MASTER NEGATIVE
NO. 93-81255

AUTHOR:

JOHN OF THE CROSS, SAINT

TITLE:

OBRAS DEL MISTICO DOCTOR SAN JUAN...

PLACE:

TOLEDO

DATE:

1912-1914

Master Negative #

93-81255

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Works. 1912-14.

Juan de la Cruz, Saint, 1542-1591.
~~John, of the Cross, Saint, 1542-1591.~~

Obras del místico doctor San Juan de la Cruz. Ed. crítica y la más correcta y completa de las publicadas hasta hoy, con introducciones y notas del Padre Gerardo de San Juan de la Cruz ... Toledo, Viuda é Hijos de J. Peláez, 1912-14.

3 v. plates, plan. 24 cm.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11X
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 9/7/93 INITIALS BAP
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

VOLUME 1

AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

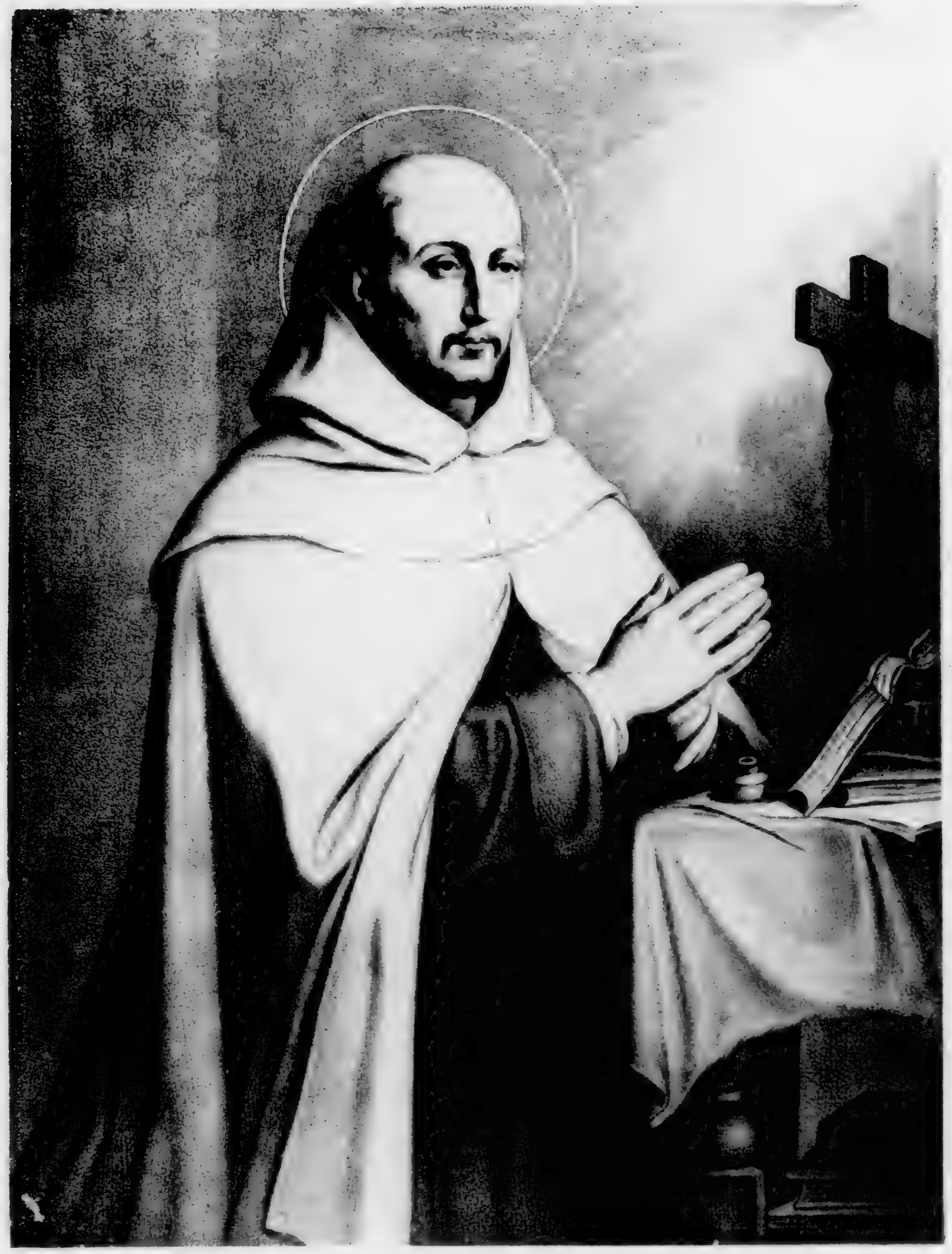
Centimeter

Inches

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Obras del Místico Doctor

San Juan de la Cruz.



Obras del Místico Doctor

San Juan de la Cruz

EDICIÓN CRÍTICA

y la más correcta y completa de las publicadas hasta hoy

con introducciones y notas del

Padre Gerardo de San Juan de la Cruz,

Carmelita Descalzo,

y un epílogo del

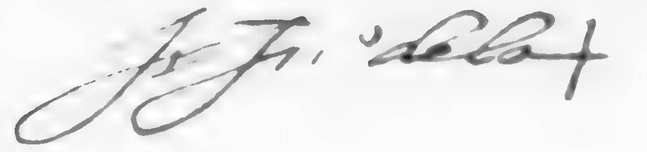
Excmo. Sr. D. Marcelino Menéndez y Pelayo.

Fray Juan de la Cruz..... es muy espiritual y de grandes experiencias y letras.
(SANTA TERESA, CARTA CCXIX.)

TOMO PRIMERO

TOLEDO—1912
IMPRENTA, LIBRERÍA Y ENCUADERNACIÓN DE VIUDA É HIJOS DE J. PELÁEZ
COMERCIO, 55, Y LUCIO, 8, TELÉFONOS 31 Y 32





Obras del Místico Doctor

San Juan de la Cruz

EDICIÓN CRÍTICA

y la más correcta y completa de las publicadas hasta hoy

con introducciones y notas del

Padre Gerardo de San Juan de la Cruz,

Carmelita Descalzo,

y un epílogo del

Excmo. Sr. D. Marcelino Menéndez y Pelayo.

Fray Juan de la Cruz..... es muy espiritual y de grandes experiencias y letras.
(Santa Teresa, Carta CCXIX.)

TOMO PRIMERO

TOLEDO - 1912
IMPRENTA, LIBRERÍA Y ENCUADERNACIÓN DE VIUDA É HIJOS DE J. PELÁEZ
COMERCIO, 55, Y LUCIO, 8, TELÉFONOS 31 Y 32

Arzobispado de Toledo

Por lo que á Nos corresponde, y teniendo en cuenta el informe favorable del Censor, concedemos nuestra licencia para que pueda imprimirse y publicarse el libro que, con el título **Obras de San Juan de la Cruz,** desea publicar el R. P. Gerardo de San Juan de la Cruz, Carmelita Descalzo.

Hágase constar esta licencia al principio de cada uno de los ejemplares, y remítanse dos de los mismos á nuestra Secretaría de Cámara y Gobierno.

Lo decretó y firma Su Eminencia Reverendísima el Cardenal Arzobispo, mi Señor, de que certifico.

† El Cardenal Arzobispo.

Por mandado de Su Emcia. Rvdma.
Dr. Antonio Alvaro, Arcediano,
Secretario.

J. † M.

Nos Fray Ezequiel del Sagrado Corazón de Jesús,

Prepósito General de los Carmelitas Descalzos.

Vista la censura favorable de dos teólogos de la Orden, damos con gusto nuestra licencia al Reverendo Padre Fray Gerardo de San Juan de la Cruz, Sacerdote Profeso de nuestra Provincia de Castilla, para que, **servatis servandis,** *publique la presente edición de las Obras de Nuestro Padre San Juan de la Cruz, esperando que ha de ser de mucho provecho, especialmente para las almas que tratan de perfección.*

Viena 12 de Julio de 1911.

Fray Ezequiel del Sagrado Corazón de Jesús,
Prepósito General.

Fray Valentín de la Asunción,
Secretario.

Excma. Sra. D.ª María de la Asunción Ramírez de Haro y Crespi de Valldaura,

Condesa de Bornos, de Murillo, de Montenuevo y Peñas-Rubias, Marquesa de Villanueva de Duero, etc., etc.

MUY NOBLE Y DISTINGUIDA SEÑORA:

Fué la madre de V. E. (de santa y veneranda memoria), entusiasta admiradora de los libros de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz. Según se ha escrito, los estimaba sobre cuantos posee nuestra rica literatura piadosa y en ellos tenía su mayor delicia. El mismo entusiasmo late en el pecho de V. E. é igual aprecio hace de tan celestiales escritos, sobre todo de los del Místico Doctor, con los que está singularmente encariñada. Su doctrina la halla provechosa cual ninguna otra. Los documentos de vida del Extático Padre son los que más elevan su corazón á Dios, los que más fortalecen su espíritu, y los que más dulzuras del cielo hacen gustar á su alma. De ahí que tengan para V. E. más atractivo y encanto que ninguno otro libro, y que los lea siempre con interés creciente, á pesar de que há muchos años frecuenta su lectura.

Todo esto, unido á publicarse ahora bajo la generosa protección de V. E. que desea dilatar la gloria del Santo de su predilección, es un poderoso motivo para creerme obligado á dedicárselos en nombre de los Superiores de mi sagrada Orden.

Dígnese V. E., Sra. Condesa, recibirlos y continuar dispensándoles el alto favor que hasta aquí, y su ejemplo hará que vaya en aumento la estima en que el público siempre los ha tenido.

Que el Señor, en premio, por los méritos del Amador de la Cruz, la haga crecer cada día en su divino espíritu, es lo que muy de veras desea su humilde servidor y Capellán,

Fray Gerardo de San Juan de la Cruz,
Carmelita Descalzo.

BREVES ELOGIOS

de los escritos y doctrina

de

San Juan de la Cruz.

«Divinamente instruído, escribió libros de mística teología, llenos de celestial sabiduría.»

En el oficio del Santo.

«Estimaría yo tener por acá á mi Padre Fray Juan de la Cruz..... que es muy espiritual y de grandes experiencias y letras.»

Santa Teresa. Carta 219.

«Trata este Autor doctísimamente la materia de la abnegación de sí mismo, para llegar á este linaje de Contemplación y de Unión, y aunque otros autores han tratado de la negación exterior, pero de la interior ninguno como aqueste Beato Padre, ni con documentos más ciertos..... tratándolos este Autor con tanta exacción, que **en esta materia es el primer hombre de España.**»

El Maestro Fray Basilio Ponce de León, O. S. A.

«Muestra bien el espíritu y luz del cielo que tuvo cuando escribió; pudiendo decir de su doctrina con el Señor: *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me Patris.* Mi doctrina no es mía, sino del Señor, que me envió y habló en mí.»

El Ilmo. D. Fray Agustín Antolínez,
Arzobispo de Santiago.

«Escribió libros de Teología mística, llenos de celestial sabiduría, los cuales andan divulgados en diversos Reinos, con tan sublime y

admirable estilo, que juzgan todos no ser ciencia adquirida con ingenio humano, sino revelada é infundida del Cielo.»

Los Emmos. Sres. Cardenales Torres y Deti.

«El Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, Varón espiritual y oráculo místico de aquellos y destos tiempos..... el místico, el delgadísimo y profundísimo de la Iglesia.»

El Venerable Obispo D. Juan de Palafox,
Notas al *Vejamen de Santa Teresa.*

«Llegando á mis manos los admirables escritos del Venerable Varón Fray Juan de la Cruz..... admirado de su celestial doctrina, me pareció ser toda ella sólido sustento de perfectos. Y no solamente de los ya perfectos, sino también de los que procuran serlo; porque en ella aun los pequeñuelos y recién engendrados en el espíritu, buscan y hallan leche; por estar más llena de jugo espiritual, que de curiosidad y afeite vano..... Finalmente se hallará toda la obra tan llena de celestial sabiduría y erudición, que ora se mire la doctrina mística, ora la propiedad del estilo con que la trata, parece que se ha descubierto á la Iglesia un nuevo Dionisio, que sólo difiere del Areopagita *en la mayor facilidad y suavidad del estilo con que le excede el nuestro.....*»

D. Francisco de Contreras.

«Vuestra Reverencia (dice á la Venerable Madre Ana de Jesús), puede estimar por cosa del Cielo este tesoro, y más con el ejercicio de tan saludables documentos, en que (á mi ver) resplandecía el que así los dictaba.»

D. Fray Antonio Pérez,
Obispo de Urgel.

«Yo he leído todos los escritos de este Santo Varón una y muchas veces, y me parece la doctrina de ellos una Teología mística llena de sabiduría del Cielo, y claramente muestran la levantada y eminente luz que en su alma tenía su autor, y cuán unida la traía á Dios; porque las cosas que allí descubre, lo muestran muy claro. Y con haber leído yo muchos autores que han escrito de Teología mística, me parece no he encontrado doctrina más sólida ni levantada que la que escribió el dichoso Santo Padre Fray Juan de la Cruz.»

El Padre Juan de Vicuña, S. J.

«He visto las obras espirituales compuestas por el Santo y Místico Doctor el Venerable Padre Fray Juan de la Cruz..... por cuyos escritos merece con todo rigor el nombre de verdadero *Doctor en la Teología mística.....*»

Padre Juan Ponce de León, de la Orden de los Mínimos.

«Las obras espirituales, que encaminan una alma á la perfecta unión con Dios, por el Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, primer Descalzo Carmelita y Padre de la Reforma de Nuestra Señora del Carmen, contienen doctrina no solamente santa y muy católica, más de la grave, erudita y provechosa que hay escrita en materia de encaminar un alma á la perfecta unión con Dios.....»

El Padre Presentado Fray Tomás Daoiz, O. P.

«Las canciones del alma con Jesucristo Nuestro Señor, en que el religiosísimo Padre Fray Juan de la Cruz con la fuerza de su espíritu quiso imprimir en el nuestro la comunicación con Nuestro Señor, es obra digna de tal Varón, y que bastará á calentar la frialdad de este siglo.»

El Maestro Fray Diego del Campo, O. S. A.

«Sus libros..... llenos de celestial doctrina..... descubren clara y abiertamente la santidad de su autor, sus excelentes virtudes, y que alcanzó en esta vida mortal, mediante la oración y ejercicios de mortificación y penitencia, la unión con Dios en grado de transformación. Estuvo abrasado en amor Divino; fué Serafín en carne. Contienen los susodichos libros enseñanza maravillosa de las sendas y caminos que nos llevan á conseguir esta divina unión y transformación;

manifestando asimismo los embarazos y tropiezos que impiden y estorban el alcanzar tan dichoso fin y feliz puerto.»

El Dr. D. Francisco Miravete.

«Toda la (doctrina) que en ellos se contiene nos parece muy útil y provechosa para el gobierno de las almas espirituales, y para el desengaño de ellas en materia de ilusiones que padecen, para lo cual nos parece muy grande antídoto la doctrina que en estos libros se contiene.»

La insigne Universidad de Alcalá.

«Los opúsculos del siervo de Dios Juan de la Cruz, contienen doctrina tan altamente sublime, *que apenas se podrá hallar otra más levantada, sino es en los Códices Sagrados.*»

El Cardenal Ginneti.

«Ave de vuelo tan encumbrado, que penetra el cielo; poderoso en misterios, como ilustrado con virtud de la fe.»

D. Tomás Tamayo de Vargas.

Contienen «doctrina tan altamente sublime, que apenas se podrá hallar otra más levantada sino es en los Códices Sagrados.»

El Maestro Juan Bautista Lezana, Carmelita.

«Entre los escritores místicos ocupa eminente lugar San Juan de la Cruz. Este hombre, también extraordinario, conocido con el nombre de Doctor extático..... es el más original y oscuro de los místicos por lo mismo que es el más elevado. Su lenguaje no parece de la tierra y tiene algo de sobrehumano y misterioso..... á veces es lánguido, generalmente descuidado, pero tiene una delicadeza de sentimiento, una ternura de expresión y arranques tan hermosos y sublimes, que, realmente, no hay con quién compararle.»

D. Francisco Sánchez de Castro,
Catedrático de Literatura de la Universidad.

«Pero aún hay una poesía más angélica, celestial y divina, que ya no parece de este mundo, ni es posible medirla con criterios literarios, y eso que es más ardiente de pasión que ninguna poesía profana, y tan elegante y exquisita en la forma, y tan plástica y figurativa como los más sabrosos frutos del Renacimiento. Son las *Canciones espirituales* de San Juan de la Cruz, la *Subida del Monte Carmelo*, la *Noche oscura del alma.* Confieso que me infunden religioso terror al tocarlas. Por allí ha pasado el espíritu de Dios, hermoseándolo y santificándolo todo.»

Menéndez y Pelayo.
Discurso leído ante la Real Academia, 6 de Mayo 1881.

«San Juan de la Cruz lo fué (expresión genuina) de la idea católica, como espíritu vivificador de la sociedad en que brillaba la luz de su clarísimo ingenio y el resplandor inefable de sus cristianas virtudes. No se crea que le vamos á juzgar con el frío análisis de la crítica, porque, aun considerado sólo como poeta, se halla colocado á tan inaccesible altura, que en vano querrá el entendimiento humano someterle á las reglas de sus artificiosas combinaciones».....

D. Manuel Villar y Macías.

«Cultivaban en su tiempo el género á que él dirigió su talento un Fray Luis de Granada, cuyas obras, tan sólidas como enérgicas, levantan y engrandecen el espíritu; un Fray Luis de León, que tan acertadamente sabe apartarnos de la agitación del mundo y llevarnos al conocimiento de Dios desde las floridas praderas bañadas por los arroyos y las oscuras y silenciosas galerías de los claustros; un Padre Estella, cuya severidad ascética nos anonada bajo la idea de nuestras propias pequeñeces y miserias; un Príncipe de Esquilache; un Malón de Chaide; un Zárate; un Arias, sobre cuyos escritos vemos constantemente proyectada la sombra del amor y la inteligencia eternas; mas ninguno, y lo decimos sin vacilar, ninguno, entre escritores tan justamente celebrados, *se acercó de mucho á su lenguaje, ni tuvo tan sublimes conceptos, ni imitó su estilo.*»

«Son éstas sus obras, no sólo el fruto de sus exaltados sentimientos, sino el de sus vastos estudios y profundas meditaciones Teológicas.»

Del Juicio crítico que va al frente de la edición de Rivadeneyra.

«A la manera de Fray Luis de León, hay en su versificación cierto abandono y descuido, que manifiesta muy bien que el poeta se ha dejado arrastrar de la inspiración, cuidándose más bien de dar salida á los sentimientos de su alma, que de adornarlos con un lenguaje castigado y pretencioso: hay, sin embargo, tal suavidad en este lenguaje, corre tan fácilmente, las expresiones son tan felices, las imágenes tan bellas, que toda la composición arrebata.»

D. Antonio Gil y Zárate,
Director que fué de Instrucción pública.

«Entre los grandes ascéticos y místicos Franciscanos, Dominicos, Agustinos y Jesuitas, descuellan los del Carmelo, de cuyo cielo son estrellas esplendorosas Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz.»

Revista de Estudios Franciscanos, mes de Febrero de 1911.

«¡Ah, cuántas luces he sacado de las obras de San Juan de la Cruz! Desde los diecisiete á los dieciocho años, fué éste mi único alimento espiritual.»

La angelical Teresa del Niño Jesús.
(Historia de un alma por ella misma, Cap. VIII.)

PRELIMINARES

I

Mérito literario de las Obras de San Juan de la Cruz.

No es nuestro ánimo al escribir estas breves líneas en elogio de las Obras de San Juan de la Cruz, el hacer un estudio acabado y perfecto del mérito literario de ellas; lo que solamente intentamos es indicar á la ligera algunas de sus principales excelencias.

La primera de que hacemos mención, y que á nuestro modo de entender más realza y avalora estos celestiales escritos, es esa cualidad inapreciable, exclusiva de los grandes ingenios: la originalidad.

No nos cabe la gloria de ser los primeros en notar esta cualidad estimable de los libros del Místico Doctor; hace ya mucho tiempo que un célebre Carmelita Descalzo pretendía encabezar una edición que de ellos había preparado, con el título de: «Obras del ***originalísimo*** San Juan de la Cruz.» Y un crítico racionalista de la pasada centuria, movido, no por afecto alguno, sino por el más profundo convencimiento, no dudó en escribir lo que sigue: «Alzóse (San Juan de la Cruz) entre tantos ingenios (como florecieron en su tiempo) y fué ya desde luego una verdadera individualidad, un autor completamente original, un tipo. En vano buscaremos antecesores en nuestra historia literaria; en vano le buscaremos rivales; en vano le buscaremos descendientes: le vemos siempre destacándose solo y aislado del fondo de su época. Todo espiritual, profundamente místico, sumergido sin tregua en la contemplación..... imprimió, sin querer, en todas sus obras el sello de su especialísimo carácter, y sin querer también, sin sentirlo, se separó de la senda que aun sus más allegados le trillaban (1).» Este juicio, aunque lo tenemos por acertado, no expresa, sin embargo, todo lo que hay aquí de verdad, todo el mérito de San Juan de la Cruz, considerado bajo el aspecto de escritor original; porque su

(1) Juicio crítico de las Obras de San Juan de la Cruz que va al frente de la edición de Rivadeneyra.

originalidad no lo es sólo respecto de los escritores españoles contemporáneos ó anteriores á él, sino también respecto de todos los que le precedieron en la exposición de las mismas materias. Búsquese en la lista de escritores místicos uno siquiera con quien él tenga grandes puntos de semejanza; uno siquiera del cual podamos asegurar que ha tomado el sistema, ó seguido el método, ó copiado las ideas, y no será posible encontrarle. Y no es esto decir que San Juan de la Cruz se encuentre completamente aislado en la historia de la Mística (tal aislamiento é independencia no se ha dado, ni se dará en escritor alguno); lo que afirmamos es, que los escritores místicos que le precedieron han ejercido en él muy poca influencia, y que tiene de propio cuanto puede tener el escritor más original. Únese á esto la originalidad de la forma de que ha revestido sus hermosos pensamientos y profundas concepciones místicas. Es ésta, al par que la más peregrina, la más acomodada también, para hacer amable una ciencia de suyo tan abstrusa, y dulce y suave una doctrina que, si bien es río de miel para el espíritu que la practica, para el sentido y la carne es áspera y amarguísima. Estos efectos los ha conseguido el Místico Doctor introduciendo en sus tratados el arte y la poesía. Mas no una poesía cualquiera, sino una poesía celestial y divina, llena de vida, rica de sentimiento, preñada de altísimos conceptos; una poesía engalanada con todas las pompas de una imaginación oriental, y ennoblecida con las ternuras y ardientes efusiones de un corazón abrasado en amor divino. Su prosa, por otra parte, no es la descarnada y fría de la escuela, ni la enfática y arrebatada de la elocuencia, impropia de tales asuntos, sino una media entre aquélla y ésta. Y para que más resalte la belleza de sus escritos, es muy vario el tono que domina en cada uno de ellos; es grave el Santo en la ***Subida del Monte Carmelo;*** lleno de dulce melancolía en la *Noche oscura;* pintoresco en el ***Cántico espiritual;*** arrebatado en la *Llama de amor viva;* profundo en sus ***Avisos y Sentencias;*** afable y comunicativo en sus *Cartas*, y delicado y tierno en varias de sus *Poesías*.

Lo dicho es más que suficiente para que San Juan de la Cruz ocupe, por mérito propio, un puesto honroso entre los grandes escritores de nuestra Patria.

Mas la referida cualidad que hemos notado en sus escritos, es una de las que nunca se encuentran solas. Pretender ser original, sin tener excepcionales dotes, es suma pedantería. Requiérese para el caso, además de notabilísimo ingenio, perfecta comprensión de las materias de que se escribe. Esta virtud resplandece de una manera especial en los escritos del Místico Doctor, pues vemos que poseía sólidos conocimientos de la Teología Dogmática (1), más sólidos y profundos todavía de la

(1) Con mucha razón ha dicho de él Menéndez y Pelayo, que es «tan gran Teólogo como poeta.» (Véase su *Discurso de entrada en la Academia.*) Sus escritos también claramente nos demuestran (y más según se publican en esta edición), que hizo con mucho aprovechamiento sus estudios de Teolo-

Teología Mística y de aquella parte de la Filosofía que se ocupa en el estudio del alma, la Psicología, unido todo ello á una penetración tal del sentido místico de las divinas Escrituras, que dudamos haya escritor alguno que en esto se le iguale.

Añádase á todo lo dicho, la experiencia que el Santo Padre poseía, sin la cual es imposible escribir con acierto de cosas tan hondas de espíritu.

Esta propiedad, juntamente con esos otros conocimientos, es la que ha engendrado la claridad, que tanto brilla en sus escritos, diga lo que quiera algún crítico francés, que, ó no ha penetrado en el fondo de ellos, ó quiere que la Teología Mística no sea lo que es: ciencia misteriosa y oculta y muy velada para los que con la luz de la experiencia no han penetrado en el santuario de sus arcanos.

San Juan de la Cruz, con la poderosa ayuda de sus conocimientos dogmáticos, exegéticos, filosóficos, y los adquiridos por experiencia propia, ha logrado esclarecer las oscuridades de la Mística, haciendo con esta ciencia lo que Santo Tomás de Aquino con la Teología Dogmática.

Si ahora quisiéramos examinar las bellezas de estilo de sus escritos, nos haríamos interminables, y así sólo diremos, que en ellos, especialmente en sus poesías, se encuentran las imágenes más vivas, risueñas y graciosas, y las comparaciones más bellas y adecuadas; y para decirlo con autoridad de un extraño: «en ningún otro autor se encuentran frases tan felices, ni descripciones tan poéticas, ni arranques tan apasionados y dulces» (1).

Y no se crea que el amor y el entusiasmo por el Místico Doctor, nos ciega de tal manera que no veamos en sus producciones literarias, sino bellezas dignas de encomio; conocemos también las imperfecciones que en ellas se encuentran. Sabemos que el Santo es algo desaliñado é incorrecto, le falta á veces armonía y no está exento de ciertos amaneramientos. Pero estos defectos, y algunos otros que se podrán notar en sus escritos, nunca llegaran á obscurecer el brillo de sus excelentes cualidades, y siempre será verdad lo que dice Menéndez y Pelayo, que la prosa de San Juan de la Cruz es admirable y sus versos «de fijo superiores á todos los que hay en castellano» (2).

gía, lo cual viene á confirmar una noticia desconocida, que nos da el Padre Alonso de la Madre de Dios, á saber: que el Santo, cuando aún hacía sus estudios teológicos, fué elegido Prefecto de estudiantes; cargo que se confería al más aprovechado entre ellos, y cuyo oficio venía á ser casi el de un Catedrático, según se desprende de las Constituciones de entonces, las cuales en el párrafo de ***studiis et studentibus***, dicen así: ***inter studentes eorum aptior sit magister studentium, qui unam lectionem legat et exerceat actus scholasticos fieri consuetos.....*** (Fray Alonso de la Madre de Dios, Vida, Virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz sacada de las Informaciones para su Beatificación; libro 1.°, cap. 4.°, Ms. Pp. 139 de la B. N.).

(1) D. Francisco Sánchez de Castro, citado por Carbonero y Sol, en su *Homenaje á San Juan de la Cruz*, pág. 136.

(2) *Heterodoxos*, tom. 2.°, pág. 583.

II

Necesidad de una edición crítica.

Hace ya casi trescientos años que vieron por vez primera la luz pública los escritos de San Juan de la Cruz, y en tan largo período de tiempo no se ha dado á la prensa ni siquiera un estudio crítico de su texto. Si esto proviniese de que ese estudio fuera inútil, y no resultase otra cosa que un artículo de lujo, como suele decirse, no sería mucho de lamentar su falta. Pero no siendo así, como por desgracia no lo es, necesariamente ha de exigirlo el público ilustrado. Y esta necesidad que de él tenemos es tan grande, que ya no puede ir más allá; porque las Obras del Místico Doctor necesitan honda reformación, á causa de haberse hecho en el texto original, al tiempo de darlas á luz, innumerables mutaciones, no pocas mutilaciones, algunas bastante notables, y varias interpolaciones; y todo ello, por lo general, en puntos de doctrina de la mayor importancia.

Esta necesidad disminuiría ó vendría á desaparecer casi del todo, si fuéramos tan dichosos que poseyéramos los textos originales. En este caso, sin que tuviéramos que hacer grandes estudios y sin gran aparato de crítica, podríamos decir á todo el mundo: Hé aquí las Obras del Místico Doctor, tal cual salieron de sus manos. Mas no siendo tanta nuestra dicha, la necesidad se impone tanto á nosotros como á cualquiera que abrigue el laudable propósito de dar á conocer la verdadera y pura doctrina de San Juan de la Cruz, sin mezcla de elementos extraños, de emprender una enojosa cuanto pesada tarea; de buscar papeles y documentos relativos á dichas obras y de recoger copias antiguas, y lo más exactas posible, y hacer luego un estudio comparativo con las ediciones, y de las mismas copias entre sí, para de esta manera sacar en limpio un texto, que se identifique, ó al menos sólo tenga muy leves diferencias con el que procedió de la áurea pluma del Místico Doctor. Este estudio é investigación, para ser completos, no deben de concretarse á los escritos que hasta el presente del Santo Padre se conocen: deben extenderse á todos aquellos que son parto legítimo de su ingenio, sean ó no conocidos; más aún: á todos los que con más ó menos razón le adjudican su paternidad. Solamente de este modo se puede satisfacer el deseo de los críticos, llenar uno de los vacíos que existen en la historia literaria de nuestro siglo de oro, fomentar el entusiasmo que ahora, más que nunca, sienten las naciones cultas por las obras de San Juan de la Cruz, y contribuir á dilucidar tantas cuestiones místicas como á la hora presente se agitan entre los sabios.

Esta labor crítica tan necesaria, es la que al dar á luz esta nueva edición de las

Obras del Místico Doctor, ha emprendido la Descalcez Carmelitana, juzgando ser grave y urgente obligación suya el corregir, completar é ilustrar los escritos de su Padre y Fundador (1). Publicación de tal índole, ya se sabe, necesariamente ha de ir precedida de una especie de aparato crítico, en que se den á conocer todos los documentos relativos á los escritos que se ponen en manos del público, y en el que además se juzgue del valor y autoridad de los textos originales ó copias que sirven de guía para hacer la corrección y de donde se toman los párrafos y trozos que se añaden. Para satisfacer tal exigencia se han escrito estos *Preliminares* y las *Introducciones* que van al frente de cada tratado. Tanto en aquéllos como en éstas, se dan á nuestro juicio noticias muy necesarias para exclarecer la historia y varios puntos de estos libros, y se publican datos interesantes para satisfacer la curiosidad de los eruditos y amigos de saber cosas nuevas.

El objeto de los Preliminares es la historia de las Obras de San Juan de la Cruz y de las vicisitudes porque han pasado hasta nuestros días.

III

Escritos que se conservan de San Juan de la Cruz.

Pretendiendo nosotros historiar los sucesos de los escritos del Místico Doctor, juzgamos conveniente darlos á conocer de antemano, aunque nada más que de un modo sumario, empezando por la

1.º *Subida del Monte Carmelo y Noche oscura.*—No muchos días después de haberse fugado de la estrecha y penosa Cárcel de Toledo, fué elegido San Juan de la Cruz Superior del Convento del Calvario (Octubre de 1578). El monasterio estaba situado junto al Guadalquivir, como legua y media distante de Villanueva del Arzobispo, y en lugar ameno y solitario, poblado de higueras, naranjos y otros árboles frutales, y bosques bravíos, que hacían un lugar muy acomodado para el espíritu retirado y contemplativo del Místico Doctor. Allí, lejos del mundanal ruido, y en el silencio de aquel desierto, oía el habla misteriosa de las fuentes y alamedas que á grandes voces le predicaban las gracias de su Amado.

Estas voces que le daban todas las cosas del desierto, ponían fuego en su corazón y levantaban su espíritu á la más subida contemplación, en la cual aprendía

(1) La gloria de haber promovido esta edición, le cabe al Muy Reverendo Padre Ezequiel del Sagrado Corazón de Jesús, español de nación y General de la Reforma de Santa Teresa; él dió el mandato de hacerla á los Superiores de la provincia de Castilla la Vieja, quienes han trabajado para que se lleve á cabo, especialmente el Muy Reverendo Padre Provincial, Fray Narciso de San José.

una ciencia ignorada de los sabios de este mundo, ciencia que no se estudia ni en los libros ni en las Universidades.

Esta ciencia divina comunicábala después el Extático Padre á sus religiosos, y con ella y con los admirables ejemplos que en todo les daba, movíalos á subir sin desmayos hasta la cumbre de la perfección, á que aspiraban aquellos santos ermitaños.

No contentos los Carmelitas del Calvario con recibir de viva voz los admirables documentos que su Prelado y Maestro les daba, quisieron tenerlos por escrito, y así se lo pidieron y suplicaron. No vino en ello fácilmente; mas hubo al fin de ceder á sus ruegos y súplicas importunas. Tomó, pues, la pluma, y empezó á escribir con mano maestra la *Subida del Monte Carmelo y Noche oscura*, que, como adelante se dirá, forman un solo tratado.

El modo que tenía para escribir, tanto este admirable libro como los otros de que luego hablaremos, era ponerse primero en oración, y trasladar luego al papel las enseñanzas que en ella recibía, armonizándolas con los sanos principios filosóficos y teológicos.

No gozó el Santo mucho tiempo, para poder continuar su obra, del tranquilo retiro del Calvario; pues en Junio del año siguiente (1579), le enviaron los superiores á fundar un Colegio en la Ciudad de Baeza, donde luego de fundado ejerció el cargo de Rector; y hubo también de atender por entonces á otros muchos é importantes negocios de la Orden. Todo lo cual, y el asistir el año de 1582 á la fundación de Carmelitas Descalzos de Granada y el desempeñar el cargo de Prior en el Convento de religiosos de la misma ciudad (1581), no le impidió proseguir y aun acabar su obra en espacio de tiempo relativamente breve, y más si se tiene en cuenta que apenas si poseemos unas dos terceras partes de ella, y que al mismo tiempo escribió otros tratados de menos importancia. Esto nos revela el talento y la actividad de San Juan de la Cruz.

Terminó este primer trabajo por el año de 1583, según lo indica el hecho de haber escrito en el año siguiente los dos tratados de que hablamos á continuación, y se colige claramente del Prólogo de la *Llama de amor viva*, como lo probaremos en su lugar correspondiente (1).

2.° *Llama de amor viva*.—Hallándose el Místico Doctor en Granada, compuso para Doña Ana de Peñalosa cuatro canciones místicas, que encierran los arcanos más profundos de la Mística Teología y hablan de las comunicaciones más altas y secretas que tiene Dios con las almas en esta vida. No se contentó dicha señora con poseer, por decirlo así, la caja ó estuche que tan ricos tesoros místicos encerraba; quiso contemplar y gozar de esos mismos tesoros, y así pidió encarecidamente al

(1) Por no repetir continuamente lo mismo, desde ahora advertimos, que todas las cuestiones que merecen estudio particular y que aquí no hacemos otra cosa que tocar, las trataremos detenidamente en las *Introducciones* de los tratados á que ellas pertenezcan.

autor de aquellas canciones que se las explicara por el mismo estilo que lo había hecho con las de la *Subida del Monte Carmelo*. Accedió el Santo á tan justa petición, no sin alguna repugnancia, por la imposibilidad de hablar de cosas tan altas sino es con altísimo espíritu, y cuando el alma las goza y experimenta. Por esta razón no se arrojó en seguida á escribir, sino que oró y esperó á que el Señor le diera de nuevo aquel espíritu con que había compuesto las *Canciones*, para de esta manera poderlas explicar. Su oración fué escuchada; Dios le hizo sentir aquellos ardores de amor divino que antes experimentara y que le habían arrancado aquellas tan hondas exclamaciones: «Oh llama de amor viva, etc.» Tomó entonces la pluma, y, ¡caso singular! en solos quince días, no libres de otras mil ocupaciones, escribió el admirable tratado de la *Llama de amor viva* (1).

Más tarde le escribió de nuevo y no sólo le corrigió y enmendó, sino que también aclaró y amplió muchos conceptos, añadiendo algunos enteramente nuevos. Este segundo original aún está por ver la luz pública. Nosotros le daremos á conocer en la presente edición. Escribióse el año de 1584, algún tiempo antes de la *Declaración del Cántico espiritual* (2). De esta manera la *Llama de amor viva*, histórica y realmente viene á ser el complemento de la *Subida del Monte Carmelo*. En esta última obra, toma el Santo al alma cuando Dios la quiere ya poner en contemplación, y enséñala á caminar por la senda de la negación, y luego la guía y conduce por las densas tinieblas de la *Noche oscura*, hasta entrarla en el jardín del amor y dejarla reclinada y adormida en los dulces brazos de su Amado. Esta unión (que tal significa este místico sueño), aunque sea perfecta, no es, sin embargo, la más alta á que puede aspirar el alma en esta vida; dáse otra más íntima, que Dios suele conceder tan sólo á almas muy privilegiadas; esta unión es el objeto de la *Llama de amor viva*. Estos dos tratados (podemos añadir, haciendo una pequeña digresión), vienen á su vez á ser completados por el *Cántico espiritual*, cuyas últimas canciones, como dice su Venerable autor, *tratan del estado beatífico* por el cual ansía y suspira el alma que ha llegado á lo más alto de la perfección.

3.° *Cántico espiritual*.—En la lóbrega y oscura Cárcel de Toledo, que lo fué no menos para su alma que para su cuerpo, es donde San Juan de la Cruz se sintió inspirado como nunca y compuso aquel divino epitalamio, llamado *Cántico espiritual*.

Alguien ha dicho que esta composición no la pudo trasmitir por entonces al papel, sino que lo hizo después, libre ya de la Cárcel (3). Esto, aunque tenga sus

(1) Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, pág. 597 de la edición de Madrid, 1641.

(2) Fray Jerónimo dice que lo escribió después (pág. 596 de la obra citada.) Discutiremos á su tiempo esta opinión.

(3) Fray José de Jesús María, *Historia de la vida y virtudes del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, pág. 516, de la edición de Bruselas, 1628, y el Padre Francisco de Santa María, *Historia de la Reforma*, tomo 2.°, pág. 292.

visos de verdad, es, sin embargo, un error histórico. Sabemos que el último de los carceleros que custodiaron al Santo en su prisión, llamado Fray Juan de Santa María, era muy benigno para con él, y le permitía ciertas libertades y concedía algunos alivios. A este religioso, por la confianza que con él tenía, pidió el Místico Doctor papel para escribir algunas cosas de devoción, y se lo concedió. De esta manera pudo escribir este inspirado canto de amor. Danos esta noticia el Carmelita Descalzo Fray Inocencio de San Andrés (1), que apoya y declara la Madre Magdalena del Espíritu Santo, con estas palabras: «Sacó el Santo Padre cuando salió de la Cárcel un cuaderno que estando en ella había escrito de unos romances sobre el Evangelio, *In principio erat Verbum,* y unas coplas que dicen *que bien se yo la fuente que mana y corre aunque es de noche* y las canciones ó liras que dicen *¿adonde te escondiste?* hasta lo que dice *¡O ninfas de Judea!*; lo demás compuso el Santo estando después por Rector del Colegio de Baeza, y las declaraciones, algunas hizo en Beas respondiendo á preguntas que las religiosas le hacían, y otras estando en Granada. Este cuaderno que el Santo escribió, en la Cárcel, lo dejó en el Convento de Beas, y á mí me mandaron trasladarle algunas veces» (2).

La declaración de estas canciones la escribió en Granada el año de 1584, á petición de la Venerable Ana de Jesús, Carmelita Descalza, á quien tuvo la atención de dedicársela. (Prólogo de los Manuscritos.)

Hizo con este tratado otro tanto que con el anterior, es decir, escribirle de nuevo, dando un orden distinto á muchas canciones, añadiendo una nueva y ampliando mucho los primeros comentarios. Una y otra escritura han visto ya la luz pública. Sin embargo, la primera es casi completamente desconocida en España; por eso la publicaremos juntamente con la segunda.

4.° *El Tratado de las espinas de espíritu.*—Fecunda en gran manera fué la pluma del Santo en los seis años que corrieron desde su venida al Convento del Calvario (1578), hasta que compuso la *Declaración del Cántico espiritual* (1584). En ellos escribió todas las obras referidas, otros tratadillos más cortos y además un librito que se intitula *Espinas de espíritu* ó sea *Coloquios entre Cristo y la Esposa,* el cual, según afirma la tradición, lo compuso en el Desierto del Calvario para enseñanza de las Carmelitas Descalzas de Beas, á las cuales acudía á confesar cada semana.

5.° *Tratado breve del conocimiento obscuro de Dios afirmativo y negativo, y modo de unirse el alma con Dios por amor.*—Con este título existe un tratado místico, dividido en diez capítulos, todo él de excelente doctrina, y se dá por cierto

(1) Declaración para la beatificación del Santo, pág. 545 del Ms. 8.597 de la B. N. Véase también Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* pág. 276.

(2) Ms. P. V. 4.°, C. 16, núm. 132. (Vid. Serrano y Sanz, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas,* tomo 1.°, pág. 399.

que es obra de San Juan de la Cruz. Por obra suya la tengo yo y le tuvo también el Padre Andrés de la Encarnación, que le había incluído en la magnífica edición que de sus escritos preparaba. De su autenticidad (lo mismo decimos respecto de la del escrito anterior), trataremos largamente en el tomo tercero de estas Obras.

6.° *Otros escritos menores.*—Fuera de las obras referidas y de otras que se han perdido, escribió San Juan de la Cruz los tratados siguientes: *Instrucción y cautelas para ser verdadero religioso; Avisos á un religioso; Avisos y sentencias espirituales;* gran número de *Cartas* espirituales, de las cuales gozamos muy pocas; *Dictamen sobre el espíritu de una religiosa;* varias *Poesías* místicas, algunas de las cuales se han perdido; unas *Adiciones* á la primera *Instrucción,* que se imprimió para los novicios de la Descalcez Carmelitana (1), y, finalmente, una *Oración á la Santísima Virgen* y una brevísima *Relación de la fundación del Convento de las Carmelitas Descalzas de Málaga.*

IV

Escritos que se han perdido.

1.° *Reglas para conocer los verdaderos y falsos milagros, y para discernir los buenos de los malos espíritus.*—En el hospital de la Villa de Guadalcázar había una imagen de la Virgen con el Niño Jesús en los brazos, llamada Nuestra Señora de la Caridad, y otra de Jesús Crucificado, ambas famosas por los muchos milagros que Dios por medio de ellas hacía (2). Con el fin de que estas santas imágenes fueran veneradas como merecían, Don Antonio Fernández de Córdoba se las entregó juntamente con el hospital á los Carmelitas Descalzos, quienes hicieron allí Convento el año de 1585 (3).

No mucho tiempo después, el Santo Padre, siendo Vicario Provincial de Andalucía, enfermó en este mismo Convento, y en la convalecencia de su enfermedad, si hemos de creer á Fray Alonso de la Madre de Dios, escribió, con motivo de los milagros de las referidas imágenes, una obra con el título de *Reglas para discernir*

(1) Hablando el Padre Manuel de San Jerónimo de Fray Blas de San Alberto, dice: «Imprimió la primera *Instrucción* de novicios que tuvo la Reforma, corregida y añadida por San Juan de la Cruz.» (*Historia de la Reforma,* tomo 6.°, pág. 762.)

(2) Sobre los milagros de estas imágenes escribió una Relación el Padre Martín de Roa, de la Compañía de Jesús, que imprimió en Málaga el año de 1621. (Fray Francisco de Santa María, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen,* tomo 2.°, pág. 139).

(3) Fray Francisco de Santa María, obra citada, pág. 142.—El Padre Jerónimo de San José dice que se hizo esta fundación el año 1582. (*Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* pág. 592.)

los milagros verdaderos de los falsos, y para conocer los buenos y los malos espíritus (1). Algunos cuadernos de esta obra afirma haber visto y leído el Padre Alonso de la Madre de Dios, natural de Linares, distinto del anterior, y testifica que eran admirables (2).

Don Luis Fernández de Córdoba, por el afecto que tenía á aquellas imágenes, tuvo particular empeño en ver dicha *Obra;* y así hizo algunas diligencias para hallarla; mas resultaron infructuosas sus pesquisas. Igual resultado dieron las investigaciones que por su mandado ejecutó el Padre Alonso de la Madre de Dios cuando hacía las Informaciones para la beatificación del Santo (3). El descuido, envidia ó injuria del tiempo, como dice Jéronimo de San José, nos ha privado de aquel tesoro inapreciable (4).

2.º ***Explicación de las palabras «Buscate en mí», dichas, á lo que se entiende, por Dios á Santa Teresa de Jesús.***—A fines del año de 1576 se celebraba en Ávila una especie de certamen místico-literario. Santa Teresa de Jesús había oído á lo que parece de boca de su Amado Esposo estas palabras: «Buscate en mí», y escribió á Don Lorenzo de Cepeda pidiendo le explicase el sentido de ellas, no porque ella le ignorase, sino para darle á su hermano ocasión de ejercitarse en especulaciones místicas y recrearse ella santamente con su respuesta. Este es el hecho; mas no sabemos cómo se vino á concertar el que no sólo Don Lorenzo, sino también Don Francisco de Salcedo, el Padre Julián de Avila y San Juan de la Cruz, explicaran, cada uno de por sí, el sentido de dichas palabras.

Escritas sus interpretaciones, se reunieron todos en San José de Avila para que las Monjas, constituídas en Jurado de este singular certamen, juzgasen cuál de las explicaciones era la mejor y la que acertaba con la verdadera solución de aquel místico enigma. Hallóse también presente en esta junta el Obispo de Avila Don

(1) ***Vida, virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz, sacada de las informaciones para su Beatificación,*** libro 2.º, cap. 12. (Ms. Pp. 139 de la B. N.) Fray Jerónimo de San José difiere del Padre Alonso acerca del lugar y tiempo en que se escribió esta obra, pues dice que fué en la Peñuela y en el tiempo en que estaba ya libre de todo cargo, pág. 712. Debemos también notar, que no consta claro si en esta obra hizo el Santo alguna reseña histórica de las Imágenes que dieron ocasión para escribirla.

(2) Fray Jerónimo de San José, págs. 408 y 712.—En los manuscritos de Fray Andrés de la Encarnación hallamos nueva confirmación de la autenticidad de esta obra, pues en ellos nos dá la siguiente noticia: «El Padre Fray Agustín de San José, á quien dió el Santo la profesión, dice que escribió San Juan de la Cruz un libro sobre las Imágenes de Guadalcázar, que si no se perdiera, fuera de gran provecho, porque trataba ***cómo podían ser verdaderos y falsos los milagros y del espíritu verdadero y falso.»*** ***(Memorias historiales,*** tomo 1.º, núm. 34.)

(3) «Este tratado, dice el referido Padre, se perdió, y aunque Don Luis de Córdoba, Obispo de Málaga, que tenía su entierro en la Iglesia destas sacras Imágenes, le buscó con cuidado, y yo, por pedírmelo él, cuando asistí á las Informaciones del Santo, hice lo mismo, no pudimos hallar más que la noticia que daban los que sabían lo había escrito.» (Libro 2.º, cap. 12)

(4) Pág. 712.

Alvaro de Mendoza, el cual, vistos los escritos, determinó que se enviaran á la Santa Madre, que se hallaba á la sazón en Toledo, para que emitiese su parecer sobre ellos (1). Envióselos él mismo. La mística Doctora los leyó, y tomando la pluma, hizo de ellos una crítica tan llena de gracia, donaire y discreción, y de tan profunda inteligencia de las cuestiones místicas, que apenas se concibe que una Santa fuera tan graciosa y discreta y una mujer tuviera tan singular talento.

El juicio que hizo de su hermano y del caballero santo y del Padre Julián de Avila, por ahora no nos importa conocer; sólo nos interesa el de San Juan de la Cruz y las noticias que nos da acerca de él, que son las siguientes: «Mas yo le perdono, dice la Santa, sus yerros (á Julián de Avila), porque no fué tan largo como mi Padre Fray Juan de la Cruz. Harta buena doctrina, dice, en su respuesta, para quien quisiere hacer los ejercicios que hacen en la Compañía de Jesús; mas no para nuestro propósito.

Caro costaría si no pudiéramos buscar á Dios sino es cuando estuviésemos muertos al mundo. No lo estaba la Magdalena, ni la Samaritana, ni la Cananea, cuando le hallaron. También trata mucho de hacerse una mesma cosa con Dios en unión; y cuando esto viene á ser y hace esta merced al alma, no dirá que le busque, pues ya le ha hallado. Dios me libre de gente tan espiritual, que todo lo quiere hacer contemplación perfecta, dé donde diere. Con todo eso, le agradecemos el habernos dado á entender lo que no preguntamos.»

Por esta censura de la Santa, vemos que el escrito del Místico Doctor era de alguna extensión, y que en él trataba principalmente de dos puntos: ***De la unión con Dios, y de morir enteramente al mundo,*** con que estaba grandemente encariñado su corazón; la unión con Dios como el supremo y único fin á que aspiraba su alma, y el desnudarse y desprenderse de todo lo criado, como el medio para conseguirlo.

3.º ***Propiedades del pájaro solitario.***—Acerca de esta obra, hé aquí lo que dijo la Madre Isabel de la Encarnación en las Informaciones para la beatificación del Santo, hechas en la ciudad de Jaén: «A la pregunta 35 digo, que sé que el Santo Fray Juan de la Cruz compuso los libros que dice la pregunta, de los cuales tuve yo algunos de sus cuadernos originales en Granada, y sé que son suyos; y asimesmo vi otro tratadillo suyo que se intitula ***Propiedades del pájaro solitario***, en donde

(1) La misma Santa Madre, en una carta escrita á María de San José, á 2 de Marzo de 1577, resume la historia del Vejamen de esta manera: «Ahí van, dice, esas respuestas que envié á mi hermano á preguntar esa pregunta, y concertaron responder en San José (y que allá lo juzgasen las Monjas), los que ahí van; y el Obispo hallóse presente y mandó que me lo enviasen para que lo juzgase yo, cuando aún para bello no estaba la negra cabeza. Muéstrelo al Padre Prior y á Nicolás Doria; mas háles de decir lo que pasa, y que no lean la sentencia hasta que vean las respuestas; y si pudiere, tórnelo á enviar porque gustará Nuestro Padre (que así hicieron en Avila para que lo enviase), aunque no sea este camino del arriero. (Carta 145 de la Edición de Don Vicente de la Fuente.)

á lo espiritual explicaba la soledad y atención que el alma en el camino de la perfección ha de tener al cielo» (1). Hasta aquí la Madre, de cuyas palabras claramente se desprende, que este tratadillo no eran las ligeras indicaciones que hace el Santo en el *Cántico espiritual* acerca de las propiedades del pájaro solitario, sino una obra distinta, en la cual, sin duda, ampliaría y explicaría de un modo admirable, lo que en el referido tratado había dicho de paso. «¡Qué título, dice Garnica, hablando de este Tratado, para un librillo escrito por San Juan de la Cruz! y qué sitio para escribirle como el desierto de la Peñuela, cuando San Juan de la Cruz, verdadero pájaro solitario, no quería oir hablar de cosa de mundo, sino hablar con su Dios, entre los árboles, en lo alto de los montes, *vuelto el pico del afecto hacia donde viene el afecto del amor*» (2).

4.° *Discurso sobre la contemplación.*—Nadie, que sepamos, ha hecho mérito de esta obra, ni el mismo Padre Fray Andrés de la Encarnación, que hizo tan diligentes investigaciones acerca de los escritos del Santo, hace la más ligera indicación acerca de ella. Solamente el Padre Fray José de Jesús María es quien nos da noticia por estas palabras: «Mezclaba, dice (hablando de los estudios teológicos del Santo en el Colegio de Salamanca), entre las materias escolásticas que estudiaba, particular lección de autores místicos, particularmente de San Dionisio y de San Gregorio, para sacar de ellos la substancia de la contemplación, en que por blanco de su instituto debía ejercitarse, y hallaba tan encontradas la doctrina antigua de estos y de otros Santos que la Iglesia de Cristo tiene como lumbreras clarísimas de sus verdades, y las opiniones nuevas, que en materia de oración mental corrían en este tiempo, que gastó mucho en averiguarlas, para sacar en limpio la esencia verdadera de la contemplación provechosa, que era como fundamento de la vida que profesaba. Y hallaba poca resolución de esto en las personas espirituales que comunicaba, por estar ya muy desusada la verdadera contemplación que enseñaron los Santos, por otros modos nuevos de orar, que maestros modernos habían introducido, fundados más en artificio humano, que en los recibos de la operación divina, sobre lo cual y cuanto le lastimaba hizo el Venerable Padre *«Un excelente Discurso»* (3).

Hasta aquí las noticias acerca de este singular escrito, el cual necesariamente tiene que ser distinto de todos los que conocemos del Reformador del Carmelo; en primer lugar, porque indica el Padre José que le compuso cuando hacía sus estudios de Teología y cuando no estaba aún fundada la Descalcez, cuyos alumnos no se ejercitaban en otro modo de contemplación, que en el que de labios de su Fundador habían aprendido, y en segundo lugar, porque en ninguna de sus obras se

(1) Muñoz y Garnica, *Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz*, pág. 407.

(2) Obra citada, pág. 407 y 408.

(3) *Historia de la vida y virtudes del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, págs. 35 y 36 de la edición de Bruselas de 1628.

trata de lo que en este Discurso afirma el Padre José que trataba. En ninguna se ve que el Místico Doctor hable de las doctrinas nuevas acerca de la oración y que se lamente de ellas. Algo de esto podemos decir que trata en la ***Subida del Monte Carmelo***, en cuyo prólogo se lamenta el Santo de que muchas almas no lleguen nunca á la cumbre de la perfección, y de que otras lleguen más tarde y con más fatiga de lo que debían, y todo esto por falta de guías idóneas y diestras que sepan dirigirlas por las sendas que directamente conducen á la Santidad. Pero aquí, como puede verse, habla más bien con los maestros prácticos de las almas, que con los que enseñaban teóricamente el modo de tratar con Dios y encaminarse á él por la práctica de la oración. De todos modos, creemos que el Padre José no puede referirse á la ***Subida del Monte Carmelo***, tanto por las razones alegadas, como por decir simplemente que la obra de que nos da noticia era «Un excelente Discurso», lo cual no cuadra bien al referido tratado. Además, que de la ***Subida del Monte Carmelo*** se ocupa en otra parte y nos da de ella individuales noticias, y nos hace un resumen de sus doctrinas (1).

De todo esto infiero, que el escrito de que nos habla el Padre José de Jesús María, tiene que ser distinto de los que poseemos y conocemos del Místico Doctor. Será quizás, ó algún discurso propiamente tal, que compusiera cuando hacía sus estudios teológicos con motivo de algún acto público ó apuntaciones místicas que escribiera para su uso particular.

En cuanto á que el referido Historiador pudiera alcanzar noticia de tal escrito, está fuera de toda duda, puesto que cuando él empezó á escribir la Historia de la Reforma vivían muchísimos Carmelitas Calzados que habían sido compañeros de estudio del Santo, de los cuales. así como de otros religiosos de la Reforma, procuró enterarse para escribir su vida y la Historia de la Descalcez.

Otros escritos (distintos de los anteriores?).—Ya hemos indicado en el párrafo anterior que se han perdido muchísimas cartas y varias poesías del Santo Padre, de las cuales daremos á su tiempo larga y particular noticia. Ahora, para terminar esta materia, sólo nos resta conocer un testimonio de la Madre Agustina, Carmelita Descalza en Beas, en el cual se nos habla de unos escritos del Místico Doctor que se dieron á las llamas y entre los cuales no es difícil se hallara alguno distinto de los que ya conocemos. Hé aquí dicho testimonio: «Hiciéronme á mí, dice, guardiana y depositaria de muchas cartas que tenían las Monjas como epístolas de San Pablo, y *cuadernos espirituales altísimos*, una talega llena; y como eran los procesos tantos, me mandaron lo quemara todo, porque no fueran á manos de este Visitador. Y retratos del Santo los abollaron y deshicieron» (2).

(1) Pág. 548.

(2) Carta á un Carmelita Descalzo sobre San Juan de la Cruz. Hállase en el Ms. 8.568 de la B. N., página 445.

á lo espiritual explicaba la soledad y atención que el alma en el camino de la perfección ha de tener al cielo» (1). Hasta aquí la Madre, de cuyas palabras claramente se desprende, que este tratadillo no eran las ligeras indicaciones que hace el Santo en el *Cántico espiritual* acerca de las propiedades del pájaro solitario, sino una obra distinta, en la cual, sin duda, ampliaría y explicaría de un modo admirable, lo que en el referido tratado había dicho de paso. «¡Qué título, dice Garnica, hablando de este Tratado, para un librillo escrito por San Juan de la Cruz! y qué sitio para escribirle como el desierto de la Peñuela, cuando San Juan de la Cruz, verdadero pájaro solitario, no quería oir hablar de cosa de mundo, sino hablar con su Dios, entre los árboles, en lo alto de los montes, *vuelto el pico del afecto hacia donde viene el afecto del amor*» (2).

4.º *Discurso sobre la contemplación.*—Nadie, que sepamos, ha hecho mérito de esta obra, ni el mismo Padre Fray Andrés de la Encarnación, que hizo tan diligentes investigaciones acerca de los escritos del Santo, hace la más ligera indicación acerca de ella. Solamente el Padre Fray José de Jesús María es quien nos da noticia por estas palabras: «Mezclaba, dice (hablando de los estudios teológicos del Santo en el Colegio de Salamanca), entre las materias escolásticas que estudiaba, particular lección de autores místicos, particularmente de San Dionisio y de San Gregorio, para sacar de ellos la substancia de la contemplación, en que por blanco de su instituto debía ejercitarse, y hallaba tan encontradas la doctrina antigua de estos y de otros Santos que la Iglesia de Cristo tiene como lumbreras clarísimas de sus verdades, y las opiniones nuevas, que en materia de oración mental corrían en este tiempo, que gastó mucho en averiguarlas, para sacar en limpio la esencia verdadera de la contemplación provechosa, que era como fundamento de la vida que profesaba. Y hallaba poca resolución de esto en las personas espirituales que comunicaba, por estar ya muy desusada la verdadera contemplación que enseñaron los Santos, por otros modos nuevos de orar, que maestros modernos habían introducido, fundados más en artificio humano, que en los recibos de la operación divina, sobre lo cual y cuanto le lastimaba hizo el Venerable Padre *«Un excelente Discurso»* (3).

Hasta aquí las noticias acerca de este singular escrito, el cual necesariamente tiene que ser distinto de todos los que conocemos del Reformador del Carmelo; en primer lugar, porque indica el Padre José que le compuso cuando hacía sus estudios de Teología y cuando no estaba aún fundada la Descalcez, cuyos alumnos no se ejercitaban en otro modo de contemplación, que en el que de labios de su Fundador habían aprendido, y en segundo lugar, porque en ninguna de sus obras se

(1) Muñoz y Garnica, *Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz*, pág. 407.

(2) Obra citada, pág. 407 y 408.

(3) *Historia de la vida y virtudes del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, págs. 35 y 36 de la edición de Bruselas de 1628.

trata de lo que en este Discurso afirma el Padre José que trataba. En ninguna se ve que el Místico Doctor hable de las doctrinas nuevas acerca de la oración y que se lamente de ellas. Algo de esto podemos decir que trata en la *Subida del Monte Carmelo*, en cuyo prólogo se lamenta el Santo de que muchas almas no lleguen nunca á la cumbre de la perfección, y de que otras lleguen más tarde y con más fatiga de lo que debían, y todo esto por falta de guías idóneas y diestras que sepan dirigirlas por las sendas que directamente conducen á la Santidad. Pero aquí, como puede verse, habla más bien con los maestros prácticos de las almas, que con los que enseñaban teóricamente el modo de tratar con Dios y encaminarse á él por la práctica de la oración. De todos modos, creemos que el Padre José no puede referirse á la *Subida del Monte Carmelo*, tanto por las razones alegadas, como por decir simplemente que la obra de que nos da noticia era «Un excelente Discurso», lo cual no cuadra bien al referido tratado. Además, que de la *Subida del Monte Carmelo* se ocupa en otra parte y nos da de ella individuales noticias, y nos hace un resumen de sus doctrinas (1).

De todo esto infiero, que el escrito de que nos habla el Padre José de Jesús María, tiene que ser distinto de los que poseemos y conocemos del Místico Doctor. Será quizás, ó algún discurso propiamente tal, que compusiera cuando hacía sus estudios teológicos con motivo de algún acto público ó apuntaciones místicas que escribiera para su uso particular.

En cuanto á que el referido Historiador pudiera alcanzar noticia de tal escrito, está fuera de toda duda, puesto que cuando él empezó á escribir la Historia de la Reforma vivían muchísimos Carmelitas Calzados que habían sido compañeros de estudio del Santo, de los cuales, así como de otros religiosos de la Reforma, procuró enterarse para escribir su vida y la Historia de la Descalcez.

Otros escritos (distintos de los anteriores?).—Ya hemos indicado en el párrafo anterior que se han perdido muchísimas cartas y varias poesías del Santo Padre, de las cuales daremos á su tiempo larga y particular noticia. Ahora, para terminar esta materia, sólo nos resta conocer un testimonio de la Madre Agustina, Carmelita Descalza en Beas, en el cual se nos habla de unos escritos del Místico Doctor que se dieron á las llamas y entre los cuales no es difícil se hallara alguno distinto de los que ya conocemos. Hé aquí dicho testimonio: «Hiciéronme á mí, dice, guardiana y depositaria de muchas cartas que tenían las Monjas como epístolas de San Pablo, y *cuadernos espirituales altísimos*, una talega llena; y como eran los procesos tantos, me mandaron lo quemara todo, porque no fueran á manos de este Visitador. Y retratos del Santo los abollaron y deshicieron» (2).

(1) Pág. 548.

(2) Carta á un Carmelita Descalzo sobre San Juan de la Cruz. Hállase en el Ms. 8.568 de la B. N., página 445.

V

Obras dudosas.

1.º *El Secretario espiritual.*—Con este mismo título le atribuye al Místico Doctor una obra, ó más bien tratadillo, el Mercedario Fray Juan de la Fuente, en el Sermón que predicó en las fiestas de su beatificación en la ciudad de Toledo. El predicador nombra todos los escritos de San Juan de la Cruz, haciendo un breve resumen de cada uno de ellos. Allí se hace mención de la *Subida del Monte Carmelo*, de la *Noche oscura*, del *Cántico espiritual* y de la *Llama de amor divino (sic)*; allí se predican las excelencias de las *Cautelas espirituales*, del *Epistolario* y del *Sentenciario espiritual*, y después de haber hablado de todos, prosigue de este modo: «Y últimamente el *Secretario espiritual*, ó ya llamado así porque en él se descubren los secretos más recónditos del espíritu, ó ya porque dicta al alma los modos que ha de tener para empezar, para proseguir y dar perfecto fin en las sendas del espíritu» (1). Con palabras tan claras y terminantes no nos permite dudar de que habla de otra obra que no conocemos del Extático Padre (2).

Ahora preguntamos: ¿esta obra correría manuscrita en aquel tiempo con el nombre de San Juan de la Cruz? No lo sabemos. Lo que sí podemos asegurar es, que no había sido incluída en ninguna de las ediciones que se habían hecho de todas sus obras. El Padre Fray Andrés de la Encarnación, que también reparó en esta singular noticia, ningún dato descubrió acerca de tal escrito, y lo único que hace es corroborar con algunas conjeturas el dicho del Padre Fray Juan de la Fuente (3). Por lo que toca á nosotros, muy poco, ó por mejor decir, ningún crédito damos á esta noticia, y creemos que si no tiene por fundamento alguna equivocación, al menos debe apoyarse en muy débiles razones.

2.º *Comunicación del Espíritu de Dios en su Iglesia.*—Acerca de la materia y Autor de esta obra, hé aquí lo que nos dice el tantas veces citado Fray Andrés de la Encarnación: «Es (un tomo) en 4.º; tiene libro primero y segundo, y el primero 82 capítulos, el segundo 37. Antes del capítulo primero se puso y borró el nombre del Autor: acaso sería el del Santo. Pone por fundamento de todo lo que ha de tratar, en el primer capítulo, lo de Tobías, XII, 10: *Sacramentum regis abscondere bonum est.* Trata de las visiones corporales y espirituales, y sus efectos y modo de haberse en ellas, y excelentísimamente de las substanciales; del amor espiritual que á los directores, (sic) de la meditación y contemplación; de los prudentes del siglo latamente; de las propiedades del buen espíritu latamente; de los soberbios latamente. Todo esto en el libro primero. Todo esto con doctrina, estilo, uso de Escritura tan propio de Nuestro Santo Padre, que se puede dudar sea de ningún otro. Las doctrinas son tan elevadas, que espíritu inferior no las pudo dar. Hállanse á veces *sus frases, sus sentencias, sus palabras, sin añadir ni quitar nada.*—En el libro segundo trata de las señales de los verdaderos milagros» (1).

Esto escribía el referido Padre poco después de empezar las investigaciones para la edición magna de las obras del Místico Doctor; más tarde, cuando ya había registrado, parte por sí y parte por medio de religiosos entendidos, todos los archivos de la Orden, no sólo persistía en la misma opinión acerca del autor del dicho tratado, sino que parece estaba ya convencido de que realmente procedía de la pluma de San Juan de la Cruz. Así lo dá á entender en el manuscrito que se intitula: «Notas para hacer una edición corregida de Nuestro Santo Padre» (2), y lo prueba, el que estaba determinado á incluirle en la edición que tenía preparada de los escritos de éste (3). Qué datos nuevos habría hallado y qué nuevas razones le habrían acabado de convencer, lo ignoramos (4). Mas es de creer que para obrar de este modo no dejaría de tener graves razones, las que sin duda alguna expondría en los extensos *Preludios* que escribió para su edición, ó bien en alguna disertación, que pondría al frente del tratado de que venimos hablando. Estos documentos desgraciadamente no han podido ser hallados. *(Vid. el Apéndice II).*

Parece, sin embargo, que no todos los que conocían dicha obra opinaban como Fray Andrés en lo relativo á su autor. Los superiores de la Orden la dieron á examinar á un religioso grave, y éste opuso varios reparos para atribuírsela á San Juan de la Cruz. Una de sus razones para negarle al Santo la paternidad de tal escrito era, que en él se encontraban citas de obras que se habían publicado después de 1591, año en que pasó á mejor vida el Reformador del Carmelo. Otra, que traduce en verso un salmo y un capítulo del Eclesiástico, y que á pesar de ser su traducción muy libre, al terminarla, dice que todas aquéllas son palabras de la Sagrada Escritura. A éstas se agregaba una tercera razón, sobre varios puntos de doctrina.

(1) *Aclamación festiva que celebró en la Imperial ciudad de Toledo el Colegio de Carmelitas Descalzos á la beatificación de San Juan de la Cruz*, por el Padre Lucas de la Madre de Dios C. D. Madrid, 1.679, pág. 275.

(2) Lo único que no menciona es el Montecillo de perfección que va al principio de la Subida del Monte Carmelo y las poesías; mas se ve claro que á ninguno de estos escritos se refiere, porque ni les conviene el título, ni lo que dice de la materia de la obra.

(3) *Notas y adiciones á San Juan de la Cruz.* Ms. 3.180 de la B. N., Adiciones E., fol. 5 vuelto.

(1) *Memorias historiales*, tomo I., núm. 45.—Ms. 13.482 de la B. N.

(2) Ms. 3.653 de la B. N.

(3) En el mismo Ms.

(4) Alguna razón alega en dicho Manuscrito, pues trae una lista de palabras de uso muy raro, sacadas de dicha obra, y demuestra con manuscritos de tratados genuínos del Santo, que éste solía usar las mismas con frecuencia.

Muy graves parecen estos reparos, y á primera vista incontestables. No obstante, el Padre Fray Andrés los estudió y los dió fácil solución. Al primero, responde diciendo: que las citas que se hallan en el tratado, tanto las que están tomadas de autores antiguos, como las de obras posteriores á la muerte del Santo, no las puso el que le escribió, sino el que sacó la copia, (la cual, según sus conjeturas, se hizo por el año de 1611).

Prueba ser esto así, porque en el texto no se citan tales obras, sino que las citas se hallan al margen, y no tienen necesaria conexión con aquél. Contesta á la segunda, diciendo, que no es ajeno del Santo el traducir en verso la Sagrada Escritura, pues su *Cántico espiritual*, traducción es del *Cantar de los Cantares*; y el que diga que aquéllas son palabras de la Escritura, aunque la traducción sea libre, no ofrece dificultad alguna, pues lo son en el sentido, y basta para la verdad. Respecto de la tercera, responde, que aquellas doctrinas que nota el censor, no son contrarias á la de la Iglesia; contesta acerca de algunas en particular, y á las otras, por ser muy general la objección, dice que ponga en concreto tanto el lugar, como en lo que son contrarias á las doctrinas admitidas por la Iglesia (1).

Estas son todas las noticias que he podido hallar acerca de tan singular tratado. Como no he tenido la fortuna de encontrar ejemplar alguno de él, no puedo decir nada acerca de su autenticidad (2). No dejaré, sin embargo, de exponer, no una opinión, sino más bien una sospecha que abrigo sobre el particular. Creo no va fuera de camino el pensar que esta obra, ó es la misma que escribió el Santo con motivo de los milagros de Nuestra Señora de Guadalcázar, ó al menos contiene gran parte del original de ella. La razón de mi sospecha es, porque en este escrito se tratan las mismas materias que en aquella obra se trataban, según las noticias que nos dan personas que la vieron y leyeron. El libro segundo de este *Tratado de la Comunicación del espíritu de Dios en su Iglesia*, tiene por objeto *las señales para conocer los verdaderos y los falsos milagros*, lo cual corresponde exactamente al título de una de las partes de aquella obra. El libro primero tiene casi la misma correspondencia con la otra parte. Se daban en ésta *reglas para discernir el bueno del mal espíritu*, y en aquél discurría también su autor *latamente* acerca *de las propiedades del buen espíritu*. Y aunque trate otras materias, muchas de ellas tienen directamente por objeto el bueno y el mal espíritu, como, por ejemplo, el tratado *de los prudentes del siglo* y el *de los soberbios*.

Tal correspondencia entre los dos escritos, no creo que pueda ser casual; y como por otra parte no parezca probable que San Juan de la Cruz escribiera dos obras

(1) En el Manuscrito citado, cerca del fin.

(2) A lo que entiendo, el Padre Andrés pudo hallar tan sólo un ejemplar de este Tratado. Le he buscado con empeño en la B. N. y no le he podido hallar. Es más: he preguntado al eruditísimo Menéndez y Pelayo, y me ha contestado que no conoce tal obra. ¡Tan rara debe de ser!

sobre el mismo asunto, ni que otro escritor, sin haber visto el tratado de las «*Reglas para conocer los verdaderos y falsos milagros, y discernir los buenos y malos espíritus*», viniera por mera casualidad á coincidir con él, y á emplear al mismo tiempo palabras, frases y sentencias peculiares del Místico Doctor, síguese que el tratado de la *Comunicación del espíritu de Dios en su Iglesia*, es por lo menos un plagio de él, que es lo que yo me inclino á creer.

VI

Un tratado apócrifo.

Breve compendio de la eminentísima perfección cristiana.—A juzgar por los muchos manuscritos que aseguran ser este libro parto legítimo de San Juan de la Cruz, habíamos de incluirle necesariamente en la lista de sus obras genuinas.

Vamos á dar cuenta de los que conocemos y de algunos otros que no hemos visto, pero de los cuales tenemos noticia que corrían con el nombre del Santo; y vamos también á decir por qué á pesar de todo esto, le reputamos como apócrifo.

Un ejemplar muy antiguo existe en el Ms. 6.895 de la Biblioteca Nacional. Hállase junto con el *Tratado breve del conocimiento obscuro de Dios*, de que arriba se habló, y con otra obra conocida del Santo. Los tres escritos se ponen allí como obra suya. Nuestro Convento de Toledo posee hace casi trescientos años otra copia, y al frente de ella se dice que es obra del Padre Fray Juan de la Cruz. Le precede un tratadillo del Beato Susón, y le sigue otro del *Conocimiento obscuro de Dios*, etc., y el de la *Noche oscura*.

Otra copia del mismo, á mi juicio tan antigua ó más que la anterior, existe en el mismo Convento. Fáltale el nombre del autor; mas llevábale sin duda en una hoja que tenía antes del principio, la cual parece haber sido arrancada de propósito; lo mismo se ha hecho con otra que iba entre este tratado y el de los *Conceptos de amor de Dios de Nuestra Santa Madre*, que tampoco lleva nombre de su autor. El hallarse junto con este escrito y con unos Avisos de la misma Santa, dá pie para sospechar que también esta copia llevaba el nombre del Reformador del Carmelo.

En otros Conventos existían más copias, en las cuales se decía también ser obra del mismo Santo. Así nos lo asegura Fray Andrés de la Encarnación, el cual, hablando de los manuscritos que se conservaban en nuestro Convento de Guadalajara, y refiriéndose á este Tratado, escribe lo que sigue: «Item otro que se halla en muchos traslados con título suyo (el del Místico Doctor)» (1).

(1) *Memorias historiales*, tomo 4.°, título *Guadalajara*, Ms. 12.254 de la B. N.

***

Hasta aquí los argumentos extrínsecos en favor de la autenticidad de esta obrilla: á los cuales se podía añadir una razón, sacada de la conformidad que tiene su doctrina con la de los escritos genuinos del Santo; éstos nos predican desnudez espiritual, y desnudez espiritual respira aquél por todas sus páginas.

Grandes son, á la verdad, todas las pruebas que acabamos de ver; sin embargo, no titubeo en afirmar, que el tratado de la «Eminentísima perfección cristiana» no procede de la pluma del Príncipe de la Teología Mística. Argumentos poderosos me persuaden á creerlo así.

En primer lugar, el mismo tantas veces citado Fray Andrés, en contra de lo alegado, nos dice lo siguiente: «Por cuanto en algunos códices se halla notado por obra de Nuestro Santo Padre un tratado que se titula: ***Breve compendio de la sublime perfección cristiana***, se previene que en un códice manuscrito, todo de letra del Venerable Padre Fray Nicolás de San José, religioso antiguo, ilustre y venerable, que murió en Granada, que se halla en nuestro Archivo de Málaga, al principio del dicho tratado pone el dicho Padre Fray Nicolás la prefación siguiente: «Fray Nicolás de San José, Descalzo Carmelita, salud y perpetua felicidad al lector», etc. Este tratado, piadoso lector, llegó á mis manos por las de cierto religioso espiritual, que pareciéndole de admirable é importante doctrina para alcanzar la perfección cristiana, me lo comunicó para provecho de mi alma. Pregunté por su autor y díjome que se tenía por del Padre Fernando de Matha, sacerdote y gran Maestro de espíritu, predicador y natural de Sevilla, bien conocido y celebrado en nuestros tiempos. Leíle, y estaba tan anticuado y lleno de yerros de pluma, por haberle copiado quien no entendía lo que escribió, que á veces pasaban (á mi ver) á disonancias en materia de Teología escolástica y mística, etc. (1).

En segundo lugar, en las Carmelitas de Lerma, existía otra copia en cuyo título se puso en un principio que la doctrina estaba sacada de las Obras del grande y Místico Doctor San Juan de la Cruz; palabras que luego se borraron y se escribió en su lugar: «Del Padre Gregorio López.»

En tercer lugar existe otro traslado en la Biblioteca Nacional que lleva, no el nombre del Reformador del Carmelo, sino el del referido Padre Matha (2).

La fuerza de probación que tiene este último argumento, se echa de ver teniendo en cuenta que no es esta la copia que se presentó al Padre Nicolás de San José, de que arriba se hizo mención, ni la que él dice que sacó por su propio puño, corrigiendo las erratas de los copistas, sino que es otra muy distinta. De esto se infiere, que corrían varios manuscritos de esta obra con el nombre del ya conocido Padre Matha.

Estos argumentos engendran por lo menos duda de que el escrito sea del sublime Cantor del Carmelo; duda que llega casi á la certeza cuando sabemos que el

(1) ***Memorias Historiales***, tomo 1.°, letra A., núm. 58.

(2) Ms. 2201.

Padre Fray José de Jesús María escribió al frente de una de las dos copias existentes en Guadalajara, una disertación, probando hasta la evidencia que tal obra no era de San Juan de la Cruz (1), y cuando advertimos que el Padre Fray Andrés de la Encarnación, después de sus investigaciones, no la admitió en la colección de escritos del Santo, diciendo expresamente que no es obra suya. Además, se convierte en una verdad irrefragable cuando notamos que el estilo de este tratado, no sólo es diverso, sino que en nada se parece al de los escritos de San Juan de la Cruz: pues no tiene ni la elevación que éstos, ni la fuerza de raciocinio, ni su variedad, ni la copia de testimonios de las Sagradas Escrituras; no se invocan como en ellos los principios de la filosofía, ni se usa de frecuentes comparaciones, ni se emplean, finalmente, los giros y frases que al Místico Doctor le son tan familiares; y duda, por fin, que pasa de los términos de la certeza á los de la evidencia, cuando paramos mientes en que esta obrilla contiene (á nuestro parecer) gravísimos errores místicos, los cuales no sólo no ha podido enseñar el Príncipe de la Mística Teología, pero ni siquiera sus escritos han podido dar pie al autor de ella para escribirlos, pues ni por asomo hay en ellos enseñanzas semejantes, como el lector podrá cerciorarse por el ligero resumen que del tratado ponemos á continuación. Dispénsenos esta oportuna y necesaria digresión.

Empieza el autor diciendo que la perfección cristiana presupone dos cosas y se funda sobre dos principios: aquéllas son; 1.ª, un deseo ardiente de adquirirla, y 2.ª, un propósito firme de querer morir antes que ofender á Dios, ni aun venialmente, y éstos consisten: 1.°, en una estimación muy baja de sí y de todas las cosas criadas, y 2.°, en un altísimo concepto y aprecio de Dios (2). Sobre estos dos principios levanta todo el edificio espiritual de la cristiana perfección, la cual divide en tres estados. El primero le expone con bastante amplitud (en lo cual no le imitaremos por no ser aquí donde se oculta el veneno del error), y dice que comprende seis grados principales divididos cada uno de ellos en diversos grados menores de perfección. En el primer grado, fundada ya el alma en un profundo conocimiento de su bajeza, se aniquila y desapropia de todas las cosas indiferentes, es á saber: del amor desordenado á ellas; en el segundo, de las cosas espirituales y santas; en el tercero, de las ilustraciones divinas; en el cuarto, de la perfección, esto es, del ansia inquieta por conseguirla; en el quinto, de la paz y reposo, el cual turba Dios con toda clase de tentaciones, trabajos y tribulaciones, que permite sobrevengan al

(1) Este Padre José es el mismo de quien diremos adelante que escribió las notas para la edición del Santo. Su Disertación no hemos tenido la dicha de hallarla. El Padre Fray Andrés sólo desciende á decirnos acerca de ella, que probaba su tesis ***con solidísimos fundamentos.*** (Vid. ***Memorias historiales***, tomo IV, título ***Lerma.***)

(2) En esto conviene el autor de esta obra con San Juan de la Cruz, cuya doctrina tiene por fundamento ***el todo de Dios y la nada de la criatura.*** (Véase el Padre Berthier, ***Lettres á la Marquise de Crequi sur Saint Jean de la Croix, Troisieme Lettre.***

alma. Finalmente, en el sexto, de todo gusto, sentimiento y devoción que tenga en la práctica de la virtud.

Llegada el alma á un grado tal de desprendimiento, parecerá que ya no tiene de qué despojarse, pues ha quedado con el acto puro de la virtud, de manera que ya ésta la practica sin tener ni aun el gozo de sentir que la practica. No es, sin embargo, así como parece, sino que aún hay mucho en ella, según dice el autor del tratado, acerca de lo cual tiene que aniquilarse. Qué cosa sea ésta en que el alma tiene propiedad, lo vamos á saber al punto, pues entramos en la exposición del segundo estado de perfección, que es donde el autor empieza á indicarlo, y también á desbarrar.

El alma, escribe, que ha llegado al alto grado de perfección de que hemos hablado, aunque no practica la virtud por interés propio, ejercita, sin embargo, al practicarla, un acto de propia voluntad y de propia elección; y esto es, en primer lugar, de lo que tiene que despojarse, á saber: *de lo activo de la virtud.* Este despojo, quien realmente lo hace, no es el alma, sino Dios, y lo hace substrayéndole su divino concurso para obrar el bien. El modo que tiene para hacer esta substracción es como sigue: primero se le quita ó niega para unas obras; después para otras, hasta que, finalmente, se le viene á quitar para todas. La misma substracción también es gradual y hasta la fin no es completa. Primero solamente deja Dios al alma en un estado (dice el autor que la experiencia lo muestra ser así) «tan oprimida de tedio y aflicción, cercada de tantas distracciones y miserias que, queriendo esforzarse, ***no pueda hacer acto alguno ni de hacimiento de gracias, ni deforta-leza ó paciencia, ni de otro alguno de virtud.»*** En tal estado no le queda al alma más de ***activo*** que el conformarse con la voluntad de Dios, y querer aquella substracción porque él así lo quiere. Este despojo de la virtud activa, como se ve, aún no es perfecto: lo es el que ahora vamos á conocer. Pasando Dios adelante, dice el autor, substrae ***totalmente*** al alma su divino concurso. De esta substracción se sigue por necesidad, que el alma (dirémoslo con las mismas palabras del autor), «no sólo no se siente inclinada á querer conformarse con la voluntad divina, *pero ni aún puede,* y sólo le queda *un quiero pasivo (una quietud pasiva,* según el impreso), con el cual, al modo de un cordero en manos de quien lo trasquila, se está queda y deja á Dios hacer lo que quiere. Esta es una substración *de todo lo activo* del alma, y se hace cuando Dios levanta su divino concurso, de manera que el alma no puede en la parte superior obrar cosa alguna por grande, buena y santa que sea.»

Este negar Dios su concurso no lo hace de un modo ordinario, sino que «muchas veces en este estado deja al alma libre para toda virtud.» Tampoco se extiende dicha substracción á los actos externos, sino solamente á los internos. Copiaremos, para más fidelidad, las palabras textuales: «La substracción de lo activo, dice, se entiende en el entendimiento y voluntad cuanto á los actos propios internos de la voluntad, de intención, fruición, elección, gozo y otros semejantes, *de que de todo*

punto queda privada.» Esta advertencia en nada disminuye la gravedad de los errores que en este sistema se contienen, puesto que siendo los actos internos el alma de la virtud, si éstos los quitamos, ¿á qué quedan reducidas las acciones externas virtuosas? A nada: son cuerpos con apariencias de vida y muertos en la realidad, espigas al parecer cargadas de fruto, vacías en el interior.

Admirado estará sin duda el lector de las estupendas doctrinas que acaba de oir, preñadas de funestísimas consecuencias para la vida espiritual. Mas no nos detengamos aquí, sigamos con el autor hasta el término de su mística jornada, y escucharemos de sus labios cosas todavía más singulares y extrañas.

En el tercero y último estado, cuya exposición empezamos, acaba el autor de quitar al alma, (ó más bien, según él dice, Dios se lo quita), lo poco que le ha quedado de racional por lo que á la voluntad se refiere. Oigámosle á él mismo para que no se nos tache de infidelidad ni de exageración en la exposición de su doctrina: «Finalmente, dice, suele Dios Nuestro Señor suspender ***no solamente el activo, sino también el pasivo ya declarado, quedando la voluntad del todo desnuda y impotente para cualquier cosa;*** sólo no resiste ni se opone á esta suspensión, dejándose despojar de todo punto.»

«Débese, pues, advertir para mayor claridad de todo lo que se dirá en este estado (que es el más alto de todos), que es tanta la libertad que tiene nuestra voluntad, que puede renunciarse á sí misma, y despojarse totalmente de ella, como si no la tuviera, y esto libre y expresamente; y en tal caso, haciendo tal renunciación la voluntad, en cierto modo deja de ser voluntad, porque cede su derecho y propio oficio, y se pone en arbitrio de voluntad ajena, de la manera que San Paulino, Obispo de Nola, se hizo esclavo por libertar un esclavo..... De la misma manera puede el alma sujetar á otro su libertad y libre albedrío, ***y entonces Dios suspende, por medio de la substracción, el activo y pasivo y otro cualquier acto, y queda como si no fuere, en lo cual el alma sólo hace no resistir,*** ofreciéndose pronta á la tal substracción; y ansí con esto prácticamente se deshace y queda como si no fuese voluntad, porque todas las obras que hace y manda que hagan las demás potencias, no las hace por propia elección y querer, ***ni aún conformándose con la voluntad divina quiere que obre,*** no curándose del propio querer, aunque conforme con el de Dios, ***sino sólo el de Dios inmediatamente, sin ningún concurso del propio, poniendo el de Dios en lugar del propio:*** como en un palacio lleno de riquezas, si se parte el Señor, y deja por gobernador y señor absoluto á algún amigo suyo, no se muda el gobierno; todo pasa como antes, pero ya no por mandado del Señor, sino del amigo. De la misma manera, renunciando la voluntad á sí misma y á todo su activo y pasivo por puro y santo que sea, con resolución de no obrar más por propia voluntad (aunque ella no se aparta de la divina), por carecer de esta satisfacción, obra lo mismo que antes, no como con elección propia, sino como con elección y ordenación divina, dejando á Dios y á su divino beneplácito inmediatamente

el mando de su cuerpo y alma, y de todas sus acciones, como si no tuviese propia voluntad. *Y suele el Señor, cuando así le place, admitir esta renunciación con la substracción de todos los actos. Y si los deja exercitar, en tal caso la voluntad no los ejercita por quererlos ella, pero porque conoce que Dios quiere que los haga y ejercite.*» Continúa el autor diciendo que Jesucristo hizo esta misma renuncia en la oración del huerto, y luego termina el libro con estas notables palabras: «Con esto se ejercita altísimamente la aniquilación, desapropiación y substracción: *la conformidad no se ejercita, porque en su lugar suceden cosas más perfectas, pues la voluntad, con la renuncia más perfecta de sí misma, se deshace y hunde en Dios, y aún no queda voluntad que conformar, porque perdida del todo, queda transformada en la divina, sumamente deificada por la tal unión con Dios, que es el que obra; y esto en el modo práctico y real que está dicho.*»

Tal es en resumen la doctrina del *Tratado de la eminentísima perfección cristiana*, y tal el sistema que en él desenvuelve su autor: sistema absurdo, descabellado y peligroso, que se da la mano con el quietismo de Miguel Molinos, y lleva entrañadas las desmoralizadoras doctrinas del mismo (1).

(1) Cuán fundada sea nuestra afirmación, lo demuestran estas ligeras reflexiones. ¿Cuál es el punto culminante del quietismo de Molinos? La aniquilación de las potencias y actividad humanas. (Véanse las proposiciones 1.ª, 2.ª, 4.ª, 5.ª y 61.ª). ¿Y á qué tiende el autor de nuestro escrito? Al mismo fin, pues nos dice y repite que el hombre debe renunciar cuanto tiene de activo y pasivo en la virtud, y que Dios le despoja totalmente de uno y otro. ¿Qué enseña aquel famoso hereje acerca de las tentaciones y movimientos libidinosos? Entre otras cosas, que el alma no debe rechazarlos, sino haberse en ellos con resignación y de un modo completamente pasivo. ¿Y qué enseña nuestro místico sobre el particular? Una doctrina semejante y si se quiere más peligrosa, pues dice que el alma, en esos tiempos en que se la ha despojado de toda su fuerza activa, no puede hacer actos (consecuencia legítima de sus principios), con que venza esas tentaciones y desordenados movimientos, y que por consiguiente no la queda otro remedio que armarse de resignación y de una quietud pasiva. Oigamos sus palabras textuales. «Con todo eso, dice, siente en sí tantos malos movimientos, y no puede hacer acto con que los venza, sólo puede sufrirlos por amor de Dios»; y en otro lugar: «Demás de esto, en la parte inferior (*a*) se le levantarán desordenados movimientos muy grandes, y que nunca tales los había sentido en toda la vida, y tanto que le parecerá que está en el infierno. Para todo lo cual conviene armarse no de otra cosa que de ***sujeción***, y ***quieta pasión***, («de sujeción y quietud pasiva», según algunos manuscritos que he visto), para sufrir todo esto, y para conformarse con Dios que lo permite y quiere; y esta sujeción y quietud dá grandísima fuerza, no activa, sino para ofrecerse pasivamente en sacrificio á Dios, como un cordero con toda su flaqueza, el cual es pacientísimo en padecer todo lo que le viene».

¿Lo han oído nuestros lectores? ¿Se han convencido de la verdad de nuestras afirmaciones? Creemos sin duda que sí.

(*a*) Así se dice en el impreso (pues como luego diremos esta obra se ha publicado); en los manuscritos, los cuales entre sí y de aquél difieren bastante, se pone en la *parte superior*; pero creemos que es errata; porque *movimientos desordenados* se dicen más propiamente de la parte inferior que de la superior. Mas dado caso que el autor escribiera lo segundo, no nos podrá negar que el alma en tal estado puede ser también combatida con tentaciones carnales. Y si lo fuere, ¿qué consejo le dará para vencerlas? Si ha de ser consecuente con sus principios, le dará el que antes hemos oído de sus labios.

Y no queremos decir con esto que el autor fuera discípulo de este hereje (lo cual no puede ser, pues le precedió más de medio siglo), ni que fuera de costumbres depravadas. Le suponemos de buena fe, sano de corazón, puro de costumbres, y de recta intención. Mas le vemos extraviado en sus ideas, como lo publican á voces sus doctrinas. Nosotros hemos hecho tentativas por ver si éstas podrían sufrir una interpretación en sentido católico, y no hemos hallado camino razonable para hacerlo (1). Hemos también buscado en los místicos ortodoxos enseñanzas que se les asemejen y en ninguno las hemos podido encontrar.

(1) No se puede alegar en contra el haberse publicado el Escrito con aprobación de algunos teólogos. También fué aprobada por bastantes sabios pertenecientes á diversas órdenes religiosas la *Guia espiritual* de Molinos, y se recibió con tal aplauso, que en seis años se publicaron veinte ediciones de ella. (Menéndez y Pelayo, *Heterodoxos españoles*, tomo 2.°, pág. 560.) Y si tal acaeció con esta obra, nada es de extrañar que aquélla se aprobara y que nadie reclamara en contra, pues nació condenada al olvido, y en él ha permanecido hasta hoy. Uno y otro hecho tienen fácil explicación: la probidad en que se tenía á sus autores hizo que los censores interpretaran benignamente sus proposiciones. ¿Y qué iba á hacer el vulgo, sino otro tanto, viéndolas con autorización eclesiástica?

Tampoco juzgamos haya en los párrafos que hemos omitido de la obra, alguno que pueda dar pie para interpretar benignamente el sistema. El único que podía dar motivo para ello es el que vamos á copiar íntegro Luego diremos si favorece ó no al autor: «La segunda manera, dice hablando del estado segundo de perfección con que queda el alma en tal estado, es retirada en lo más profundo de sí misma, lo cual los Teólogos Místicos llaman *Apex animæ*, esto es, el grado supremo, y más alto de la alma; y faltándola el obrar, se ofrece é inclina con grandísima presteza á Dios, el cual dentro della obra con el concurso pasivo, y libre que dá, y pone la tal alma, y hace actos más levantados que de antes, como son de agradecimiento, de amor, de unión con Dios, de elección, y de toda virtud, y esto sin que los sienta el alma *expresamente*, sino solamente los admite, y coopera á ellos con todo corazón y libertad, *de la manera que el entendimiento elevado en éxtasis de los sentidos, no puede entender con* las fuerzas y potencias naturales, ni con su virtud activa; pero cuando recibe las divinas ilustraciones, conoce cosas altísimas y divinas; lo cual también llaman los Teólogos Místicos *Pati Divina*, esto es, recibir el alma cosas divinas infusas, las cuales ella no las hace. Y si Dios obra en el entendimiento así elevado estas cosas que exceden toda su virtud y capacidad natural, mucho mejor podrá Dios en la voluntad, la cual *renunciando á todo lo activo, se despoja de ello*, elevándola en un *éxtasis* práctico, y virtuosísimo, todo lo que quisiere, y cuanto quisiere, y esto es, *Pati divina*, poder cosas divinas, y no hacerlas; porque *éxtasis* de entendimiento, es cosa peligrosa, y un modo muy alto, y de pocos, y ocasión para grandes curiosidades, y propiedades peligrosas; pero en esta *éxtasis* de voluntad, la voluntad se despoja de de sí misma, y se humilla, y seguramente se sujeta á Dios, y todas las almas son capaces de semejante *éxtasis*, no obstante que sea (como realmente lo es), más perfecta que la de entendimiento, y haga á la alma más grata á Dios.»

Hasta aquí las palabras del autor. Emitamos ahora nuestro parecer sobre ellas. A nuestro juicio creemos que este párrafo no es suficiente para que pueda darse por bueno el sistema de tan singular escrito.

Las palabras que podían serle favorables son las primeras, en que se dice que Dios, con el concurso pasivo del alma, obra dentro de ella toda virtud, etc. Mas dichas palabras dejan en pie (aun dado caso que les sean contrarias), las proposiciones falsas que hemos visto, porque siendo muchas, á ellas debemos atenernos para saber la mente del autor. Tampoco se puede decir que al menos las explican y dan otro sentido del que parecen tener; en primer lugar, porque las proposiciones son claras y absolutas;

Digasenos ahora, tales enseñanzas, ¿pueden proceder de San Juan de la Cruz? ¿Se encuentran en sus escritos doctrinas que se le parezcan? ¡Mas qué digo doctrinas! ¿Expresiones que tomadas á la letra, y eso que las tiene á veces muy extremadas, suenen á substracción absoluta de la virtud activa y pasiva del alma? Absolutamente no. Léase si no con detención la *Noche oscura del espíritu*, que es donde habla de los mayores aprietos y sequedades, que padecen las almas, y de la purificación más íntima y perfecta que Dios obra en ellas, y examínese con cuidado la *Llama de amor viva*, que es donde trata de la unión más alta que se puede tener en esta vida con Dios, y dígasenos si alguna vez se le escapa el decir *que el alma queda á tiempos totalmente sin virtud activa ni pasiva, que Dios le substrae todos los actos, que la voluntad queda como si no fuera voluntad, que aun cuando obra no tiene ni siquiera el querer propio de conformarse con la voluntad divina, y otras expresiones á este tenor.*

Concluyo, pues, diciendo que el *Breve compendio de la eminentísima perfección cristiana* es un escrito, á todas luces apócrifo, atribuído á San Juan de la Cruz, sin duda para que su gran nombre le diera autoridad y le conquistara estimación y aprecio.

Quien sea el verdadero autor de él, no lo sabemos con certeza, pues aunque haya algunas razones, según hemos visto, para creer que lo es el Padre Fernando de Matha, no las juzgamos pruebas suficientes para una afirmaeión absoluta. Mucho menos creemos que proceda de la pluma de un escritor que lo imprimió como suyo. Es éste el Padre Gabriel López Navarro de la Orden de San Francisco de Paula. Publicó dicho escrito en una Mística Teología que dió á luz en Madrid, año de 1641. Es el Tratado X y último, y según dice el referido Padre es *una como quinta esencia apurada y sacada de la doctrina* de todo su libro. Las razones que nos asisten para negar rotundamente que el Padre Navarrro escribiera el tal librejo, son las siguientes: 1.ª Ningún manuscrito le pone como obra suya: 2.ª La Mística Teología, en la cual va inserto, casi toda la hurtó á un religioso Carmelita, como luego se probará, lo cual da mucho pie para sospechar que lo mismo hizo con este escrito:

clara y absolutamente nos ha dicho y repetido el autor que el alma, cuando es privada de toda su fuerza activa, no puede hacer ni aun el acto de conformarse con la voluntad divina, ni actos con que venza las tentaciones, etc.; en segundo lugar (si no queremos poner al autor en contradicción), porque ese obrar el alma toda virtud con el concurso pasivo, debe entenderse, á nuestro juicio, de un tiempo distinto y que sucede á aquél en que nada puede obrar; en tercer lugar, porque encierra un contrasentido el decir que el alma, con el concurso pasivo, hace actos virtuosos de toda especie: si los hace, ya obra activamente; y si es Dios sólo el que obra en ella, queda el alma como antes.

Todo esto demuestra que el autor no tiene salida. Mas aunque concediéramos que todo lo del concurso pasivo está muy bien y que explica las proposiciones anteriores, ¿qué diremos cuando viene en el tercer estado á despojar al alma de esa virtud pasiva? ¿Con qué fuerza hará entonces los actos de virtud?

3.ª No es, como él afirma, la quinta esencia (ni la cuarta tampoco) de la doctrina del libro que publica, sino que relativamente á él es un verdadero pegote, lo cual es otro indicio de que no es suyo, pues es propio de los plagiarios y apropiadores de escritos ajenos el meterlos donde pueden, pegue ó no pegue, tenga ó no enlace con lo antecedente y consiguiente: Y 4.ª Cuando el dicho Padre publicó su obra, hacía ya unos treinta años por lo menos que el tratado en cuestión estaba escrito. En efecto, una de las copias que posee este Convento donde escribo, se hizo en 1618, y la otra, de que arriba se hizo mención, es de la misma época, quizás anterior en algunos años. Ahora bien; advirtiéndose en las dos muchos y notables yerros, y notándose que difieren mucho entre sí, es una prueba de que no están sacadas directamente del original, sino que proceden de otras que antes se habían sacado. Añadiendo á esto que las dos copias susodichas se hicieron en distintos Conventos (pues la última antes no pertenecía á esta casa, sino que se recogió después de la restauración), y que uno de los traslados existentes en la Nacional, es tan antiguo y quizás más, como lo indica el ser más correcto, se saca por consecuencia que el tratado, para estar por entonces tan difundido, debió de escribirse varios años antes: lo más pronto en el año 1610. De esta fecha, hasta 1641, van los treinta años que arriba decíamos. Vése, pues, que el *Tratado de la eminentísima perfección cristiana*, no es obra del Padre Gabriel López Navarro. Y no se diga que bien pudo escribirla treinta ó más años antes de darla á luz, porque esto tendría lugar en un escritor modesto ó que le gusta corregir y limar bien sus escritos antes de sacarlos á la publicidad, pero no en un escritor como él, que se arroja á apropiarse lo ajeno y que lo da al público con poquísimo orden y corrección. Además, para admitir esto, debemos suponer también que le escribió mucho antes de hacer el arreglo que hizo con el escrito carmelitano, pues en el noveno tratado de este libro (al fin del cual, según hemos dicho, puso el Tratado que nos ocupa), escribe estas palabras: «Y *Santa* Teresa de Jesús solía decir otro tanto de sí misma»; las cuales indican que ya la Mística Doctora estaba canonizada. Finalmente, si lo dicho fuera verdad, ¿podría ignorar dicho Padre que su escrito corría sin su nombre ó con nombre de otro sujeto? Pues como nada de esto advierte, ¿cómo es que en el prólogo de la obra que publica, y en el que trata (repárase en esto) de probar que es suya, no dice á los lectores que el tratado en cuestión, aunque corra á nombre de otros, es parto legítimo de su pluma?

De estas razones claramente se deduce lo que arriba he afirmado. No me aferro, sin embargo, á mi opinión. ¿Quiere alguno dar al Padre Navarro la paternidad del libro de que venimos hablando? Désela en hora buena.

Pongamos ya fin á este largo párrafo y pasemos á tratar de.....

VII

Los autógrafos.

Excepcional importancia tiene para nosotros saber si realmente existen los autógrafos de las Obras de San Juan de la Cruz, pues con esto se disiparían no pocas dudas, y se cortaría el hilo á innumerables cuestiones. Por eso, después de haber hecho un como catálogo de esas Obras, vamos á ocuparnos en este párrafo de esta interesante cuestión.

Un solo manuscrito, que sepamos, de los que comprenden los cuatro principales tratados del Santo, ha pretendido el honor de ser el mismo que santificaron sus benditas manos, y éste le poseen, desde fines del siglo XVII, los Carmelitas Descalzos de Alba de Tormes. La razón de que se creyera autógrafo del Místico Doctor, es la siguiente: A raíz de la muerte del Reformador del Carmelo, no se sabe por quién, fué presentado dicho manuscrito, como una preciosa reliquia, á los excelentísimos Duques de Alba de Tormes, los cuales, estimándole como tal, le encuadernaron primorosamente. De aquí se infería que debía de ser el original mismo de San Juan de la Cruz, pues una simple copia no es creíble se ofreciese á tan grandes señores como un insigne regalo; y si ellos no lo hubieran recibido en calidad de autógrafo, no le tuvieran en tanto aprecio y veneración. Algunos visos de verdad tenía esta razón, y con ella se daban por satisfechos los que no se habían tomado la molestia de hojear el manuscrito, ni conocían la verdadera letra del Reformador del Carmelo. No se contaba entre éstos el célebre Padre Manuel de Santa María, religioso que examinaba con escrupulosidad el fundamento de cualquiera tradición, y muy perito, por otra parte, en el arte de distinguir letras. A este célebre crítico le cabe la gloria de haber deshecho la infundada creencia de que venimos hablando. Comisionado por nuestro Definitorio General para investigar en la provincia de Castilla la Vieja todos los escritos de nuestros santos Fundadores y para sacar copia auténtica de ellos, pasó á la Villa Ducal, examinó el susodicho manuscrito, y al punto advirtió que no era sino una mera copia de los escritos del Santo. La razón no podía ser más concluyente; con letra enteramente idéntica á la del cuerpo del manuscrito, se dice en una advertencia lo que sigue: «Hasta aquí escribió el ***Santo Fray Juan de la Cruz de la vía purgativa***, etc. (1) Esto fué suficiente para que el Padre Manuel afirmara que aquel manuscrito no era original del Santo Padre, confirmando su aserción

(1) Debemos notar que este manuscrito es obra de dos amanuenses, como aparece clarísimamente por los distintos caracteres de letra. Esta es otra razón que prueba no ser el original del Místico Doctor.

con otros argumentos tan convincentes como el referido. Fijóse especialmente en la forma de letra, y vió que era tan en nada semejante á la de los escritos del Reformador del Carmelo, que no vaciló en escribir, que interponía, si era necesario, el sagrado del juramento, para sostener su afirmación. (Disertación que va al frente del Ms.)

Autógrafos de tratados particulares, no sólo no sabemos que existan, pero ni tenemos noticia de que algunos manuscritos hayan pretendido tal gloria. Una excepción hay que hacer con el ***Cántico Espiritual***, del cual no es ya uno solo, sino que son varios los manuscritos que se han disputado la honra de ser los verdaderos autógrafos. Entre todos ellos ha prevalecido el que veneran por tal las Carmelitas Descalzas de Jaén. En su lugar propio trataremos esta cuestión con el detenimiento que requiere.

De los originales de otros escritos menores no nos detenemos á tratar, porque como quiera que algunos, afortunadamente, se conserven, será más oportuno hablar de ellos é indicar el lugar donde se veneran, cuando publiquemos tales escritos.

Mas con solos estos datos, no podemos contentarnos y dar por terminada la cuestión de los autógrafos, pues que el lector tendrá curiosidad de saber qué noticias hay de ellos y cómo han venido á desaparecer. Procuraremos darle gusto.

El Padre José de Jesús María, primer historiador general de la Reforma Carmelitana, da á entender que se conservaba en su tiempo, por lo menos, el autógrafo de la ***Subida del Monte Carmelo***, y que él lo tuvo alguna vez á su disposición, pues copiando un párrafo del capítulo primero del libro tercero, dice que lo toma del original del Santo (1). Cierto que esta palabra original muchas veces no se toma en significado de autógrafo, según advierte Fray Manuel de Santa María, y lo prueba con la autoridad del célebre Padre Sigüenza; pero en este lugar parece más probable que el Padre José la toma en su más propio significado, según lo indica la particular advertencia que hace de que las palabras están tomadas del ***original del Santo***. En contra de esto podríase decir, que quizá el referido escritor se engañó, juzgando por autógrafo alguna copia antigua del susodicho tratado; pero esta suposición no parece del todo aceptable por la sencilla razón de que el Padre José necesariamente tuvo que conocer muchos autógrafos verdaderos del Santo, como cartas y firmas en las actas de los capítulos, etc.: documentos que se le hubieron de entregar para escribir la Historia general de la Reforma y la particular del fundador de ella.

Resulta de todo esto que parece probable, no cierto, que á fines del siglo XVI ó primeros del XVII se conservaba el autógrafo de la ***Subida del Monte Carmelo***.

(1) *Vida y excelencias de la Virgen María*, lib. 1.°, cap. 40, núm. 6.

Pero, ¿dónde se guardaba, preguntará el lector, el manuscrito que era tenido por tal, y cuál es su paradero? Lo ignoramos (1).

No muchos años después, la Madre María de la Trinidad, Carmelita Descalza, en Valladolid, aseguraba que los originales de sus libros se conservaban en aquella misma ciudad, según lo manifiestan las siguientes palabras que tomamos de su Declaración en el Proceso de Beatificación del Santo: «Fuera de esto, dice (adviértase que habla el Procurador de la causa), tiene una carta original de Nuestro Santo Padre, cuyo traslado me ha entregado, sacado fielmente; y el papel original de la ***Subida del Monte Carmelo*** (aquí se refiere sin duda al ***Montecillo de perfección)*** le dió al Padre Fray Domingo de la Madre de Dios, Superior de la Bañeza. Y sabe muy cierto que una sierva de Dios, Tercera de San Francisco, llamada Ana María, tiene los originales de los libros de Nuestro Santo Padre; y que ha oído que los tiene mandados después de sus días á la Orden. Y sabe que la letra es la misma que la de la Carta original que ella conserva, y la cotejó el Padre Francisco de la Ascensión, porque estos originales eran de su hermano el Padre Anaya, Guardián que fué de esta casa de Valladolid, que los había prestado á esta sierva, la cual, él muerto, se quedó con ellos» (2). Hasta aquí esta curiosa y circunstanciada relación, en la cual se ve claro que la religiosa deponente habla de los verdaderos originales del Místico Doctor, y da á entender (esto no consta con tanta claridad) que no el de uno, sino los de todos sus tratados, paraban en manos de la referida beata de San Francisco.

Examinemos ahora el valor histórico de esta noticia.

Según los datos que poseemos, nos parece rigurosamente cierta. Algún reparo, sin embargo, se puede hacer, no contra la veracidad de la Madre María de la Trinidad, sino contra el religioso que hizo el cotejo. No nos consta si era práctico en el arte de discernir letras y si habría manejado muchos autógrafos del Santo Padre. Si esto no era así, nada tiene de extraño que se engañara, que no son ya uno, ni dos, ni tres, los que en el mismo asunto han padecido engaño. También se podría, sin pecar de nimio, dudar de si la carta era autógrafa ó solamente algún traslado (3).

Continuando esta enojosa tarea de historiar sucesos tan obscuros, vamos á dar á conocer otros dos documentos que nos hablan de materia tan interesante. Es el

(1) Esto puede ser un motivo para entrar más en dudas de que el Padre José hable realmente del autógrafo del Santo, ó que no sufriera equivocación en su juicio, porque no se concibe que la Orden Carmelitana dejara perder tan fácilmente y de tal manera aquel tesoro, que no haya quedado rastro ni memoria de él.

(2) *Memorias historiales,* tomo 1.°, letra C., núm. 16.—La declaración de la Madre María de la Trinidad fué hecha á 18 de Febrero de 1627.

(3) El Padre Fray Andrés de la Encarnación dió providencias (las que supongo se pondrían en ejecución), para ver si parecían en Valladolid dichos originales. Por los datos que conocemos juzgamos que nada se halló. Igual resultado han dado nuestras pesquisas.

primero la Dedicatoria de la edición primera de las Obras del Santo, en la cual, el General de la Descalcez, después de referir al Cardenal Borja cómo algunos habían sacado á luz fragmentos de aquellos celestiales escritos, dándolos al público como propios, le dice: «Por esto, Señor ilustrísimo, he dado cargo á personas de cumplida satisfacción en letras y espíritu de que, recogiendo ***estos papeles originales*****.....** los den á la prensa.»

¿Hablará aquí el Padre José de Jesús María de los verdaderos originales del Santo? Creo que no, tanto porque su expresión no lo indica, como por lo que ahora vamos á escribir.

El segundo documento en que se habla de nuestro asunto es la Introducción que hizo el insigne Fray Jerónimo de San José para la edición de las Obras del Místico Doctor, en Madrid, en 1630.

Este escritor sí que nos habla claramente de los autógrafos de San Juan de la Cruz. Sus palabras no pueden ser más terminantes: «La otra (habla de las mejoras de aquella edición respecto de las anteriores), ajustarse así este (el ***Cántico espiritual)*** como los antes impresos, á sus ***originales, escritos de letras del mismo Venerable Autor.)*** Sobre un testimonio tan claro y de persona tan competente parece no puede suscitarse duda alguna. Sin embargo, entiendo yo que cabe lugar á ella. Si se poseían los autógrafos del Santo ¿cómo es que no vuelven á aparecer por ninguna parte? ¿No los hubiera conservado la Orden con veneración? ¿Eran dignos de menor estima que otras reliquias del mismo Santo, que se guardaban en muchos Conventos como inapreciables tesoros? ¿Qué se hizo de ellos? ¿A dónde fueron á parar? Ni una triste voz se levanta para responder, ni un empolvado pergamino se desarrolla para contestar á esta pregunta. Y si esto sucediera hoy, no me extrañaría. Entrado á saco nuestro riquísimo Archivo general por la revolución, no me extraña que ésta, para satisfacer su hambre insaciable de saber, haya devorado papeles y volúmenes enteros en que se nos diera la noticia que ansiamos. Pero en aquellos tiempos en que la Orden gozaba de paz y en que el Santo Padre cada día era más venerado, tanto por los milagros que hacía como por lo próspero que caminaba su Proceso de Beatificación; teniendo por otra parte la Reforma un Archivo donde se iban recogiendo todos los documentos pertenecientes á su Historia, y de un modo especial á la vida y escritos de sus Fundadores, es muy de extrañar que ni los referidos autógrafos ni noticia alguna acerca de su paradero se conservara. Todo esto me hace dudar de que los manuscritos que Fray Jerónimo juzgó ser autógrafos del Santo realmente lo fueran, pues más fácilmente creo que dicho escritor padeciera una equivocación, que no que la Orden, en un tiempo en que se esperaba la pronta beatificación del autor de aquellos escritos, no los conservara con aprecio y estima. Y si acaso estaban en manos ajenas (lo cual se da á entender que no), hubiera hecho todo lo posible para que vinieran á las suyas, y caso de no conseguirlo, habría por lo menos indicado el lugar donde se hallaban tan venerandas reliquias.

Esta duda se convierte para mí en certeza cuando oigo decir á Fray Jerónimo que aquella edición salió ajustada á los mencionados originales, y veo que no es así, como adelante demostraré.

Aquí terminan las noticias que se tienen acerca de la existencia ó paradero de los originales de la *Subida del Monte Carmelo, Noche oscura* y *Llama de amor viva* del insigne Reformador Carmelita. Echar ahora por el campo de las hipótesis y conjeturas, lo juzgo enteramente inútil, pues todas ellas dejarían al fin esta cuestión en la misma impenetrable obscuridad de que la hemos visto rodeada (1).

VIII

Copias y plagios.

Copias.—No bien habían salido de las manos del Místico Doctor sus admirables escritos, cuando ya se despertaba gran entusiasmo por ellos, y eran muchas las personas que ansiaban por hacerse con alguna copia. Los hijos del Santo, á cuya instancia casi todos se habían escrito, fueron los primeros en copiarlos. Ya en 1586, Francisca de la Madre de Dios, religiosa del Convento de Caravaca, había sacado copia del ***Cántico Espiritual***, según consta por una carta del mismo Santo á la Madre Ana de San Alberto. «El librito de las canciones de la Esposa, dice, querría

(1) El Padre Fray Andrés de la Encarnación en unas partes supone que el Santo, después de escribir sus Tratados, mandaba ó permitía sacar copia de ellos, y luego rompía los originales (yo casi me inclino á creer lo mismo). En otras sospecha si serían los autógrafos los que dió el Santo al médico que le asistió en la última enfermedad; pues consta en el Proceso de beatificación que le dió en agradecimiento unos Tratados suyos espirituales (aunque no se dice que fueran los autógrafos), con los cuales se adelantó mucho en la perfección. Como el referido Padre, á pesar de sus muchas y diligentes pesquisas para encontrar los mencionados autógrafos, no pudo lograr nada, y ni siquiera pudo hallar noticia cierta de que todavía se conservaban, no hace sino formar conjeturas, á veces opuestas. Mas esta contradicción en sus dichos, nada es de extrañar, si se tiene en cuenta que son meras suposiciones, y que las hacía por lo que pudieran servir para nuevos estudios; y también que fueron hechas en diversos tiempos, según las noticias que hallaba, ó que le transmitían los que registraban los archivos. La primera hipótesis, tengo por cierto que la formuló cuando ya, hecho el registro de todos los archivos de la Orden y de algunos extraños, vió que la causa era desesperada y que ni esperanza había de poder hallar lo que con tantas ansias buscaba. Ténganse presentes estas advertencias para juzgar con acierto varias de las noticias de Fray Andrés, y la oportunidad de leer todos sus manuscritos, porque á veces en los últimos corrige lo que escribió en los primeros.

Volviendo á nuestro asunto, voy á decir dos palabras para terminar. Como el Santo fué varias veces delatado á la Inquisición, según decimos en su vida (nota 2.ª de la página 125), podía alguno sospechar que quizá los inquisidores le recogieran los originales de sus Tratados, para juzgar de su doctrina, y que se perdieron en las casas del Santo Oficio. Esto, diremos simplemente, nos parece que está destituído de verdadero y sólido fundamento.

que me enviase, que ya, á buena razón lo tendrá sacado, Madre de Dios.» No era ésta la primera copia que de este tratado se hacía, pues según dice el Padre Andrés de la Encarnación, el primero que le copió parece haber sido Fray Tomás de la Cruz, novicio que fué del Venerable Padre en el Convento de Granada. De los otros tratados mayores, el primero que se hizo con traslado de ellos fué el Padre Fray Juan Evangelista, religioso de gran virtud y muy amistado con el Santo Padre. De éstas y de otras copias, sacadas directamente de los autógrafos, fueron multiplicándose de un modo extraordinario los traslados de las obras del Místico Doctor. Los sabios á cuyas manos venía alguna de ellas, se hacían lenguas en su alabanza, como aconteció con Fray Luis de León, quien conoció estos admirables escritos en vida de su autor, é hizo de ellos muy grandes encomios. Poco más tarde debió de conocerlos el Ilmo. Sr. Obispo de Tarazona, Fray Diego de Yepes, pues ya en la ***Vida de la Santa Madre***, publicada no muchos años después de la muerte del Santo, habla de ellos con elogio, llamándolos «***Libros de admirable y subida doctrina***» (1). Con estas aprobaciones de los sabios y el fruto que se experimentaba en las personas que se empapaban en su lectura, hacíase cada día más aprecio, y se multiplicaban de un modo extraordinario sus copias, contribuyendo no poco á esta multiplicación el espíritu de aquella época, tan lleno de fe y entusiasmo religioso y muy saturado de piedad y amor al ejercicio santo de la oración. Esto hizo que las copias de los escritos del austero Carmelita, no sólo se difundieran entre los religiosos, sacerdotes y personas devotas, sino también entre los señores de la más alta nobleza, llegando hasta á las manos de la Emperatriz Doña María, quien movida por las alabanzas que había oído de ellos de boca de Fray Luis de León, los leyó con sumo gusto, y dijo que jamás había visto doctrina de espíritu tan alta y admirable (2).

Plagios.—Cerca de treinta años corrieron manuscritas estas obras, sin que una mano bienhechora las diera á la imprenta, para que así todo el mundo pudiera aprovecharse de su celestial doctrina. En todo este tiempo, como hemos dicho, sacáronse multitud de traslados. Mas á la par que éstos se multiplicaban, multiplicábanse también los yerros de copia. De este modo, aquellos admirables escritos iban perdiendo el carácter y la fisonomía con que salieron de manos de su Venerable autor, y corrían mucho peligro de ser enteramente viciados en su estilo, y corrompidos en su doctrina.

A pesar de tan grave daño como los amenazaba, no sabemos qué causa ó motivo tenía como atadas las manos á los Carmelitas Descalzos (que era á quien por derecho y obligación les pertenecía mirar por ellos), para sacarlos á la luz pública. De los hombres de letras muchos lamentaban este descuido, y así pedían á los superio-

(1) *Vida de Santa Teresa de Jesús*, libro 2.º, cap. 19, pág. 310, por el Padre Yepes. (Madrid 1797).

(2) Véase Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Joan de la Cruz*, pág. 395 y el Ms. Pp. 79 de la B. N.

res de la Reforma que no privaran por más tiempo á la Iglesia del bien que harían en las almas aquellos divinos tratados, propasándose algunos á decir, que de lo contrario ellos los imprimirían por sí y en su nombre. Esta era la voz común y el deseo general, que las Obras de San Juan de la Cruz se imprimieran cuanto antes; mas no faltaban algunos particulares cuyo deseo era contrario, y que se alegraban mucho de que permanecieran inéditas y desconocidas, porque de este modo podían ellos plagiarlas á su placer, y vender fragmentos de ellas como partos legítimos de su propio ingenio. Que hubo algunos que á tal se propasaron, lo afirma Fray Jerónimo de San José por estas palabras: «Otros, indignados ó agradecidos á esta detención, se valieron de ella para vender por suyos fragmentos de estos libros», y lo asegura también el Padre José de Jesús María en la *Dedicatoria* de la primera edición que se hizo de estas Obras. Mas aunque ninguno de estos dos testigos lo afirmara, bastaría para probarlo algunas Obras de Mística que están denunciando á sus autores de este pecado de hurto literario. De una de éstas nos da noticia el Padre Fray Andrés de la Encarnación de la siguiente manera: «Yo he visto, dice, un libro místico de un Padre Victorio impreso antes que el Santo, que pone capítulos enteros y muchos de la *Subida del Monte Carmelo ad pedem litteræ*, vendiéndolos por propios» (1). Este religioso á quien Fray Andrés se refiere, y cuyo nombre nos oculta, creemos no ser otro que el Padre Juan Bretón de la Orden de San Francisco de Paula. Lector que fué de Sagrada Teología y Calificador del Santo Oficio (2), el cual imprimió una obra en Madrid, año de 1614 (cuatro años, por consiguiente, antes que salieran al público las Obras de San Juan de la Cruz), cuyo título es el siguiente: «Mística Teología y doctrina de perfección evangélica á la que puede llegar el alma en esta vida, sacada del espíritu de los sagrados Doctores.»

En esta obra (cuyo mérito literario es muy escaso) tiene su autor el cuidado de citar los autores de quienes copia sentencias ó toma párrafos, exclusión hecha siempre de San Juan de la Cruz. A este Santo Doctor ni por descuido le cita siquiera una vez. Mas aunque el Padre Bretón no le cite, es cierto que su nombre debe ponerse al frente de todas las páginas del libro II y III de su obra. Todo lo contenido en estos libros está tomado de la *Subida del Monte Carmelo*. El referido Padre saqueó á su gusto, y no se ha contentado con extractar los pensamientos del Santo Doctor, sino que, pasando adelante en su osadía, copió al pie de la letra muchos y largos párrafos, y no pocos capítulos, casi enteros. Y no es éste su mayor pecado literario; mayor, á mi modo de ver, le ha cometido en hacer con esas sentencias párrafos y capítulos, y con algún pensamiento de propia cosecha un zurcido

(1) *Notas y adiciones á San Juan de la Cruz*, etc. *Adiciones E.*, fol. 4, pág. 3.ª, Ms. 8.180.

(2) En España se llama á los frailes de San Francisco de Paula, además del nombre común de *Mínimos, religiosos de Nuestra Señora de la Victoria*, ó *Victorios*, á causa de la victoria que obtuvieron los Reyes Católicos en el sitio de Málaga, según se lo predijo el Santo Fundador de la Orden.

de pésimo gusto, en el cual se nota mucha incoherencia y falta de trabazón en sus partes.

No es tan sólo la *Subida del Monte Carmelo* la que ha plagiado el Padre Bretón; también ha metido su mano en la *Llama de amor viva*, y de ella ha trascripto á la letra un largo y bellísimo párrafo, que ocupa en su obra desde el folio 200 al 204, vuelto (1).

Ahora, lejos de indignarnos contra el Padre Bretón, le damos las gracias por los servicios que con esto nos ha prestado, como adelante veremos, y también por la estima que hizo de la doctrina de nuestro Místico Doctor.

Las otras obras místicas á que antes aludimos, son la «Comunicación del espíritu de Dios en su Iglesia» (la cual, por lo menos es cierto tiene mucho tomado de los escritos del Santo, sin citarlos) y otra obra, de que hablaremos en la *Introducción* al «Tratado del conocimiento obscuro de Dios afirmativo y negativo, y modo de unirse el alma con Dios por amor.»

Que además de éstos, hubo otros plagiarios, lo afirma Fray Jerónimo de San José, según la interpretación que da á sus palabras el Padre Andrés de la Encarnación, fijándose en que habla en plural, á pesar de que no conoció las dos obras que acabamos de mencionar. Nosotros, sin dar tal interpretación á las palabras del célebre autor del *Genio de la Historia*, creemos el hecho muy posible; pues, según parece, andaba por entonces muy valida la costumbre de plagiar y aun de robar escritos ajenos (2).

(1) Publicamos como inédito este mismo párrafo en el número del día 15 de Noviembre de 1910 de *El Monte Carmelo*, excelente Revista que publican los Carmelitas Descalzos de Burgos; y ciertamente que nunca se había publicado en las Obras del Santo. Después, examinando la obra del Padre Bretón, notamos que había sido más listo que nosotros.

(2) Entre los plagiarios del Santo, merece también contarse el ya conocido Gabriel López Navarro, pues en la *Mística* que publicó, se encuentran varios párrafos tomados de sus escritos; pero su nombre y el de la Santa, de quien también copia, sólo los hallamos citados una vez. El misterio que aquí se oculta ya lo indicamos anteriormente: ha querido encubrir un hurto literario.

Afirmación tan grave exige pruebas. Hélas aquí. Comparando la referida *Mística* con un trozo manuscrito y autógrafo que poseemos del *Tratado de la oración y contemplación sacado de la doctrina de la bienaventurada Madre Teresa de Jesús y del venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, obra del Padre José de Jesús María (Quiroga), hallamos que quince capítulos, por lo menos, ó en todo ó en su mayor parte, están tomados de ella á la letra; éstos son: capítulos 1.° y 2.° del tratado segundo; 1.°, 2.°, 3.°, 4.° y 5.° del tercer; o1.° del cuarto; 2.° del quinto; 1.° y 3.° del séptimo; 2.°, 3.°, 4.°, 5.° y 6.° del octavo. (Sobre el trozo del Padre José, véase el párrafo XVIII de estos *Preliminares.*)

Afirmamos sin titubear que es el Padre Navarro quien ha copiado al Padre José por varias razones: 1.ª Este murió en 1626 (y es casi cierto que escribió su Tratado varios años antes), y aquél publicó su obra en 1641. 2.ª El Padre Navarro, copiando varios párrafos de San Juan de la Cruz y de Santa Teresa, no los cita, cosa que no hace con ninguno de los otros muchos autores cuya doctrina ha tomado. ¿Qué significa ésto? No otra cosa sino querer ocultar el hurto. No obra de este modo nuestro Carmelita: cita todos los autores que aquél y no omite el nombre de los dos grandes Místicos. 3.ª El célebre Historiador

IX

Las dos primeras ediciones.

Edición de 1618.—Viendo el General de los Carmelitas Descalzos, Fray José de Jesús María, este desbarajuste de que hemos hablado en el párrafo anterior, determinó que no permanecieran más tiempo inéditos los escritos del Fundador y Padre

---

de la Reforma no necesitaba plagiar á nadie: le dotó el cielo de singular talento y de mucha destreza para escribir, con lo cual dejó á la posteridad innumerables obras propias. 4.° El estilo de esos capítulos en que uno y otro escritor convienen, es el característico del Padre José. Y 5.° El mismo Padre Navarro confesó su pecado, como luego se dirá.

Esto asentado, pasamos á probar que los restantes capítulos (exceptuamos el tratado primero y último: aquél porque creemos ser obra suya, y éste por lo que arriba se dijo), también los ha tomado el Padre Navarro, con más é menos ligeras modificaciones, del gran místico Carmelita. Lo evidencian estos argumentos: 1.° El estilo es idéntico en unos y en otros. 2.° Los autores que se citan (adviértase que son muchos), son los mismos, y son los que aduce á cada paso en todas sus obras místicas Fray José de Jesús María. 3.° El mismo Padre Navarro en su advertencia ó prólogo (escrito en estilo gerundiano, lo cual es otra prueba de que la obra no es suya), intenta probar de que el libro es suyo, aunque lo haya tomado de diversos autores, y con mucha candidez nos dice, entre otras cosas que son muy de notar, lo que sigue: «Pretendo con esto dar respuesta y satisfacción á lo que quizá se dirá; y digo que si en la sustancia ó en el modo topare el lector en otros libros que tratan de esta materia algo de lo que en este mío, se persuada que ellos lo tomaron y recogieron de las fuentes que yo lo he recogido.» ¿Esta excusa, qué significa? Pues no otra cosa sino una manifiesta acusación de su pecado. 4.° El Padre José del Espíritu Santo, aludiendo á la obra de dicho escritor, dice que en su tiempo corría una opinión muy fundada de que procedía de la pluma del Padre José de Jesús María, como lo manifestaba el estilo; y así la incluyó en su Cadena Mística Carmelitana como parto legitimo de un hijo de la Reforma Teresiana. (Véase *Lista de los escritores de que se compone esta Cadena Mística,* núm. 11). Y 5.° El Historiador de la vida del Padre José de Jesús María, hablando de los elogios que se han hecho de sus escritos, escribe lo que sigue: «Por todos ha merecido gloriosas alabanzas dentro y fuera de la Religión, y los más doctos de esta edad hacen de ellos tan grande estimación, que el gravísimo Padre Maestro Fray Grabiel López Navarro, de la Sagrada Orden de los Mínimos, acabando de publicar su Teología Mística, ***afirmó ser el principal trabajo del Padre Fray José de Jesús María*** y añadió: Vuessas Paternidades no conocieron á aquel Religioso: en el Catálogo de los mayores y más iluminados había de estar su nombre, porque su doctrina no fué de la tierra, sino del Cielo. (Fray José de Santa Teresa, *Historia de la Reforma del Carmen*, tomo 4.°, pág. 636). No aduciremos más argumentos, aunque pudiéramos hacerlo. El reo ha confesado su pecado: huelgan, pues, todas las pruebas.

Concluímos, pues, esta nota afirmando que la Mística Teología del Padre Navarro es obra del gran defensor de San Juan de la Cruz

Exceptuamos el tratado último, que de ningún modo puede ser suyo, como lo evidencia el estilo. También hemos hecho excepción del primero, por creerle obra del Padre Navarro: que por eso en él no ha temido citar á la Santa Madre una vez. Sospechamos, sin embargo, que mucha de su doctrina está compendiada de los manuscritos del Padre José, que poseyó dicho religioso, y al frente de los cuales le hallamos (y sólo él) de letra suya. (Véase el Ms. 8.452 de la B. N.)

Si ahora se nos preguntare por qué sacamos esto á relucir, responderemos: es deber de un hijo reclamar lo que injustamente se ha arrebatado a su Madre.

de la Reforma Carmelitana. Y al efecto, mandó al punto que se buscaran manuscritos y se ordenaran los tratados, y que, poniendo al frente de ellos una ***Biografía*** de su autor, y al fin unos ***Apuntamientos*** para la más clara inteligencia de su doctrina, se dieran á la prensa. El encargado de hacer esta primera edición fué el Padre Fray Diego de Jesús (Salablanca), Prior de los Carmelitas Descalzos de Toledo, hombre de mucho saber y muy digno de que el Licenciado Baltasar Porreño, le celebrara entre los grandes hombres que florecieron en letras en su tiempo (1). Estos talentos, por causas ajenas á la voluntad del referido Padre, se malograron en parte en el trabajo presente, como diremos en seguida al hacer la crítica de esta edición.

Publicóse en 4.° y con la siguiente portada: «Obras espirituales que encaminan un alma á la perfecta unión con Dios. Por el Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, primer descalzo de la Reforma de Nuestra Señora del Carmen, Coadjutor de la Bienaventurada Virgen Santa Teresa de Jesús. Fundadora de la misma Reforma. Con una resunta de la vida del Autor, y unos discursos por el Padre Fray Diego de Jesús, Carmelita Descalzo, Prior del Convento de Toledo.

Dirigido al Ilustrísimo Señor Don Gaspar de Borja Cardenal de la Santa Iglesia de Roma del título de Santa Cruz en Hierusalen.

Impreso en Alcalá por la Viuda de Andres Sanchez Ezpeleta. Anno de MDCXVIII» (2).

Los tratados que en esta edición se publicaron solamente fueron tres, á saber: La ***Subida del Monte Carmelo,*** la ***Noche oscura*** y la ***Llama de amor viva.*** De los escritos menores ninguno se dió á luz.

El Cántico Espiritual, ¿por qué no se publicó?—Antes de que pasemos adelante y entremos en la crítica de la presente edición, vamos á decir por qué no se imprimió el ***Cántico espiritual.*** Que no se hiciera por no tenerse noticia de él, es imposible, pues en este mismo año se imprimió la Obra del Padre Jerónimo de San José, intitulada ***Dibujo del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,*** y en ella ya se dice que estando el Santo en la Cárcel de Toledo compuso el divino Cántico, ***que después***

---

(1) *Historia de los Arzobispos de Toledo*, que se guarda manuscrita en la Biblioteca del Cabildo, tomo 2.°, fol. 296 vuelto.

(2) El Padre Benito de la Cruz, Zimmermann, pone la fecha de la primera edición en 1619 (Edición Inglesa de las Obras del Santo, empezada á publicar en 1906, tomo 1.°, pág. 21, del Prólogo).

Casi otro tanto se asegura en el catálogo de libros antiguos de Ludwig Rosental, pues se dice que, la edición de 1619, es la más antigua de las que se conocen del Santo: *La plus ancienne édition connue.* Afortunadamente, no sólo con la historia, sino también con ejemplares de la edición de 1618, podemos destruir estas dos afirmaciones. Cinco son los que conocemos: dos poseen los Carmelitas Descalzos de Salamanca, los cuales pertenecieron al famoso Convento de las Batuecas. Otro ejemplar hemos visto en la rica Biblioteca de Mística del Excelentísimo Señor Marqués de Rafal (Madrid); los otros dos pertenecen, uno á este Convento de Toledo, y el segundo, que es hermosísimo, á las Carmelitas Descalzas de Santa Teresa, del Convento de Madrid. Creemos que ruedan muchos más por ahí, pues para hallar estos no hemos hecho muchas diligencias.

altamente explicó (1); y un año antes se había aprobado en la ciudad de Alcalá (aunque por entonces no se imprimió) la «Subida del alma á Dios y Entrada en el paraíso» del Padre José de Jesús María, en la cual se cita á cada paso este Tratado; y no mucho más tarde, el mismo escritor le citaba en otra obra suya, advirtiendo que no se había impreso con los otros que habían salido á luz (2). A más de esto, poseía la Orden innumerables copias, repartidas por diversos Conventos. Con lo cual se ve claro que el no imprimirse este escrito del Santo, no fué por no conocerle, ni por falta de copias, sino por los grandes disturbios que había causado la herejía luterana que, con poner la Sagrada Escritura en manos de todos, doctos é indoctos, obligó á la Iglesia á prohibir que se tradujera en lengua vulgar, y que se imprimieran comentarios á ella sin aprobación suya.

Esta prohibición, si bien es cierto que comprendía todos los libros Santos, afectaba muy particularmente al Cantar de los Cantares, libro cuya lectura siempre se había tenido por muy peligrosa, si no para engendrar herejías, sí para corromper el corazón de los lectores menos cautos y más débiles en la virtud. Ahora bien: el ***Cántico espiritual*** del Místico Doctor, aunque no podamos decir que sea, ni una traducción, ni un verdadero comentario al Cantar de los Cantares, es cierto que en él está inspirado. Y si bien no se encuentran en el Santo ni aquellas expresiones ardientes, al parecer de amor terreno, ni aquellas imágenes vivas y sensibles que pudieran ser erróneamente interpretadas; sin embargo, mirando á los tiempos que corrían por entonces y á la realidad de los hechos, no dudamos que pudiera ofrecer dificultades su publicación. En tiempos anormales, como eran aquéllos, no sólo se vela mucho sobre lo abiertamente malo y pernicioso para la tranquilidad pública, sino también sobre lo que á ello se le asemeja, aunque sea de lejos. Por este motivo, los Carmelitas Descalzos, con sobrada razón, temieron por la suerte del bellísimo ***Cántico espiritual,*** y no se arrojaron á imprimirle.

Esta y no otra fué la causa de no sacarle por entonces á luz. Hiciéronlo más tarde, cuando corrían tiempos más bonancibles para su publicación; cuando impreso ya en dos naciones extrañas, Bélgica é Italia (3), supieron que había sido recibido con aplauso y sin obstáculo de ningún género. Y aunque en España la censura era más severa, juzgaron discretamente que no condenaría ella lo que Roma había aprobado.

Crítica de la edición.—Dando ya por terminada esta causa, entramos en el examen crítico de la edición. Los defectos que ésta contiene son muchísimos; mas podemos reducirlos á seis: 1.º Suprimiéronse en ella bastantes párrafos, algunos muy extensos. 2.º Se mutilaron no pocas sentencias. 3.º Se introdujeron unos cuantos parrafillos ajenos al texto del Santo. 4.º Se varió el sentido de muchos lugares. 5.º Se dió orden distinto á varias oraciones ó cláusulas, con el fin de evitar algunas trasposiciones, á veces algo violentas, y de que no empezaran dos períodos seguidos con el mismo ardverbio ó conjunción, etc., y 6.º Se cambiaron algunas palabras, sustituyéndolas por otras más usuales.

(1) Pág. 48, del tomo 1.º, de la edición de las Obras del Santo, hecha en Barcelona 1883. Puede verse también en otras ediciones antiguas el referido *Dibujo*.

(2) Apología de la doctrina del Santo, cap. 16, Ms. 4.478 de la B. N.

(3) La edición de Bélgica se hizo en español y en la ciudad de Bruselas, año de 1627. No se imprimieron con él más escritos que 17 poesías del Santo: La italiana se hizo en Roma el mismo año, y salió juntamente con los otros tratados mayores de su autor.

La causa de que los escritos del Místico Doctor no se imprimieran tal y como salieron de sus benditas manos, juzgo yo que fué la de evitar que los herejes *alumbrados,* plaga que afligía por entonces á nuestra España, tomaran ocasión de aferrarse en sus errores, asiéndose á ciertas frases, que separadas de sus antecedentes y consiguientes y hecha abstracción de la intención manifiesta de su autor, podían dar algún pie para ello; y también por no dar motivo á que ciertos críticos, quisquillosos en demasía, y algunos espíritus, muy tocados de fariseísmo, repararan en ciertas expresiones y movieran disputas sobre ellas, y dieran con aquellas Obras en la Inquisición. Que todo esto fuera más que posible, nos lo revela el espíritu de la época y las circunstancias porque entonces atravesaba la Iglesia, y nos lo patentizan los sucesos que se siguieron á su publicación, á pesar de haberse quitado al imprimirlos todo lo que podía servir de piedra de escándalo á los flacos.

Ahora ocurre preguntar: ¿Obró bien la Orden Carmelitana en publicar tan mutilados y mudados los escritos de su Santo Fundador? Una respuesta rotunda y negativa darán quizás algunos críticos á esta pregunta, cosa que nada nos extraña, porque para muchos no existen diferencias de tiempos, y todo lo juzgan según el gusto y aficiones de su época, ó según las suyas personales.

Nosotros, libres de todo apasionamiento, vamos á emitir nuestro parecer. Creemos que en este asunto los Superiores de la Reforma de Santa Teresa viéronse en un trance por demás difícil. Dejar de publicar los escritos de San Juan de la Cruz no podían hacerlo, porque así lo pedía el público y lo demandaba la razón de que no se viciaran sus manuscritos, y lo hacía urgente el hecho de haber sacado á luz parte de ellos personas extrañas en nombre propio. Publicarlos tal cual los escribió su Venerable Autor, les parecía imposible, y una verdadera temeridad dadas las circunstancias porque entonces se atravesaba.

Y no procedía esto de un temor vano, sino muy fundado en razón y en la realidad, ya que la cuestión de la Mística estaba muy vidriosa en aquellos tiempos; además que ejemplos tenían presentes aquellos religiosos, de varones santísimos, cuyos escritos, ó se habían puesto en el Indice, ó sólo á duras penas se habían librado de tal ignominia. Y sin ir muy lejos sabían lo acaecido con los libros de su Santa Madre y Fundadora, los cuales más de una vez habían tenido que traspasar los umbrales de la Inquisición española y penetrar también á título de reos en la de

Roma (1). Y aunque es verdad que cuando se imprimieron las Obras del Santo no procedía con tan grande rigor como en el siglo XVI, cuando fueron condenados ó delatados los libros á que antes hemos aludido, es también cierto que en los escritos de éste se encontraban proposiciones al parecer más atrevidas que en aquéllos y expresiones que decían á la letra más de lo que había pretendido decir su autor; y con esto se venía á equilibrar la desigualdad que existía por la diferencia de los tiempos.

Con razón, pues, temieron los Carmelitas Descalzos fueran condenadas las Obras de su Santo Fundador, si las publicaban tal cual salieron de su pluma celestial. Y no se objete diciendo que así engañaban al público, no presentando á San Juan de la Cruz tal como le reflejan sus escritos, porque en realidad no se hizo otra cosa que no presentarle en toda su grandeza, á causa de que los ojos débiles de aquel siglo no la podían contemplar; por esta causa apareció el Santo menos de lo que era: menos filósofo, menos teólogo, menos endiosado, menos apartado de todo lo que es criatura, y, por fin, menos independiente en su manera de pensar (lo cual dentro de cierto límite no deja de ser una grandeza), como lo puede ver cualquiera que con atención le contemple tal cual nos le revela aquella primera edición y como aparece en la nuestra. Y si es verdad que también se encubrieron algunos defectos, ¿qué son éstos en comparación de aquellas grandezas que se ocultaron? No otra cosa que los pequeños lunares de un rostro hermoso, los cuales muy lejos de afearle, le hacen más agraciado (2).

(1) Todo el mundo sabe que la persona que delató primeramente el libro de la Vida de la Santa á la Inquisición de España, fué la veleidosa y dominante Princesa de Eboli; mas contados serán los que sepan quién fué el Teólogo que delató todos sus escritos á Roma, pues los historiadores nada nos han dicho sobre este particular; por eso nosotros vamos á dar ciertas noticias acerca de dicho sujeto, sacadas de su misma Delación. Esta se halla fechada el día 13 de Enero del año 1594 y en el Convento de San Pedro Mártir de los Dominicos de la ciudad de Toledo. Dice su autor que había conocido á la Santa y hablado con ella y ayudádola en la fundación de Valladolid, y que una vez en cosas de espíritu, le dió una razón que la cuadró mucho. Acerca de su delación nos descubre que ya la había hecho antes en la suprema Inquisición de España, en la cual parece no fué atendido: por eso sin duda llevó la causa á Roma; y añade que no era él el primero que en nuestra nación los había denunciado. Nos dice también que un Carmelita Descalzo le había impugnado de palabra. Y, finalmente, nos asegura que había otras personas que opinaban como él acerca de la doctrina de la Mística Doctora. El nombre de este delator es lo único que nos queda por conocer. El historiador de la Reforma, entre cuyos papeles se halló copia de esta Delación, le omitió sin duda por amor á la orden predilecta de Santa Teresa, como ha demostrado nuestro carísimo amigo el Padre Felipe Martín. (Sobre el mismo asunto de la Denuncia pueden verse las *Memorias historiales*, tomo 11, let. R., núm. 427.)

(1) Debemos notar que los Carmelitas Descalzos sabían que en los escritos de San Juan de la Cruz nada se hallaba realmente digno de reprender, según les constaba por el testimonio de tantos sabios, que los habían leído en los cuarenta años que corrieron manuscritos, estando íntegros cual salieron de manos de su autor. Y les constaba que algunos teólogos no se habían contentado con sólo aprobar y encomiar su doctrina, sino que habían escrito comentarios sobre ellos, tal como D. Francisco de Contreras, Presidente del Consejo de Castilla, que hizo un compendio en latín de la *Subida del Monte Carmelo*, y el Ilustrísimo Fray Agustín Antolínez, de la Orden Agustiniana, que escribió un Comentario sobre el *Cántico espiritual*, cuyo autógrafo hoy se conserva en la Biblioteca Nacional.

Todo esto les hace más excusables á los Superiores de la Orden Carmelitana; pues al obrar como obraron, no pretendieron hacer pasar como buenos escritos que hubieran salido con errores de manos de quien los escribió.

No hemos excusado del todo á los que intervinieron en la primera edición porque muchas cosas de las que hicieron son muy censurables, tales como haber retocado el estilo del Santo y suprimido algunos párrafos por la sola razón de que aquéllo, poco más ó menos, ya se había dicho en otra parte de las mismas Obras. Otro tanto hicieron con muchas cláusulas y sentencias que podían pasar sin que, á pesar de que entonces se reparaba mucho en pelillos, nadie las pusiera el más leve reparo. En todo esto, y quizás en alguna otra cosa, no anduvieron acertados, ni tienen causa que los justifique. Y si quisieren escudarse con el ejemplo de otras personas, no es muy buena esta defensa, pues tal atrevimiento había reprobado el célebre Fray Luis de León, al hablar de los que habían querido enmendar la plana á la Mística Doctora.

Edición de 1619.—De la segunda edición de las Obras del Santo, no hay que decir sino que se hizo en Barcelona en casa de Sebastián Cormellas, y que se dedicó también al Cardenal Borja. Publicáronse en ella los mismos escritos que en la primera, y contiene los mismos defectos.

X

Contradicción y Defensa.

Ley parece del mundo moral, que todos los grandes genios que señalan nuevos derroteros á la ciencia, por fuerza han de sufrir contradicción. De esta ley no podía eximirse el Reformador del Carmelo, verdadero genio de perspicaz mirada, nacido para dar grande impulso, é imprimir nuevo rumbo á esa ciencia sublime, que tiene por objeto el conocimiento experimental de Dios: la Mística Teología. Ya durante su vida, se puso mácula en su doctrina, persiguiéndole por ella y delatándole en diversos tiempos á la Santa Inquisición (1). Mas estas delaciones sólo fueron amagos de tempestad. Cuando ésta verdaderamente se desencadenó, fué ahora que se pusieron sus escritos en manos de todos. Ahora ya no sólo se contentó el Tribunal de la fe con recibir delaciones, sino que tomó parte muy activa en el negocio, según lo demuestran las noticias que vamos á revelar al público.

Cierto sujeto, con pretensiones de teólogo, cuyo nombre callan los documentos,

(1) Véase la pág. 125, nota 2.ª del compendio de la Vida del Santo en esta nueva edición.

leyendo las Obras del Místico Doctor, creyó ver en ellas no sé cuantos errores, y, fiado de su propio parecer, tomó la pluma y escribió contra ellas una Delación que luego envió al Santo Oficio, á fin de que fueran proscritas aquellas doctrinas. No prestó oídos sordos la Inquisición á las querellas del delator, sino que haciéndose cargo de aquella causa, mandó á los Calificadores de oficio que examinaran los libros de San Juan de la Cruz, y dieran su parecer sobre las doctrinas que en ellos se enseñaban. El juicio que éstos emitieron no le conocemos con todas sus particularidades; mas nos consta que por lo menos algunos de aquellos teólogos pusieron varios reparos á diversas proposiciones del Místico Doctor (1), sin duda á las mismas que el delator había notado. No se procedió, sin embargo, á la condenación, porque otros sabios, lumbreras de la Sagrada Teología, aseguraban que aquellos libros eran celestiales y nada contenían menos ajustado á las enseñanzas de la Iglesia. Tal creían también todas las almas piadosas.

Esta oposición de los sabios y del público en general al parecer del delator y dictamen de los Calificadores, necesariamente debió de ocasionar animadas disputas que nuestros lectores tendrían sumo placer en conocerlas. No nos es dado satisfacer plenamente su curiosidad, pues sólo conocemos sobre el particular la siguiente noticia, que tomamos de una Relación del Padre Fray Juan de San Angelo: «Como no hay cosa, dice, en esta vida que no tenga su contrario, no les han faltado á estos libros su Aristarco que los calumniase y escribiese un mensaje contra ellos y le presentase á la general Inquisición, con intento que se prohibiesen, pareciéndole que contenían algunas proposiciones falsas, y que la doctrina que contienen no es para que ande en lengua vulgar. Estaba á la sazón en Madrid el Muy Reverendo Padre Fray Agustín Antolinez, recién electo Obispo de Ciudad-Rodrigo, que después fué Arzobispo de Santiago, y rogóle el Inquisidor general Don Andrés Pacheco viese aquel *Memorial* y respondiese á él por escrito, y diese su parecer. Vídolo y respondióle de palabra: «que todas aquellas objecciones y censuras del ***Memorial* eran injustas y frívolas y sin fundamento, y que los libros del Padre Fray Juan de la Cruz contenían verdadera, sana y saludable doctrina;** pero que él no tenía lugar para responder al *Memorial* por escrito; pero que él daría quien lo hiciese mejor que él, que era el Padre Maestro Fray Basilio Ponce de León, de su misma Orden, y sustituto de su Cátedra de Prima que él tenía en Salamanca en propiedad, y también estaba entonces en la Corte.» Dióséle el *Memorial* al Padre Fray Basilio, y escribió doce pliegos de papel que yo he visto, respondiendo á todas las objecciones del *Memorial* docta, erudita y suficientemente. Con que quedaron los libros del

(1) Esta intervención y juicio de los Calificadores colegimos del título de la *Apología* del Padre Basilio Ponce de León en defensa de la doctrina del Santo, que era el siguiente: «*Respuesta del Padre Basilio Ponce de León á las notas y objecciones que se hicieron á algunas proposiciones del libro de Fray Juan de la Cruz por los Calificadores del Santo Oficio.*»

Padre Fray Juan de la Cruz más calificados y acreditados que antes y su contrario confundido» (1).

Un triunfo verdadero consiguió el célebre Agustino. Su Apología, si no dió fin á las disputas, por lo menos debió de causar una muy favorable impresión en el ánimo de los Inquisidores (2).

(1) Vide *Memorias historiales*, tomo II, let. G, núm. 6.° La declaración citada es contemporánea al suceso (1627).

(2) Esta Apología se fechó en San Felipe de Madrid el día 11 de Julio del año 1622. Su original, que constaba de 21 hojas, se hallaba en nuestro Archivo general de Madrid. Cuando la exclaustración vino á parar á la Biblioteca Nacional, según consta de su antiguo Catálogo, en el que figura con la signatura: Qq. Sup. II, 64. Hoy ya no está allí ni tampoco otros tratados manuscritos que estaban cosidos con ella: eran éstos las *Cautelas del Santo Padre*, los *Reparos que hicieron* el Padre Francisco de la Concepción y el Padre Antonio del Espíritu Santo (1628), á la historia del Reformador del Carmelo (entiendo sería la que publicó el Padre José de Jesús María) y parte del libro *Espejo de los estados*, obra de un Carmelita Descalzo cuyo nombre se ignora. ¿Qué se ha hecho de este interesante códice? Ha sido arrebatado de la Biblioteca como tantos otros (entre los cuales se cuenta uno, fuera del dicho, de los escritos del Místico Doctor) que figuran en el antiguo catálogo y han dejado un espacio en blanco en el nuevo. ¡Así conserva el Gobierno español esos tesoros de ciencia y de saber, esos monumentos de nuestra pasada cultura, que arrebató á las comunidades religiosas, y que son fruto de la holgazanería mística de los frailes!

Hecha esta pequeña y muy justificable digresión, volvamos á la referida Apología, y consolémonos con leer algunos fragmentos que como preciosas reliquias nos han quedado de ella en la *Elucidatio Theologica* del Padre Nicolás de Jesús María. En ellos veremos el calor con que estaba escrita y el alto concepto que tenía su autor de la doctrina de San Juan de la Cruz. Dice, pues, así el sobrino de Fray Luis de León, en uno de dichos fragmentos: «Trata este Autor, doctísimamente la materia de la abnegación de sí mismo, para llegar á este linaje de Contemplación y Unión; y aunque otros autores han tratado de la negación exterior, pero de la interior ninguno como aqueste Beato Padre, ni con documentos más ciertos. Y para el punto de evitar el engaño en revelaciones, cosa que da en qué entender tanto á varones espirituales y á maestros de espíritu, NINGÚN LIBRO SE HA ESCRITO HASTA HOY QUE PUEDA COMPARARSE CON ÉSTE, como lo verá por la obra el que leyere el segundo y tercero de la primera parte; y siendo esos dos puntos tan necesarios en materias de espíritu, tratándolos este autor con tanta exacción, QUE EN ESTA MATERIA ES EL PRIMER HOMBRE DE ESPAÑA, no sé cómo pueda dudarse de la utilidad de estos libros (núm. 43) pág. 21 de la *Elucidatio Theologica*. En otra parte se expresa de este modo: «Dura cosa es atribuir á la doctrina de un varón Apostólico los desaciertos de los *Alumbrados* que echaron mano de tal ó cual parte de la doctrina y no de toda. ¿Qué mucho que no llegasen al fin que en este libro se pretende, si no tomaron los medios que les propone este libro, sino del todo contrario? Si abrazaran la pureza de vida y ejercicio de virtudes que este libro enseña á cada paso, dispusiéranse para que Dios les comunicara el espíritu de la Contemplación. Mas querer con pasos de bestias llegar á este monte de luz oscura y de obscuridad lucida, no es mucho provoque el enojo de Dios, para que, en vez de la vida, hayan encontrado con la muerte. Y así el desacierto de aquéllos no se ha de poner por cuenta de este libro, sino de la perversa voluntad de ellos, que no quisieron abrazar los medios de la vía purgativa, que este libro les enseña, pretendiendo llegar al fin antes que hubiesen dado el primer paso.....» «Para lo del daño que dicen se ha seguido destos libros en andar en algunas personas destos *Alumbrados*, digo, que bien se sabe quién son los que han enseñado expresamente esta mala doctrina, y en quién há muchos tiempos que está condenada, que fué en Fray Alonso de Mella, el que engañó la villa de Durango; y así no tuvieron ellos necesidad de buscar esta doctrina

En pos de él rompieron lanzas por aquella noble causa otros celebrados sabios. Entre ellos sabemos que lo hicieron el ya referido Agustín Antolínez y el Padre Francisco de Araujo de la Orden Dominicana. Algún tiempo después que el Padre Basilio dieron una Censura sobre los libros del Santo, y no sólo los declararon libres de todo error, sino que afirmaron que su doctrina era celestial y muy provechosa para las almas; propasándose el Padre Araujo (y no sin sobrarle razón) á criticar, aunque de un modo indirecto, á los que habían hallado cosas que reprender en aquellos libros, sin duda por no estar muy impuestos en las frases y locuciones de la Mística Teología (1).

En tanto que esto pasaba, los Carmelitas Descalzos no dormían, sino que luchaban generosamente por defender la honra de su Padre, Maestro y Fundador. Distinguiéronse de un modo especial en esta lucha los Padres José de Jesús María (Quiroga) y Nicolás de Jesús María (Centurión). El primero, cuyo amor y entusiasmo por San Juan de la Cruz y su doctrina jamás ha sido igualado ni por propios ni extraños, escribió una muy erudita al par que profunda Apología de la contemplación enseñada por el Santo Padre. Dió ocasión á esta Defensa cierto religioso, más versado sin duda en la Teología Dogmática que en la Mística, el cual, en un escrito, que según parece envió al mismo Padre José, pretendía hallar en las Obras del Místico Doctor doctrinas de los alumbrados. A este sujeto hízole ver el referido escritor con innumerables testimonios de las Escrituras, de los Santos Padres, de los teólogos dogmáticos y místicos, que las enseñanzas del insigne Coadjutor de Santa Teresa eran unas con las que siempre se habían tenido en la Iglesia de Cristo.

Mas no se contentó con escribir esta Apología, ya de por sí suficiente para con-

aquí, DONDE NO LA PUDIERON HALLAR, y sí quisieron disimularla ó autorizarla con la doctrina de este libro, maliciosamente entendida, desto mismo se puede tomar argumento para echar de ver *cuán bueno es este libro;* pues hombres tan torpes como estos *Alumbrados* no pudieron hallar mejor capa para echar á su torpeza, que la sombra de los escritos de un hombre tan puro y milagroso; que con capa menos buena no pudieron encubrir maldades tan grandes, y con capa de virtud más fina suelen encubrir mayores maldades los hipócritas, etc.»

Con el entusiasmo que respiran estos bellos trozos, estaba escrita toda la obra del Padre Basilio.

No se contentó éste con solas estas muestras de amor al Santo y aprecio de su doctrina; quiso además escribir un *Elogio* para que fuera al frente de sus libros. Cuando ya iba á escribirle le arrebató la muerte. (Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, pág. 394).

Este noble propósito y su célebre Apología nos arrancan un testimonio de gratitud y nos obligan á confesar públicamente que el Padre Basilio Ponce de León y su Tío, son, entre los extraños, los más ilustres defensores de los Fundadores del Carmelo Reformado.

(1) La Censura del Padre Antolínez está fechada el día 4 de Septiembre del año 1623, y la del Padre Araujo el 12 de Julio del mismo año; son, por lo tanto, posteriores á la Apología del Padre Basilio Ponce de León. Aunque no se dice en ellas que fueron dadas por mandato de la Inquisición, se colige ser así, porque en este tiempo ninguna edición se hizo de las Obras del Santo, para la cual se pidieran aprobaciones; además, que las referidas aprobaciones son verdaderas censuras, y no pudo haber otro objeto para darlas que la causa ya sabida.

seguir su objeto, sino que en otras muchas obras que produjo su fecundísima pluma, nunca cesó en uno ú otro sentido de salir por los fueros de la verdad, demostrando siempre que San Juan de la Cruz era el verdadero representante de las enseñanzas tradicionales de la Iglesia en las cuestiones de Mística Teología y que él con su luminosa inteligencia había exclarecido los obscuros arcanos de esta ciencia. Más todavía: para que se viera que el Santo era de todo punto invulnerable, le defendió en todo terreno, en el teórico y en el práctico; en el teórico en sus doctrinas, en el práctico en su modo de conducir las almas á Dios y en lo ajustado de su vida á la perfección evangélica (1).

(1) Un deber nos parece el dar aquí á nuestros lectores una breve noticia del Padre José de Jesús María, para que sepan quién fué el más acérrimo defensor del Padre de la Reforma Carmelitana. Nació dicho religioso en un pueblo de la Diócesis de Astorga, llamado Castro Caldelas. Era de familia noble y sobrino del Cardenal Quiroga. Por sus méritos obtuvo un canonicato en la Iglesia Primada de Toledo que á la sazón regía su tío. Mas juntamente con todas las esperanzas vanas del siglo, lo renunció por amor de Cristo, y vistió en el Convento de Pastrana el humilde hábito carmelitano. Hecho religioso, sin dejar su antigua afición á las letras, se dedicó con todo ahinco al perfeccionamiento de su alma por medio de las más sólidas virtudes. Muy pronto conoció la Orden Carmelitana las altas prendas del Padre José, y así le eligió por su Historiador General, siendo el primero que desempeñó este cargo, y sucesivamente le dió otras honoríficas comisiones. No fueron éstas muchas, pues había nacido para aprovechar á la Religión más con la pluma que con la prudente vara del gobierno.

Murió este venerable religioso en el Convento de Cuenca año de 1626, dejando á sus contemporáneos grandes ejemplos que admirar, copiosa materia para tejerle una corona de alabanzas á los Historiadores de la Orden y muchos é inapreciables tesoros de ciencia á los amantes del saber.

Con gusto haríamos aquí el catálogo de todos sus libros; mas por ser muy largo y por no salir de nuestro asunto, nos privamos de este placer, contentándonos con dar noticia de las obras que escribió sobre San Juan de la Cruz y su doctrina. Las que conocemos son las siguientes:

1.ª *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz.*—En esta obra no sólo narra la vida del Santo, sino que también va haciendo ver que sus acciones eran la doctrina viviente de sus escritos.

2.ª *Apología Mística en defensa de la contemplación divina contra algunos místicos escolásticos que se oponen á ella.*—Este escrito es en defensa del Santo. (Ms. 4.478 de la Biblioteca Nacional.)

3.ª *Dón que tuvo el Venerable Padre Fray Juan de la Cruz para guiar á las almas.* (Ms. V. 74.)

4.ª Otro escrito en que explica y defiende varios puntos de doctrina del Santo (Archivo de los Carmelitas de Toledo.)

5.ª *Tratado de la oración y contemplación sacado de la doctrina de la bienaventurada Madre Teresa de Jesús y del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz.*—(Un trozo de este escrito, según arriba se dijo, lo poseen las Carmelitas Descalzas de Consuegra. Ignoramos el paradero del original completo. Quizá fuera uno de los varios que de este Padre dejaron perder unas religiosas).

6.ª *Escala Mística.*—(Obra también calcada sobre la doctrina del Santo. No hemos visto sus manuscritos; mas tenemos noticias ciertas acerca de ella).

7.ª *Subida del alma á Dios y Entrada en el paraíso.*—Ha sido impresa en dos tomos, aunque, según dice Fray Andrés, no íntegra por causa de manos extrañas.....

Todas estas obras escribió el Padre José de Jesús María para dar á conocer la virtud, defender y explicar la doctrina del Reformador del Carmelo. Tenemos casi certeza de que escribió otras sobre este mismo asunto. Mas las referidas son más que suficientes para dar testimonio de su nunca igualado entusiasmo por San Juan de la Cruz.

El otro Carmelita defensor del Santo escribió para el efecto un libro cuyo título es: ***Elucidatio Theologica circa aliquas phrases et propositiones Theologiæ Mysticæ in communi et aliquas etiam in particulari, quæ in spiritualibus libris Venerabilis Parentis Nostri Joannis a Cruce..... reperiuntur.*** Según mis datos, compuso este trabajo por mandado de los Superiores de la Orden Carmelitana, y el intento principal de él va dirigido á deshacer y pulverizar las objecciones que los Calificadores de la Inquisición habían hecho á ciertas doctrinas del Místico Doctor. Verdaderamente consiguió el Padre Nicolás lo que se había propuesto, derrochando para ello una grande riqueza de erudición y de conocimientos teológicos y místicos. Su obra ha sido siempre muy alabada de los sabios y mereció que el célebre Bossuet la citara muchas veces en sus controversias místicas con el insigne Fenelón, diciendo en elogio de su autor que era ***el más sabio intérprete de San Juan de la Cruz (Instructions sur les états d'oraison,*** l. 7, pág. 132, del tomo 7 de la edición de las Obras de Bossuet, hecha en París año de 1743) (1).

XI

Ediciones hechas hasta fines del siglo XVII

Gracias á las valientes Apologías que ya conocemos, volvieron á hacer gemir las prensas los áureos libros del Místico Doctor.

Edición de 1630.—La edición que siguió á la última de que hablamos, fué la de Madrid, año de 1630. Hízose bajo la dirección de un sujeto harto conocido en la república de las letras: el Carmelita Descalzo Fray Jerónimo de San José. Dedicósela al Serenísimo Infante Don Fernando, Cardenal y Arzobispo de Toledo. Fué impresa en casa de los herederos de la viuda de Pedro Madrigal.

De las mejoras que en ella se introdujeron, escribe lo que sigue el dicho Fray

(1) El Padre Nicolás de Jesús María (Centurión), nació en Génova y tomó el hábito carmelitano en Valladolid. Por sus muchas letras mereció ser Lector de Teología en el Colegio Salmaticense, y por su gran prudencia desempeñar varias veces el cargo de Prior en diversos Conventos y aun el de Provincial de la Provincia de Castilla la Vieja. Murió en Madrid el año de 1660, dejando escritas varias obras de asunto muy diverso, entre las que se cuenta un trabajo crítico sobre el texto de la *Subida del Monte Carmelo*, que no figura en el catálogo de sus escritos. (Véase la pág. 403, de esta obra.) De todas ellas sólo sabemos se haya impreso la *Elucidatio Teologica*, que ha visto la luz pública muchas veces, especialmente en las naciones extranjeras. Acerca de ella debemos advertir dos cosas: 1.ª Que no la escribió en castellano como dice el Padre Marcial de San Juan Bautista y repite el Padre Bartolomé de San Angelo. *(Bibliotheca carmelitana y Catálogus scriptorum Carmelitarum Excalceatorum.)* Para probar nuestro aserto nos basta presentar la primera edición que de ella se hizo: y 2.ª Que se debió de escribir algunos años antes de su publicación, como advierte el Padre Fray Andrés de la Encarnación. Publicóse por vez primera en Alcalá de Henares, año de 1631.

Jerónimo de San José: «Particularmente, dice, se han hecho dos cosas: la una añadir un nuevo libro á los ya impresos en España, que es el de las Canciones que comienzan: «A donde te escondiste.» La otra ajustar así éste como los antes impresos á sus ***propios originales, escritos de letra del mismo Venerable Autor.***»

Esto es lo que dice Fray Jerónimo de su edición. Ahora toca á nosotros hacer la crítica de ella.

Lo primero que se afirma es haberse hecho conforme á los originales, y tal afirmación verdaderamente nos admira, pues ésto (lo diremos con la venia de un varón de tantos méritos literarios como Fray Jerónimo), absolutamente no es verdad. ¿Se nos exigen pruebas de lo que afirmamos? Las daremos adelante tan convincentes como desearse pueden (1). Por ahora nos contentamos con esta sencilla razón. ¿Cuántos lugares corrigió Fray Jerónimo de los Tratados publicados en las ediciones precedentes? Tres ó cuatro nada más, en los cuales añadió otros tantos párrafos. ¿Y es ésto ajustar la edición á los originales? ¿No hemos dicho que las primeras ediciones salieron defectuosas no sólo en cientos, sino en miles de lugares? ¿Cómo quedaron los que restan desde tres ó cuatro á dicho número? Absolutamente del mismo modo que antes. Vése, pues, que no hacemos afirmaciones gratuitas.

Afírmase también que el Cántico espiritual, impreso por primera vez en España, salió ajustado como los anteriores á su autógrafo. Tampoco en esto estamos conformes con el célebre Carmelita aragonés. Los manuscritos que conocemos de dicho Tratado, que son no pocos, y los que conoció Fray Andrés, que fueron más, difieren de su edición: los de la primera escritura ponen, es cierto, las canciones por el mismo orden que él las reprodujo; mas sólo tienen 39, como tenía la edición que se publicó en Bruselas, y la suya incluye 40. Los de la segunda escritura difieren en todo.

Nada más decimos sobre este punto, que nos dará materia en el segundo tomo para discurrir largamente.

Mas ahora se preguntará, ¿y cómo pudo afirmar un crítico de tanta nota como Fray Jerónimo que su edición se hizo según los originales, no siendo así? A esto responderemos (dejando que otros piensen como les plazca), que se engañó: los manuscritos que se le entregaron como originales no lo eran, sino los que se prepararon para la primera edición. Prueba de ello es que la suya no discrepa de ella en nada, excepto en los parrafillos que añadió. Estos, á lo que yo juzgo, se quisieron publicar en un principio, y por eso se transcribieron en los dichos manuscritos; mas conteniendo puntos algo difíciles (no tanto como los otros omitidos), se escrupulizó luego, y no se imprimieron en las dos primeras ediciones. O si esto no parece razonable, puédese decir que por descuido de los editores dejaron de imprimirse.

(1) Véase el párrafo XVII.

Si alguien contra nuestro parecer objetara que no se puede creer fácilmente que un hombre, como el escritor de quien se trata, se engañara creyendo ser letra del Santo la que no lo era, contestaremos que bien pudo imitarse aquélla, y como por otra parte es cosa harto difícil, por muchas razones que no me detengo á exponer, el afirmar no ser un escrito de letra de un sujeto cualquiera, pudo muy bien aquí tener lugar la equivocación.

Otras ediciones.—De las ediciones que desde esta fecha hasta fines del siglo XVII se publicaron, muy poco tenemos que decir. En cuanto al texto ninguna mejora se introdujo. Contentáronse los editores con reproducir más ó menos exactamente la edición de Fray Jerónimo. En cuanto á completar los escritos del Santo, se dió un paso adelante, añadiendo á los ya publicados varias poesías, nueve cartas, cien sentencias espirituales y las Cautelas. Todos estos nuevos escritos, excepto las Poesías (1), se publicaron por vez primera en la edición latina de 1639, y luego se reprodujeron en otras ediciones tanto españolas como extranjeras. En la edición de 1693, aunque en corto número, se añadieron varias sentencias espirituales, que echamos de menos en todas las ediciones posteriores hechas hasta nuestros días. Tal omisión no debe atribuirse á otra cosa que á falta de investigación por parte de los editores.

Esto es cuanto puede decirse de las referidas ediciones.

Ahora vamos á indicar por su orden el lugar y año en que se hicieron.

La 4.ª se hizo en Barcelona, año de 1635, y como la anterior, se dedicó al Cardenal Infante D. Fernando. La 5.ª, 6.ª y 7.ª vieron la luz en Madrid, años de 1649, 1671 y 1679. La 8.ª se publicó en Barcelona, año de 1693, á la que siguieron la 9.ª y 10.ª, impresas una y otra en la villa de Madrid, años de 1694 y de 1700. La que se cuenta como 11.ª edición, se publicó en Sevilla, año de 1701; mas es sólo un compendio de las Obras del Santo, al cual va añadido el Tratado de las *Espinas de Espíritu.*

Aquí volvemos á suspender la historia de las ediciones para narrar sucesos tan interesantes como se verán en el parrafo siguiente.

XII

Nuevos ataques.

De nuevo, espíritus extraviados y entendimientos que no habían penetrado en la inteligencia de la Mística de San Juan de la Cruz, pretendieron obscurecer el brillo y resplandor de su celestial doctrina. Estos nuevos ataques, lejos de obscurecerla, hiciéronla resplandecer con más viva claridad; lejos de conseguir fuera condenada, fueron ocasión de que más se la conociera y se formara más alto concepto de ella. La narración de los sucesos lo va á demostrar.

(1) Ya hemos dicho en la pág. LII, que éstas se publicaron en Bruselas, juntamente con el *Cántico espiritual*, año de 1627. No fué, pues, la edición latina la primera que las dió á luz. El no haberse publicado antes en España, lo mismo que los otros escritos menores, no era por falta de conocerlas.

El primero que intentó impugnar, después del referido delator, los libros del Santo, fué el Padre Juan Bautista Poza, según reza el documento que trascribimos á continuación. «En 5 de Febrero de 1633, dice Fray Andrés de la Encarnación, se presentó al Santo Tribunal una delación hecha por el Padre Poza (aunque con nombre de otro), en que, entre otras cosas contra la Religión y sus libros, dice: «Este mes de Febrero, hasta mediados de Marzo, se empleará en delatar á V. A. las cosas concernientes á veintiséis libros que tienen correspondencia y conspiración con la Historia Profética. Y pasado este tiempo, se empezará á delatar los libros que de esta Religión salen *en materia de oración.* Y por la paciencia y caridad de Jesucristo se suplica á V. A. *que se atienda á este género de libros* y á la práctica de ellos en el orar, porque es cosa de grandísimo peligro, *y en que el suplicante y cooperante,* ven grabadas sus conciencias en el callar de estas materias. Mas porque en el ínterin V. A. pueda disponer de las censuras de lo que toca á la Historia Profética y libros adherentes, no empezarán las delaciones de la materia de oración hasta el fin de Marzo.

Sobre todo lo cual pide y suplica, etc.» Hasta aquí tan curioso documento. Probar ahora que tal ataque va también dirigido contra San Juan de la Cruz, no es cosa muy difícil, puesto que el delator promete delatar los libros que publicaba la Orden Carmelitana en materia de oración, en lo cual da á entender que ninguno excluiría, si no es tal vez los de la Santa Madre. Mas no es ésto sólo lo que nosotros afirmamos, sino que el ataque va principalmente dirigido contra los libros del Místico Doctor. Poderosas razones nos lo persuaden: 1.ª A los ojos del delator era mala la doctrina de los Carmelitas Descalzos, y por consecuencia, necesariamente abominaría de la del Santo, que era el maestro á quien seguían todos ellos. 2.ª El delator, hablando del libro que escribió el Padre Nicolás de Jesús María (Centurión) en defensa del Místico Doctor, dice: «El cual, por ser de mala doctrina, el suplicante delatará á V. A.» Si tal escrito se proponía delatar, juzgue el lector qué haría con los libros de los que era Apología. 3.ª El Padre Fray Andrés de la Encarnación, autoridad respetable en el asunto, escribe: «En aquel tiempo, el libro contra quien podía tener ojeriza (el delator), en materia de oración, era el de Nuestro Santo Padre.» La razón en que se funda este escritor, creemos adivinarla nosotros, y es, porque él era el libro más notable y más conocido, y en que más habían hallado motivo de escándalo los espíritus poco versados en la Mística Teología.

Estos argumentos y otros que omitimos en gracia de la brevedad, prueban lo que arriba hemos afirmado.

¿Pero llevó á cabo el Padre Poza sus propósitos? Sabemos que desistió de ellos; mas ignoramos si ya había delatado los escritos del Santo Padre. Hé aquí lo que

sobre el particular hallamos en un antiguo papel de un Padre de la Compañía de Jesús, escrito á otro propósito: «El Padre Poza, escribe, escogió al Licenciado Don Alonso de la Mota y Arando en orden á ir delatando todos los libros censurables del Carmen, y viendo la llama que se levantaba y la impaciencia con que llevan ésto los Padres del Carmen y que no les servía de freno, dejó un medio tan justificado y fundado en buena Teología» (1).

Corriendo los años, levantóse otro nuevo contradictor de la celestial doctrina del Venerable Padre. Tanto de su impugnación como del resultado de ella, nos dá cuenta el Carmelita Descalzo Fray Cristóbal de San José en la interesante Relación que á continuación copiamos:

«El año, dice, de 1668 salió un papel anónimo impugnando la contemplación adquisita que se ejercita con la fe y con los dones del Espíritu Santo. Concluía que disponía un libro en que largamente trataría de la verdadera y falsa contemplación, que es el presente (el *Espejo de contemplación*). Impugna éste gravísimos autores que la enseñan con la Sagrada Escritura y Santos Padres. En especial pretende oscurecer la doctrina de Nuestro Padre San Juan de la Cruz, por reconocerla estimada y recibida; y así dilatadamente la opone contra sí, y luego, con frívolas respuestas, le parece que antes le favorece.

Para salir con su intento del todo, recurrió á Roma (no atreviéndose en España) á delatar el libro del Santo muy largamente, atribuyéndole los errores de Molinos y demás contemplativos que refiere la plana del título. Junto con el del Santo delató la *Cadena Mística*, los dos libros del Padre Fray José de Jesús María; la *Médula* y el Maestro espiritual, autores nuestros, y otros veintitrés, escritos en nuestra lengua, místicos, y entre ellos á Blosio. Tuvo modo de remitirlos con una *Delación* de doce á catorce pliegos, dirigida al Papa, toda sembrada de autoridades y ejemplos de Santos, sin propósito. Parecióle que como en Roma estaba tan vidriado esto de la *contemplación con quietud*, por la doctrina del perverso Molinos, que fácilmente saldría la de estos libros como la de Molinos. Subía tanto la importancia de la *Delación*, que persuadía al Papa, que si no tenía efecto, corría peligro la fe católica en España. Estaba yo en Roma Procurador General, y por el año de 1704 tuve noticia de la tal *Delación*, y por medio del Padre Fray Honorio, religioso nuestro de aquella Congregación (la de Italia), y Consultor del Indice, vino á mis manos, viendo en ella cosas tan indignas y falsas que atribuía á tan sabios y dignos autores. Dí parte de ello al Duque de Uceda, Embajador de nuestro Reino, y le dí un *Memorial* para Su Santidad, para que se le diese é informase, como lo hizo. En él propuse á Su Santidad las exhorbitancias contenidas en la *Delación*, y la audacia, en especial acerca de la doctrina de Nuestro Santo Padre, tan aprobada por la Congregación para su beatificación y con tan grande elogio como se le aplica, que

(1) Archivo de los Carmelitas de Toledo.

es el mismo que á San Dionisio, en las lecciones del rezo aprobadas por Inocencio Undécimo en Bula especial.

Supe en la Secretaría de memoriales cómo mi *Memorial* le remitió al Tribunal de la Inquisición, y cómo de aquí, por tener mucho que hacer, se remitió á la Congregación del Índice. Era de calidad que en cuanto á Nuestro Santo Padre no se tocase, siendo tal y tan aprobada, que en los demás no se perdería nada en que se viesen. Estuve con el Maestro Secretario del Índice, el cual me aseguró que no corrían peligro. Hablé también á algunos revisores que tenían ya los libros, y en ellos hallé buen recibo. Como ví en la delación tantas exhorbitancias, y que en la dirigida al Pontífice decía: «Para esto viene el *Espejo de verdadera y falsa contemplación*», juzgué que sería *ejusdem farinæ*. Pedí que me le remitiesen y que en España le delatasen, y le delaté en Roma, donde después de algún tiempo salió condenado por contrario á la Sagrada Escritura y Santos Padres, y lo mismo en España. *Et ita nuestro Capuchino incidit in foveam quam fecit*, y los libros que delató fueron dados por inocentes y con gran crédito de sus autores.

Todo lo dicho pasó por mí, de que soy testigo. Burgos y Enero 30 de 1725.

Fray Cristóbal de San Joseph (1).

No fué sólo el Padre Alamín (que tal era el nombre del referido delator) el que por este tiempo impugnó la doctrina de San Juan de la Cruz; también parece haberlo hecho otros, de cuya oposición no tenemos datos precisos (2).

A estos sujetos, que con más ó menos buena intención, delataron los libros del

(1) Esta Relación se halló en el Archivo de los Carmelitas de Burgos en unas hojas manuscritas de letra del susodicho Padre pegadas á un ejemplar del *Espejo de verdadera contemplación*. En el mismo Archivo se conserva todavía un traslado auténtico. (Véase también el Ms. 3.180 de la B. N., folio 53 y 54.)

(2) En una carta del Padre Pablo de la Concepción, cuyo original se halla en los Carmelitas de Burgos, se dice á Fray José de la Madre de Dios, Suprior de aquel Convento, que habiendo tenido noticia el Definitorio General de que en aquella casa había algunos papeles y cartas, remitidos desde Roma por el Procurador General, Fray Cristóbal de San José, en que se avisa cómo se delataron los libros del Santo por Alamín y el Padre Alfaro, jesuíta, manda que se busquen y remitan á Madrid. Esta prueba, en lo que no haya otros documentos, no da certeza al hecho, aunque sí una grande probabilidad.

Además de esto, el Padre Fray Andrés de la Encarnación, tratando de la edición de los escritos de los Fundadores de la Reforma, dice á los Superiores: «Prevengo también que se vea si parece conveniente poner el nombre del delator y su Instituto *supresso nomine*, y lo mismo digo cuando se hubiere de hablar de Barambio y el Padre Señeri; porque con esto se evita que por disgustos particulares no dejen de salir á luz algunos de estos libros.» (Fol. 53, del Ms. 3.180.) No quiero terminar esta nota sin justificar mi proceder en sacar á la plaza pública á los contradictores del Santo, pues no desconociendo el espíritu humano, entiendo que quizá no faltará quien por esto me critique. He escrito la historia de este modo, porque así dicen los preceptistas de hoy día que debe escribirse, y porque de este modo la escriben las Ordenes religiosas que van á la cabeza del progreso científico. ¿No me será lícito seguir tales preceptos é imitar tales ejemplos? Por otra parte, creo he procedido con imparcialidad y procurado ante todo guardar la caridad. A pesar de esto, si hubiere en mis palabras algo de que *con justa razón* cualquiera persona se pueda ofender, lo doy por no dicho.

*****

Místico Doctor, debemos agregar, para completar la historia de sus contradictores, los herejes que por estos años, con no muy disimulada hipocresía, pretendieron ser verdaderos seguidores de su doctrina, dándola una torcida interpretación para concordarla con sus errores. Tales fueron el español Miguel de Molinos y sus secuaces.

La débil voz de estos contradictores del Venerable Padre fué ahogada por los gritos que resonaron por doquier de aprobación y alabanza de sus libros y doctrina. Testigos de ello, por nombrar únicamente los más célebres, el gran Bossuet, que se valió especialmente de ella para refutar á Fenelón; el jesuíta Scarameli, que la citó con mucha frecuencia en su conocido *Directorio Místico;* el Mercedario Juan de Rojas, que escribió una obra muy ingeniosa, intitulada la *Verdad vestida*, para demostrar cuánta conformidad tenía con la de Santa Teresa, y, finalmente, el franciscano Arbiol, que compuso la *Mística fundamental* de Cristo, comentando los Avisos y Sentencias del mismo Santo Padre. Tampoco faltaron escritores que alzaran su voz para refutar á los impugnadores. Sólo mencionaremos al Doctor Cristóbal de la Palma y Perales, Catedrático de prima en Toledo (1), y á los Carmelitas Descalzos Ludovico de Santa Teresa y Manuel de San Jerónimo.

XIII

Edición de 1703.

De todas las ediciones de las Obras de San Juan de la Cruz, si se exceptúan la primera y tercera, la única que merece algún estudio crítico es la que se publicó en Sevilla, año de 1703; por eso voy á dedicarla algunas palabras.

Hízose esta impresión (cuyos gastos costeó D. Jaime de Palafox y Mendoza, Arzobispo de la dicha ciudad) (2), en casa de Francisco Leefdael, bajo la dirección del Padre Fray Andrés de Jesús María, Carmelita Descalzo andaluz. La nobleza de esta edición supera á todas cuantas hasta el presente se han hecho de las Obras del Místico Doctor. Publicóse en folio con grandes caracteres y buenos tipos. Lleva al frente un compendio de la historia del Santo, más noticioso que los que antes habían salido con sus Libros, y está adornado con grabados hermosos que representan los hechos más notables de su vida. En cuanto al texto, hé aquí en lo que se mejoró. El *Cántico Espiritual* se publicó según el manuscrito de las Madres de Jaén, tenido como verdadero autógrafo del Santo: es de la segunda escritura que hizo de este tratado, en la cual, como ya se dijo, varió el orden en algunas canciones y amplió mucho los primeros comentarios. En los otros de la *Subida del Monte*

(1) Escribió unos excelentes Comentarios filosófico-teológicos á la *Subida del Monte Carmelo* que se guardan en el Archivo de los Carmelitas de Toledo. No sólo explica al Santo, sino que también, cuando es necesario, le defiende.

(2) Véase el Padre Marcial de San Juan Bautista, *Bibliotheca scriptorum Ordinis Carmelitarum Excalceatorum*, pág 228.

Carmelo, Noche Oscura y *Llama de amor viva*, ninguna mejora se introdujo. Se publicaron según la edición de 1630, corrigiendo las erratas introducidas en posteriores ediciones. Las *Poesías* se aumentaron con dos nuevas, y á la colección de Cartas se añadieron ocho, que aunque ya estaban publicadas, no andaban con las Obras del Santo. Las *Sentencias* también salieron en mayor número, tomando las nuevas de un autógrafo del Santo, que hasta el día de hoy se conserva, y entresacando las otras de sus escritos.

Estas son las mejoras de esta edición. Los defectos propios de ella, son tan sólo los que se hallan en el *Cántico Espiritual*, porque los que hay en los otros tratados, ya salieron en la edición de 1630, á la cual siguió. Los defectos que se advierten en el *Cántico Espiritual*, comparando lo impreso con el manuscrito de las Madres Carmelitas de Jaén, se reducen á dos: 1.º Se introducen varias autoridades latinas de la Sagrada Escritura, las cuales el manuscrito no trae, sino que el Santo alude á aquellos textos ó los pone en castellano. 2.º Se hacen al texto varias correcciones gramaticales y retóricas, y aun el mismo sentido se varía alguna vez, aunque no mucho. En general estas correcciones y mutaciones no son de gran importancia, y siempre resulta que el tratado que se ha impreso con más corrección y más completo es este del *Cántico Espiritual*.

Según lo dicho, se dió un nuevo paso en la corrección de las Obras de San Juan de la Cruz; mas quedaba aún mucho que hacer, tanto para completarlas como para corregirlas. Este trabajo intentó llevarle á cabo la Descalcez, como lo vamos á ver en el párrafo siguiente.

XIV

Proyecto y trabajos para una edición completa y correcta.

No se le ocultaba á la Reforma Carmelitana que aún no habían visto la luz pública todos los escritos que procedieron de la pluma seráfica de su Santo Fundador, y tampoco ignoraba que las Obras que ya se gozaban impresas tenían muchas incorrecciones.

Para remediar este daño, los Superiores de la Orden encargaron á un religioso de la provincia del Espíritu Santo (cuyo nombre ignoramos), que publicara corregidas las referidas Obras. Distraído este religioso con otras ocupaciones, no llevó á cabo su cometido (1).

En tal estado quedaron las cosas hasta mediados del siglo XVIII, época en que el gusto por los estudios críticos y eruditos había penetrado en la Reforma Carmelitana. Otro Carmelita Descalzo, también desconocido para nosotros, y de la misma

(1) Fray Andrés de la Encarnación en el Ms. 3.653 de la B. N., primer *Papel previo*. La fecha de este fracasado intento la colocamos aproximadamente entre 1730 y 1740.

provincia del Espíritu Santo, presentó al Definitorio General un Dictamen en el cual exponía los motivos que había para hacer una edición correcta de los escritos de San Juan de la Cruz. Atendieron los Superiores de la Orden sus razones, y el día 6 de Octubre de 1754 dieron un Decreto mandando imprimir, corregidas y completas, las Obras del Santo (1). Para llevar á cabo esta ardua empresa, pusieron los ojos en un sujeto de reconocida aptitud, cuyo nombre ya conocen nuestros lectores, y no es otro que el tantas veces citado Fray Andrés de la Encarnación (2). Vino este religioso á Madrid, y posesionándose del Archivo general de la Orden, que era copioso en gran manera, le estudió y vió todo lo que había perteneciente á los escritos de San Juan de la Cruz. No se contentó con esto; dió además providencias para que se registraran todos los archivos de la Reforma, tanto de religiosos como de religiosas. A varias partes acudió él en persona y en otras fueron comisionados suyos. Todos los archivos de la provincia de Castilla la Vieja, por un mandato especial del Definitorio, fueron registrados por el Padre Manuel de Santa María, quien sacó copia exacta de los documentos y manuscritos, haciendo intervenir á algún Notario, para autorizar los traslados, siempre que la gravedad del asunto lo requería. No quedó entonces piedra por mover. Ningún archivo de los Conventos sujetos á la Orden dejó de ser escrupulosamente examinado. Y no solamente los de la Orden, sino también muchos extraños. Se inquirió por todas partes donde paraba algún escrito de San Juan de la Cruz, ya fuera autógrafo, ya copia, y allí donde se tenía certeza ó al menos sospecha de hallarse, se acudió en pesquisa de él.

Excelentes resultados dieron estas investigaciones. Entonces se conoció mejor cuán mutiladas estaban las Obras de San Juan de la Cruz; nuevos escritos vinieron á aumentarlas y datos nuevos á esclarecer muchos puntos oscuros de ellas.

Tras de largas vigilias, se logró sacar en limpio lo que se había dejado de publicar de esas admirables Obras, y las innumerables diferencias que tenían con sus originales. No porque éstos se consultaran (pues no se hallaron á pesar de varios años de exquisitas diligencias), sino porque se confrontaron con muchas copias antiguas y exactas de ellos, y vieron que todas ellas en general convenían y denunciaban las mutaciones introducidas. Este trabajo de confrontación lo llevaron á cabo los Padres Andrés de la Encarnación y Manuel de Santa María.

Para que esta edición que se pretendía hacer no dejara nada que desear según el gusto y lás necesidades de la época, se escribieron unas doctísimas explicaciones de los lugares más difíciles de entender de los escritos del Santo. Escribiólas

(1) Manuscrito y lugar citado.

(2) Para satisfacer la natural curiosidad de los lectores y para que sepan cuánta fe merecen los juicios y noticias de este religioso, publicamos su biografía en el *Apéndice II*. Por la misma razón ponemos también allí la del Padre Manuel de Santa María, cuya autoridad citamos con alguna frecuencia en estas Obras. No las ponemos aquí, porque los estrechos límites de una nota no nos consentían alargarnos cuanto juzgamos necesario para dar á conocer á estos dos sujetos.

el Padre José de Jesús María, Definidor General que había sido de la Descalcez y en la actualidad Presidente del Convento de Soria (1). Más adelante se hicieron otros muy importantes trabajos en orden á la edición proyectada. Luego daremos cuenta de ellos. Ahora, continuando nuestra historia, narremos otros sucesos.

Hecho el trabajo de confrontación, se envió al Definitorio General un manuscrito en el que se ponía el texto, tal cual se hallaba en los códices antiguos, anotando al mismo tiempo las diferencias que éstos entre sí tenían. Los Superiores Generales examinaron el trabajo y lo dieron también á examinar á religiosos entendidos, para que dieran su dictamen sobre la conveniencia de publicar con tales correcciones aquellos escritos.

La resolución definitiva fué que no convenía: en consecuencia de ésto, se mandaron suspender los trabajos (2).

Las razones que hubo para tal determinación las colegimos de la citada Representación de Fray Andrés, y son las siguientes: 1.ª Se temía fuera tachada la Orden de infidelidad por haber mutilado aquellas Obras; 2.ª Se alegaba que los escritos del Santo habían sido aprobados en juicio contradictorio por la Sagrada Congregación antes de canonizarle, y por tanto no convenía mudar aquella doctrina aprobada; 3.ª Que no se presentaban los autógrafos, y por el consiguiente, no constaba de la mutilación, pues más fe merecían los manuscritos que usaron los primeros editores que los que entonces se poseían; y 4.ª Algunos religiosos de la provincia del Espíritu Santo (de la misma de donde había salido la iniciativa de aquella edición) parece no lo llevaban á bien por la deshonra que se le seguía al Padre Fray Diego de Jesús, que fué el primer editor de aquellos escritos.

Tales argumentos deshizo, al subir al poder nuevos Superiores (pues antes parece no se le pidió que respondiese) el ya conocido crítico. Hé aquí en compendio y por orden las respuestas que dió: 1.ª Mayor motivo hay, decía al General y Definidores, para temer que se clame contra la Orden si quedan los libros así; ya varias personas extrañas han notado la mutilación; si esto se propala y lo saben personas mal afectas á la Religión, ¿qué dirán? Haga pues ella lo que en un principio no pudo hacer por la malicia de los tiempos, que de esto los prudentes no se extrañarán.

(1) Teniendo noticia este religioso de lo que se intentaba, envió al Definitorio General un escrito abogando por la necesidad de poner notas aclaratorias á los puntos más obscuros, probando al mismo tiempo la conveniencia de ponerlas, no al fin, como se había hecho con varias *Apologías*, sino al pie de los mismos lugares que explicaban. Los Superiores aprobaron su parecer, y en mandato fechado en Madrid, Enero de 1760, le encargaron á él mismo escribir las referidas *notas*. (Véase su Representación en el Ms. 3.653, primer *papel previo*.

(2) El Padre Fray Andrés en una Representación dirigida á otros nuevos Superiores Generales, dice sobre este particular lo que sigue: «Habiéndome encargado hace algunos años el Santo Definitorio la solicitud de disponer lo conveniente *para una exacta edición* de las Obras de Nuestro Santo Padre, se me mandó después suspenderlo, por justos motivos que se presentaron á aquellos Nuestros Padres, para que no se ejecutara por entonces.» (Ms. 3.653, primer *papel previo*.)

2.ª Si Roma aprobó estos escritos como andaban impresos y proclamó celestial su doctrina, mucho mejor lo hiciera y alabara si los conociera tal como los escribió su autor: el fondo de la doctrina es el mismo; además, las mutilaciones han sido causa en algunos casos de oponer dificultades contra algunas proposiciones de esos libros; por otra parte, ¿no aprobó la Santa Sede los escritos de nuestra Fundadora? ¿Y no se han impreso después escritos de ella, antes suprimidos ó no conocidos? ¿No están aprobadas las Obras de San Agustín, San Cipriano, San Basilio y otros? Y dejan por esta razón los Papas de ver con buenos ojos y de alabar las correcciones que en ellas hacen los Benedictinos de San Mauro?..... 3.ª Tenemos un papel del primer editor del cual se colige con evidencia la mutilación. Poseemos manuscritos tan antiguos como los que él poseyó, pues algunos son traslados hechos por contemporáneos del Santo..... 4.ª A Fray Diego de Jesús no se deshonra; pues consta que su intención fué editar las Obras del Santo completas, poniendo una defensa á los lugares más difíciles; los Superiores le ordenaron otra cosa, y obedeció.

Esta es, en resumen, la historia de tal suceso. Ahora narraremos otros relativos al mismo asunto.

Con heroica paciencia recibió el Padre Fray Andrés el mandato de suspensión de la edición proyectada. Mas no por eso dejó de continuar los trabajos, abrigando la esperanza de que éstos se aprovecharían en algún tiempo, creyendo por otra parte no ser esto contrario á la obediencia, como él lo manifiesta por las siguientes palabras: «Aunque obedecí en la hora con el mayor rendimiento (dice á los Superiores de la Orden), como me hallase con una rica copia de noticias que podían en algún tiempo contribuir á que saliese alguna (edición) de todo lustre y perfección, me pareció no iba contra el espíritu de lo que se me ordenaba en darlas alguna forma para que sirvan sin el embarazo de verlas sin orden, en caso que algún tiempo se meditase llevar á efecto lo que entonces determinó la Religión. Por eso me he empleado privadamente en los desvelos que á VV. RR. remito con humildad y rendimiento; no porque sea mi ánimo que se emprenda la obra, ó, que cuando se hubiere de emprender sea en el día, que eso lo dejo á la disposición de VV. RR. y de Dios, sino para volver á la Religión lo que es suyo, que, pues me eximió casi nueve años de las observancias religiosas para que se las recogiese y trabajase, y en su campo, no puede dejar de tener derecho á los frutos de la conducción, ni á mi faltarme la obligación de poner en su mano lo descubierto» (1).

Los trabajos que, además de los ya mencionados, había hecho Fray Andrés, son los siguientes: 1.º Unos largos y doctos *Preludios* en que se trataban importantes cuestiones de la Teología Mística (2); 2.º Unas *Remisiones* en que se indicaba dónde tocaba el Santo las cuestiones que había tratado latamente en lo que se ha perdido de la *Subida del Monte Carmelo* y *Noche oscura*; 3.º *Notas* á los lugares obscuros

(1) En la citada *Representación*. Ms. 3.653.
(2) El Indice de los 32 capítulos ó párrafos de este *Escrito* puede verse al fin del Ms. 3.653.

del Místico Doctor, sacadas principalmente de las que escribió el Padre José de Jesús María, las cuales por ser muy extensas se abreviaron; 4.º *Disquisiciones* (entiendo serían históricas) sobre lo que escribió el Santo, y 5.º *Elenco* de las doctrinas en que éste se oponía á todos los falsos místicos que hasta entonces habían existido (1).

Estos concienzudos estudios juntamente con los que antes se habían hecho, ofrecía á los nuevos Superiores, trazándoles el plan de la obra y proponiéndoles razones para moverlos á llevarla á cabo, llegando hasta á decirles estas palabras: «Y no sé si me diga, Reverendos Padres Nuestros, que se hacen ya inexcusables por haber ya insinuado el Santo Tribunal que tendría gran gusto que se hagan (las correcciones).»

Creemos que no desoyeron los Superiores de la Descalcez estos prudentes consejos, y que le mandaron continuara perfeccionando los trabajos. Ocho años más tarde le hallamos todavía ocupado en este mismo estudio (2), y parece que al morir estaba ya para dar al público aquella tan ansiada edición (3). La muerte le impidió ver realizado su dorado sueño. Si alguna pena llevó al otro mundo, no tengo duda que fué ésta. ¡Había ansiado tanto esta edición! ¡La había promovido con tanto ardor y había hecho tan generosos esfuerzos para llevarla á cabo, que bien se puede decir que todas las energías de su alma las había agotado en ella! Tiene siquiera un consuelo: hermanos suyos en religión se aprovechan de la parte que ha quedado de sus sudores. Dicha no concedida á su íntimo amigo el laborioso Fray Manuel de Santa María. Personas extrañas han publicado la edición que él preparó á costa de tantas vigilias de los escritos de la Santa Madre.

XV

Últimas ediciones.

La historia de las ediciones posteriores á la de Sevilla se resume en muy pocas líneas. Todas la han seguido, sin añadir nada nuevo. Nos contentaremos, por tanto, con sólo hacer su catálogo, anotando lo que bajo otro sentido se hallare en alguna de ellas digno de mención.

La primera que se publicó después de la referida se imprimió en Barcelona, año de 1724, en la imprenta de los Carmelitas Descalzos. Es sólo un compendio idéntico al impreso en Sevilla en 1701, que ya mencionamos.

(1) En la *Representación* citada. Todos estos trabajos han desaparecido. (Véase la pág. 420.)
(2) Véase su *Biografía*.
(3) Colegimos esto de las siguientes palabras, tomadas de la Carta de su defunción: «Esta ha sido, se dice, una gran desgracia, no sólo para este convento, sino para la Religión toda, de cuyo celo estaba animado, *y á la cual hubiera ilustrado mucho, si Nuestro Señor nos le hubiera concedido por algún tiempo más.*»

A esta edición siguió la de Pamplona, hecha por los Carmelitas Descalzos en 1774. Salió en folio y se imprimió en casa de Pascual Ibáñez.

Después de esta fecha, casi un siglo (según las noticias que tenemos) tardaron en volver á imprimirse las Obras del Místico Doctor. Publicáronse de nuevo el año de 1853 en la colección de autores españoles hecha por la casa de Rivadeneyra. Tiene de especial esta edición un ***Juicio crítico***, hecho, á lo que tengo entendido, por el famoso republicano Pi y Margall. En él, después de colocar á San Juan de la Cruz sobre un muy alto pedestal de gloria literaria, y de hacer algunas atinadas observaciones acerca de su carácter peculiar considerado como escritor, desbarra el crítico lastimosa y groseramente, atribuyendo sus éxtasis á no sé qué fuerza ó fluido magnético que corría entre él y la Mística Doctora. ¡Como si uno y otro no se hubiesen extasiado antes de conocerse, ó como si el Santo no padeciera éxtasis una vez muerta aquélla!

Con nobles propósitos vino luego á corregir estos desatinos y otros que se encuentran en el referido Juicio crítico, la Compañía de Libreros, en su edición de 1872, encargando á D. Juan Manuel Ortí Lara que hiciera un Prólogo para ella. En éste refutó su autor á Pí y Margall y defendió á San Juan de la Cruz y á la mística en general, de los ataques del racionalismo (1).

Posteriormente á estas ediciones se han publicado la de Barcelona, 1883, y la de Madrid, hecha por las religiosas del Asilo de la Santísima Trinidad en 1906.

De sólo la *Subida del Monte Carmelo* y *Noche oscura* publicó una edición el Apostolado de la Prensa (Madrid 1906), y otra de la primera de estas obras la Tipografía católica de Barcelona, año de 1883. También D. Eugenio Ochoa ha publicado la *Llama de amor viva, Cartas, Sentencias* y *Poesías* del Santo en su Tesoro de místicos españoles. Finalmente, el Padre Angel María, Carmelita Descalzo, imprimió en la imprenta de «El Monte Carmelo» año de 1904, un compendio de dichas Obras, intitulado «Suma espiritual de San Juan de la Cruz».

De otras muchas ediciones que se han hecho de algunos de los escritos menores del Santo, daremos noticia cuando hablemos de ellos en particular.

XVI

Ediciones extranjeras.

Terminada la historia de las ediciones que se han hecho de los escritos de San Juan de la Cruz en su lengua nativa, juzgamos conveniente escribir ahora la de las publicadas en idiomas extranjeros. No será ésta (ni tal pretendemos) tan completa

(1) Por el año de 1870, el Presbítero D. Francisco Besalú empezó á publicar en Madrid una colección de clásicos españoles, en cuya lista se hallan incluídas las Obras de nuestro Santo. Tenemos entendido que no las llegó á publicar. La muerte se anticipó á la realización de sus proyectos.

como aquélla. Tampoco nos detendremos á dar noticias particulares sobre cada edición: para el caso resultarían inútiles. Basta decir aquí que todas tienen los mismos defectos que las españolas, puesto que proceden directamente de ellas.

Esta reseña bibliográfica, no obstante su brevedad, será suficiente para demostrar á nuestros lectores lo mucho que se han estimado en todo tiempo en las naciones extrañas los escritos del inspirado autor del ***Cántico espiritual***.

Ediciones latinas.—Antes que á ningún otro idioma, si se exceptúa la lengua francesa, se trasladaron al latín las Obras de San Juan de la Cruz. La primera edición en este idioma se publicó en 1622, la segunda en 1639 y en 1710 la tercera. Todas ellas se imprimieron en Colonia. La traducción se debe al Padre Andrés de Jesús, Carmelita Descalzo, natural de Polonia.

Ediciones italianas.—Varias son las ediciones que de los escritos del Místico Doctor se han hecho en la dulce lengua del Dante. Hízose la primera en Roma, año de 1627, por mandado del Cardenal Roberto Ubaldini, por cuya cuenta corrieron también los gastos de ella. El venerable Padre Alejandro de San Francisco, Carmelita Descalzo, hizo otra segunda versión, que vió la luz, después de su muerte, en la referida ciudad, año de 1637. A partir de esta fecha hasta el año de 1748 se hicieron nueve ediciones de las mismas Obras en la ciudad de Venecia; los años en que se publicaron son: 1643, 1658, 1671, 1682, 1707, 1719, 1729, 1739 y 1748. Acerca de esta última edición debemos notar que se dedicó al Cardenal Corsini, que había pertenecido á la Reforma Teresiana; y también que es la más completa de todas las publicadas en Italia. Es reproducción exacta de la hecha en Sevilla en 1703. La versión se debe al Reverendo Padre Marcos de San Francisco, Carmelita Descalzo. Otras varias ediciones, cuyo año y lugar ignoro, se han hecho de esta misma versión. Háse editado últimamente en Génova, año 1858.

Para completar esta ligera reseña, debemos añadir que el Reverendo Padre Anastasio de San José, Carmelita Descalzo, ha publicado en Milán, 1902, una «Suma de Teología Mística» copilada de los escritos del Santo; y que actualmente un Sacerdote florentino, llamado Paolo Töth (1), está publicando una nueva versión que ha hecho de las mismas Obras.

Ediciones en flamenco.—El primero que sepamos haber traducido los escritos de San Juan de la Cruz al flamenco, fué el Padre Antonio de Jesús, Carmelita Descalzo. Imprimió su traducción en Amberes, año 1637. Corriendo el tiempo, el Padre Servacio de San Pedro hizo otra versión que dió á la pública luz en la ciudad de Gante, año de 1693.

Si se han hecho en la Bélgica más ediciones de estas Obras, no tenemos noticia de ellas.

Ediciones alemanas.- Los alemanes no se han contentado con editar en latín

(1) A este mismo sujeto agradecemos gran parte de las noticias relativas á las ediciones italianas.

los escritos de San Juan de la Cruz, sino que han procurado tenerlos en su propia lengua. Hizo la primera versión alemana el padre Modesto de San Juan Evangelista, Carmelita Descalzo, la cual se ha publicado tres veces: las dos primeras en Praga, año de 1697 y año de 1725, y la tercera en Augsburgo, año de 1753. El párroco de Genbebach, Gallus Schieab, hizo una nueva versión, que se publicó en Sulzbach, año de 1830. Esta misma publicó en Ratisbona, en 1858, el doctor Magnus Jocham, teniendo á la vista el texto español. El primero, dice Garnica, que hizo en Alemania una versión directa del texto español, fué el Reverendo Padre Pedro Lechner, Benedictino; publicóse en Ratisbona, año de 1859.

Ediciones en inglés.—Hasta después de mediados del pasado siglo no ha podido Inglaterra leer en su propia lengua las Obras de San Juan de la Cruz. El primero y el único que las ha traducido al idioma inglés ha sido el protestante convertido David Levvis. Vió la luz pública su edición en la ciudad de Londres, año de 1864, precediéndola un largo prefacio del sapientísimo Cardenal Wiseman. Imprimióse por segunda vez el año de 1888, y en 1906 empezó á publicar una tercera edición el Carmelita Descalzo Benito María de la Cruz (Zimmerman). Esta edición está terminando de publicarse. Es magnífica por lo esmerado de su impresión. Los prólogos los escribe el referido Padre.

Ediciones francesas.—Aunque damos el último lugar á las ediciones francesas de las Obras del Reformador del Carmelo, no es porque Francia se haya rezagado en traducir á su idioma estos celestiales escritos; antes al contrario, es la que primero que ninguna otra nación se apresuró á hacerlo, y también la que, fuera de Italia, más veces las ha dado á la estampa.

No bien habían visto la luz en español los escritos del Santo, cuando ya don Renato Gaultier, Consejero del Rey, ponía manos á la obra para hacer una traducción de ellos al francés, la cual imprimió en París el año 1621. El Padre Cipriano de la Natividad, Carmelita Reformado, emprendió una nueva versión, que publicó también en París en 1641, y en 1665. En esta última edición mudó algún tanto el método de la anterior. Más tarde el Jesuíta Juan Maillard tradujo de nuevo las Obras del Místico Doctor. Publicó su traducción en París, año de 1694. Reimprimióse esta versión en los años 1850 y 1864.

Como todas estas versiones se habían hecho antes de que se publicara la edición sevillana de 1703, no contenían todo lo que de San Juan de la Cruz había visto la luz pública. Para suplir este defecto, el Abate Gilly puso manos á una nueva versión Publicó el primer volumen en 1865. Este comprendía la ***Subida del Monte Carmelo*** y ***Noche oscura***. Cuando ya tenía preparado el segundo, en el que incluía el ***Cántico espiritual*** y la ***Llama de amor viva***, sucedió que una Carmelita Descalza del tercer convento de París acababa de traducir los mismos tratados. Esta, como humilde, quiso entonces relegar al olvido su trabajo; mas teólogos competentes que examinaron una y otra traducción, la prefirieron á la del referido sujeto. Este, muy de voluntad,

dejó de imprimir su versión para que saliera á luz la de María Josefina Teresa de Jesús, que tal era el nombre de la religiosa. La publicaron las religiosas del dicho monasterio, en la misma ciudad de París, año de 1875. Salió en un tomo, y comprende los tratados ya conocidos. Van precedidos de once Cartas del célebre Padre Berthier á la Marquesa de Crequi sobre la doctrina del Santo Padre, y llevan por apéndice dos Sermones de Monseñor Landriot, Arzobispo de Reims, sobre el mismo asunto (1).

No se contentaron con solo dicho trabajo las animosas hijas de Santa Teresa. Celosas de la gloria de su Santo Padre, quisieron dar á conocer más y más á la Francia sus celestiales escritos. Para ésto determinaron hacer una edición completa de todos los que en España habían visto la luz, traduciendo los restantes que las faltaban. Hizo esta versión la misma religiosa que tradujo el ***Cántico espiritual*** y la ***Llama de amor viva*** (2). El Padre Bernardo Chocarne, religioso Dominico, escribió un Prólogo para la edición.

Publicóse en Poitiers, año 1880. Francia la recibió con tal aplauso, que las Carmelitas Descalzas del tercer convento de París se han visto obligadas á multiplicar sus ediciones para satisfacer las ansias del público por leer la edición más completa publicada hasta entonces en aquella nación, de los escritos de San Juan de la Cruz. En 1890 hicieron una segunda edición; en 1903 dieron á luz la tercera, y en 1910 han publicado la cuarta. Todas ellas han sido impresas en la referida Ciudad de Poitiers. Resulta, pues, que en breve espacio de tiempo han publicado las Carmelitas de París cinco ediciones de los escritos del insigne Reformador del Carmelo, una que sólo comprende el ***Cántico espiritual*** y ***Llama de amor viva***, y cuatro de todas sus Obras. ¡Dios ha bendecido su trabajo!

XVII

Fundamentos de nuestra corrección.

Hemos afirmado repetidas veces que los Libros de San Juan de la Cruz no se han puesto en manos del público conforme él los escribió. Tal afirmación es hija del más profundo convencimiento. Y éste ha sido el que nos ha impulsado á hacer el estudio y corrección que hoy damos á luz. Mas como quiera que ni nuestra rotunda afirmación ni el trabajo que en conformidad con ella hemos llevado á cabo sea razón suficiente para que se dé crédito á nuestra palabra; y como también podía no faltar quien, pareciéndole que todo esto no tiene razón de ser, pretendiera echarlo

(1) Por este mismo tiempo, poco más ó menos, el Carmelita Descalzo Carlos María del Sagrado Corazon se propuso llevar á cabo una nueva versión de todos los escritos del Venerable Padre. Sólo imprimió el primer volumen, el cual contiene la *Subida d. l Monte Carmelo*. Le dió á luz en Tolosa. El segundo, que tenía trabajado, prevenido por la muerte, no le llegó á editar.

(2) Nació esta religiosa el año de 1838, en Monfort-l'Amaury, de una noble familia española establecida en Francia. Ha muerto llena de virtudes en Marzo de 1907. (De su *Biografía*.)

por tierra, por eso hemos querido escribir este párrafo, para dar las razones de nuestra afirmación y demostrar al mismo tiempo que la corrección que hemos hecho, dejado aparte que tenga todas las imperfecciones que se quiera, no es un edificio cimentado sobre movediza arena, y construído de leves cañas que basta á derribar el aura débil, sino castillo granítico sobre la viva roca levantado. Las pruebas que vamos á aducir, dirán si nos engañamos ó no.

Pruebas extrínsecas.—Tratando el Padre Fray Andrés de la Encarnación de convencer á los Superiores de la Reforma Carmelitana de que las Obras del Santo Padre realmente no se habían editado cual salieron de sus manos, les dice y repite que ha visto un escrito del primero que las editó (Fray Diego de Jesús), en el que trata de defender varios puntos de doctrina del mismo Santo, los cuales no se hallan en lo impreso y sí en los manuscritos (1). De lo cual se colige claramente que esos trozos se suprimieron al hacer la impresión; y también, que la intención del referido Padre fué publicarlo todo, poniendo una explicación á los lugares más difíciles. Razón es ésta que evidencia nuestro aserto.

Veamos otra prueba. Arriba se dijo que un religioso de la Provincia del Espíritu Santo presentó al Definitorio General de la Descalcez, celebrado en 1754, un Informe en que probaba la gran necesidad que había de corregir los escritos del Místico Doctor. Las pruebas que aducía eran tan concluyentes, que los Superiores decretaron lo que ya sabemos.

¿Se quieren más argumentos? Pues escuchemos. Dice el Padre Fray Andrés que cierta Comunidad extraña poseía un manuscrito de las obras del Venerable Padre, y que habiéndole confrontado con el impreso, advirtió que había mucha diferencia: por lo cual, un Prelado de ella, hablando con un religioso nuestro, le dijo: «que no estaba aquello bueno; y que tenía la Religión mucho que corregir si quería cumplir con su obligación, porque era muy diverso lo que escribió el Santo de lo que corría impreso». Y un eclesiástico de cierta Ciudad, donde existía otro manuscrito, le escribió al mismo Fray Andrés estas palabras: «A tener disposición luego imprimirá el manuscrito de San Juan de la Cruz; y entonces se verá que la Religión ha puesto mucho de suyo acomodándose al tiempo..... Vea vuestra merced la necesidad que hay de diestra mano que separe lo que es del Santo de lo que no lo es: así serán las Obras de mayor aprecio» (2). A todas estas Autoridades debemos añadir la del crítico de quien tomamos estas noticias. Este religioso no una, sino cien veces, afirma á los Superiores de la Orden lo que nosotros decimos al público. Su palabra merece tanta fe en la cuestión presente, que ella sola es poderoso argumento para engendrar una plena convicción en cualquier ánimo desapasionado.

Pruebas intrínsecas.—Aunque lo dicho sea bastante para dejar asentado lo que

(1) Ms. 3.653, *Representación á los Superiores de la Orden*, en el primer *papel previo*.

(2) En el mismo lugar.

pretendíamos, proseguiremos, no obstante, en aducir otros argumentos, porque lo exige la gravedad del asunto. Estos nos los suministran las copias antiguas de los escritos de que venimos hablando. Todas ellas proclaman á una lo que nosotros afirmamos. Todas ellas, teniendo entre sí leves diferencias, están conformes, por lo general, en aquellos lugares que fueron suprimidos ó de una ó de otra manera viciados en las ediciones. Tal conformidad entre tantos manuscritos, es un argumento que no tiene solución. Y no cabe decir que bien puede ser que éstos sean los que estén viciados y no las ediciones, porque esto es imposible, moralmente hablando. Para admitirlo, teníamos que suponer que sólo se hizo una copia directa de los originales, y que todas las demás proceden de ella. Debíamos también admitir que el copista, de propio intento, corrompió los escritos del Santo: las diferencias que se advierten entre los manuscritos y el impreso, además de ser muchísimas y muy graves, son sistemáticas, es decir, que en puntos particulares de doctrina, aunque se trate de ellos cien veces, siempre se diferencian en lo mismo. ¿Y pueden admitirse tales suposiciones? ¿Hay datos, hay indicios siquiera, que las den la más ligera probabilidad? Ni unos ni otros existen, ni existirán jamás.

Y no terminan aquí nuestros argumentos. Tenemos también en favor de nuestras afirmaciones varias obras del Padre José de Jesús María, unas impresas y otras manuscritas, en las cuales se citan muchísimas veces los escritos del Santo, y esas citas traen el texto conforme con los manuscritos y no con las ediciones. Tenemos también la Mística Teología del Padre Juan Bretón, con la cual acaece otro tanto. A todo lo cual podemos agregar el estudio del Padre Nicolás de Jesús María, notando las muchas diferencias entre lo impreso y un antiguo manuscrito de la *Subida del Monte Carmelo*. Y finalmente, un trabajo semejante de un extraño, relativo á todas las Obras del Santo, que se guardaba antiguamente en nuestro Archivo general.

Nada diremos ahora de que en los párrafos suprimidos y en los lugares que se mudaron, se ve retratado el carácter y espíritu de San Juan de la Cruz; nada de la conformidad que tienen con su doctrina y estilo; nada del mayor enlace y orden que dan á sus escritos; y nada, por fin, de la mayor energía y naturalidad que dan á sus expresiones; todo esto y más lo pueden notar nuestros lectores con una ligera reflexión sobre su lectura.

En qué sentido se corrigieron los escritos del Santo.—Probado nuestro principal intento, resta añadir dos palabras acerca del método que se siguió en la mutilación y corrección de los escritos del Amador de la Cruz.

Es para mí cosa fuera de toda duda, que los principios que se establecieron fueron los siguientes: 1.º Suprimir ó mudar todo lo que á primera vista pareciera discordar de cualquiera doctrina de la Iglesia. 2.º Hacer otro tanto con cualquier expresión que pareciese, entendida materialmente, favorecer á los errores místicos reinantes. 3.º Procurar que el Santo apareciera en todo partidario de las opiniones de la escuela tomista, y 4.º Enmendar todo lo que se juzgase defecto gramatical ó incorrección de estilo.

XVIII

La presente edición.

Demostrada en el párrafo anterior la necesidad que había de corregir el texto de las ediciones antiguas de las Obras de San Juan de la Cruz, cumple ahora en el presente manifestar nuestros propósitos y exponer con brevedad el orden que seguimos en esta edición.

Nuestros propósitos no son otros que los que se ven ya realizados en este primer volumen, es decir, presentar al público los escritos del Reformador del Carmelo, tal cual brotaron de su divina pluma. Para esto añadimos los párrafos, sentencias y palabras que se mutilaron del texto original; cercenamos por el contrario todo lo añadido é interpolado, ora por modo de explicación, ora por otro fin cualquiera; reducimos á su primera redacción las oraciones, cláusulas y períodos, cuya construcción se había alterado con objeto de hacer más correcto y elegante el estilo (1); y, finalmente, hacemos desaparecer gran número de autoridades latinas de los versículos que se citan de la Sagrada Escritura (2).

(1) Por consejo de personas entendidas, hemos desistido del propósito que teníamos de reproducir el texto del Santo con sus mismos vocablos anticuados. No dejaremos sin embargo de indicar aquí las voces arcaicas que usaba con más frecuencia. Estas son: Agora, ansí, cudicia, introduzga, impusible, pusible, mesmo, quiriendo, tiniendo, Teulugia, decille, entendelle, fundalle, querrelle, velle, y otras semejantes.

(2) En las dos primeras ediciones apenas se pusieron textos latinos. Creo no llegan á una docena. Este es otro de los defectos que en ellas se advierte.

Vino luego la edición de 1630, y se cometió otro mayor, el de ponerlos siempre que el Santo aduce algún lugar de los Divinos Libros ó hace referencia á él. Para introducir dichas autoridades latinas hubo necesidad en muchos lugares, ó de añadir palabras ó de variar el texto original. Con esto se quitó gracia á la frase del Santo y se hizo pesado su estilo. Y no sólo esto, sino que muchas veces se introdujeron con tan poco acierto, que parece están queriéndose escapar de allí, porque no hermanan con lo que antecede y les sigue. Véase, por no ir más lejos, el primero que se introdujo en el Prólogo de la Subida, y dígasenos si no está allí demás..... Tales defectos han perseverado hasta hoy en las ediciones castellanas. En algunas ediciones extranjeras que he visto se procede de un modo enteramente contrario, quitando del cuerpo de la obra toda autoridad latina. Ni uno ni otro ejemplo seguimos en la nuestra. Publicamos el texto tal como el Santo le redactó: los versículos que puso en latín y castellano, en castellano y latín los reproducimos; los que sólo citó en nuestra lengua, en ella solamente se publican. Y si se nos preguntare cómo sabemos nosotros ésto, responderemos que nos consta por muchos y muy autorizados manuscritos. Y no haya lugar á réplica al ver la desigualdad que en este punto se notará entre la *Subida del Monte Carmelo* y los tratados de la *Noche oscura, Cántico espiritual* y *Llama de amor viva*; pues en aquélla conservamos bastantes autoridades latinas, y en éstas las quitamos casi todas. Esta misma desigualdad se nota en los manuscritos: los cuales hemos de creer, y tenemos razones para ello, que tan fielmente representan el texto original de un escrito del Santo, como de los otros. Pudo éste muy bien variar de método en este punto, que no es cosa rara hallar en los escritores variaciones á ésta semejantes.

No se ciñe solamente á lo dicho nuestra labor, sino que además de publicar íntegro y exacto el texto del Místico Doctor, coleccionamos algunos escritos jamás incluídos en las ediciones de sus Obras, y sacamos á luz varios otros hasta el presente inéditos.

Disponemos para llevar á cabo esta empresa de multitud de documentos, que nos dejaron los conocidos críticos Fray Andrés de la Encarnación y Manuel de Santa María, existentes casi todos ellos en la Biblioteca Nacional; de muchas copias antiguas de los escritos del Venerable Padre, unas que están en nuestro poder y otras que hemos consultado en la referida Biblioteca; y finalmente, de varios libros del Padre José de Jesús María (1) y de la Teología Mística del Padre Bretón.

Basten por ahora estas indicaciones generales; pues al hablar de cada libro en particular, damos cuenta de los documentos que hemos consultado para corregirle.

Acerca del orden, sólo diremos que en este primer volumen publicamos la ***Subida del Monte Carmelo,*** en el segundo la ***Noche oscura, Cántico espiritual*** y ***Llama de amor viva,*** y en el tercero los restantes escritos, incluyendo los ***Dictámenes de espíritu*** del Santo. Al final se publicará el ***Epílogo*** que de la doctrina del Místico Doctor, según el texto genuíno que publicamos, hará el incomparable Menéndez y Pelayo.

XIX

Observaciones.

Harto vulgar y sabido es que la Teología Mística, lo mismo que cualquiera otra ciencia ó facultad, tiene sus frases y locuciones propias, cuyo conocimiento sirve en gran manera para penetrar en la verdadera inteligencia de los escritores místicos.

De la explicación de tales frases y locuciones es de lo que ahora nosotros debíamos ocuparnos. Mas teniendo propósito de imprimir al final de estas Obras los *Apuntamientos* del Padre Fray Diego de Jesús que tratan de esta materia, y habiendo hecho algunas explicaciones de esta clase en las notas que ponemos al texto, juzgamos conveniente no hacerlo aquí; lo que sí haremos son unas observaciones generales sobre el modo peculiar que tiene de expresarse y el método que observa el Místico Doctor.

Lo primero que en él observamos es, que no siempre procede de igual manera. Unas veces es sumamente cauto; y así vemos que si asienta una proposición que puede ser interpretada torcidamente, al punto vuelve sobre ella, y explica su legítimo

(1) Son éstos la *Vida de la Virgen* y el *Tratado de la oración y contemplación* arriba mencionado. No poseemos de él, como ya dijimos, más que un trozo, que copió su autor para cierto religioso que le había pedido toda la obra, para que por él y por el Indice que también le remitía, oliese, según frase suya, las materias de que trataba. Era este libro sumamente voluminoso.

sentido y demuestra cuán verdadera sea. Otras, por el contrario, suelta frases que materialmente dicen más de lo que pretende, y pasa adelante sin hacer ninguna reflexión acerca del alcance de ellas, bien que patente lo que quiere decir, por lo que antes ó después escribe sobre el mismo asunto.

Este proceder desigual (que se notará más en la edición presente) debe tenerse muy en cuenta para la recta interpretación de los libros del Santo.

También hemos de observar que algunas veces prescinde de la terminología escolástica. No porque careciera de conocimientos de esta índole, que bien se comprende al leer sus escritos lo mucho que había estudiado al Príncipe del escolasticismo, sino porque su espíritu libre, en el buen sentido de la palabra, no se puede atar á formas. Persigue una idea que le absorbe, y no se para á buscar fórmulas comunes en la escuela para expresarla. Él mismo inventa términos adecuados que la expliquen.

Algo de este mismo proceder advertimos en sus escritos en cuanto al uso de las voces castellanas: á veces les da un significado que no es el común.

Otras dos observaciones queremos hacer: sea la primera, que algunas cuestiones no las trata sino como de paso, por juzgarlo así necesario, para detenerse en otras de más provecho y utilidad, que es lo que perseguía su espíritu; y sea la segunda, que si se echaren de menos en sus escritos puntos de doctrina, que parezca debió de haber tratado, adviértase que no poseemos una parte muy considerable de la *Subida* y *Noche oscura*, y que han desaparecido por completo las *Reglas para distinguir los milagros verdaderos de los falsos y discernir el bueno del mal espíritu*, en donde necesariamente hubo de ampliar algunas materias de las que hallamos en sus libros y tratar otras cuestiones que en ellos deseamos.

A todo esto añadiremos, que el Reformador del Carmelo, como no intentó publicar sus Obras, no las dió la última mano y, por tanto, la pulidez que dieron á las suyas otros escritores; y también que, á pesar de todos nuestros esfuerzos, no podemos asegurar que no tengan algunas incorrecciones provenientes de los copiantes.

Estas ligeras advertencias creo serán suficientes para formarse una idea del carácter general de los escritos de San Juan de la Cruz y para no errar acerca del verdadero sentido de su doctrina.

Aquí ponemos fin á estos largos preliminares.

Quiera Dios que la presente edición sea para mucha gloria de Jesucristo, su Divino Hijo, produzca copiosos frutos en las almas, fomente el amor á las buenas letras y dé grande impulso y buena dirección á los estudios místicos, que vuelven á florecer en nuestros días.

Fr. Gerardo de San Juan de la Cruz,

Carmelita Descalzo.

Toledo y Diciembre de 1911.

Compendio

de la

Vida del Místico Doctor San Juan de la Cruz.

DOS PALABRAS AL LECTOR

Cuando leemos los escritos de un profundo pensador cualquiera, despiértase al punto en nuestro corazón un ardiente deseo de saber cuál fué su patria, en qué época vivió, en qué medio ambiente moral respiró, cuáles fueron las vicisitudes de su vida, qué gloria le rodeó ó qué humillaciones y desprecios tuvo que sufrir, y, finalmente, cuáles fueron sus virtudes ó sus vicios. Si no podemos satisfacer esta curiosidad natural, consiguiendo una noticia al menos general de todas estas cosas, nuestro corazón siente un vacío muy grande, y nuestro entendimiento se ve privado de un conocimiento necesario para penetrarse mejor de la doctrina de esos escritos y para formar un juicio más exacto y cabal de ellos. Si tales escritos son, no ya meramente especulativos, sino que se refieren á la práctica y nos dan reglas y documentos para nuestro perfeccionamiento moral, entonces es más vivo é intenso el deseo de conocer la vida de ese escritor, y sube de punto la necesidad de tener algunas noticias de ella. Y es la razón, porque quisiéramos saber si las acciones de tal hombre conformaban con las reglas de moral que á nosotros nos dá; si sus enseñanzas son frutos de la mera especulación, ó si nacen más bien de lo que ha aprendido en la práctica de la virtud y de la perfección. Y deseamos también saber todas esas

cosas, porque en caso de que el sabio en cuestión no nos enseñe sino lo que él mismo ha practicado, sus acciones serán para nosotros la explicación más clara y exacta de su doctrina. Este es el caso en que se hallarán los lectores de las obras de San Juan de la Cruz. Sabio éste y profundo escudriñador del corazón humano y gran conocedor de las vías del espíritu, nos ha indicado los medios más á propósito para purificar nuestro propio corazón de la escoria de los vicios, y ha trazado con mano maestra y singular el camino y ruta que deben seguir las almas, si quieren arribar á la alta cumbre del monte de la perfección, si anhelan venir á unirse con Dios y á transformarse en él, mediante el más puro y acendrado amor. Por otra parte, la doctrina que contienen sus celestiales escritos y las reglas y avisos que dá á las personas ansiosas de perfección, no son otra cosa que enseñanzas que brotan espontáneamente de su corazón; enseñanzas aprendidas, no en las aulas ni en los escritos de los filósofos, sino en la práctica continua de la perfección evangélica.

Según estos principios, no podíamos contentarnos con sólo los Preliminares que anteceden, y que no dan cuenta sino de las vicisitudes porque estos escritos han pasado: era necesario además, que fuera al frente de ellos la vida admirable de su autor. Así todas aquellas personas á cuyas manos vinieren estas obras, podrán conocer el carácter, talento y virtudes del sabio Maestro, cuyos discípulos quieren ser, y con esto habrán dado un gran paso para comprender mejor sus admirables lecciones. Esta es la razón porque publicamos aquí este compendio de la vida de San Juan de la Cruz. Es el mismo que publicó el Padre Fray Andrés de Jesús María al frente de la edición de Sevilla, hecha el año de 1703, y el que se ha reproducido después en algunas otras ediciones. Casi todo él está extractado literalmente de la Historia lata que escribió del Místico Doctor, Fray Jerónimo de San José. Algunos datos (muy pocos), se tomaron de la vida que del Santo publicó en las Flores del Carmelo

el Padre Fray José de Santa Teresa (1). Nosotros, para darle algún interés y novedad, le hemos añadido algunas notas curiosas, que generalmente hemos tomado del Proceso para la beatificación del Santo Padre (2).

Quiera Dios que la lectura de esta Vida sirva para que todos los que la lean se revistan y animen del espíritu de San Juan de la Cruz, y así entren con pie seguro en el estudio de sus admirables y celestiales escritos.

(1) El Padre Fray Andrés de Jesús María le publicó con el siguiente título, que ha sido conservado en las ulteriores ediciones que le han reproducido: «Compendio de la Vida del Beato Padre San Juan de la Cruz, por Fray Jerónimo de San José». Esto ha dado ocasión á creer que este Compendio, tal como está, es obra del célebre Carmelita aragonés. Así lo han creido, entre otros, nuestras carísimas hermanas las Carmelitas Descalzas del tercer Convento de París, las cuales, en la advertencia que ponen á esta Vida, dicen que es la misma que publicó Fray Jerónimo de San José en 1618. «La vie, escriben, de Saint Jean de la Croix, placée en tête de ses Oeuvres, que nous poublious pour troisième fois est celle du Père Jérôme de Saint Joseph, Carme Déchaussé, qui l'écrivit en 1618». En esto, como he dicho, se engañan estas célebres religiosas, y para convencerse de ello, bastará pasar la vista por el Dibujo del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, que es la Vida que del Santo publicó Fray Jerónimo en 1618, y se verá que es muy distinta de la presente. En cambio, tómese en la mano la Historia que del Místico Doctor dió á luz en 1641, y al punto se notará ser verdad lo que arriba hemos afirmado.

(2) Además de la razón de dar alguna novedad á esta Vida, me mueve á ponerle las notas de que he hecho mención, el deseo de que ellas sean un incentivo para que alguno de nuestros hermanos en religión, aprovechando tantos y tan preciosos documentos como existen, se mueva á escribir la Vida del Santo, según el gusto de la época, trazándonos su verdadera fisonomía, del todo no bien definida.

Compendio de la Vida

del

Místico Doctor San Juan de la Cruz.

PROEMIO

Tuvo la Sagrada Religión del Carmen en su primera formación y nacimiento, como perfecto parto, madre y padre. La madre (origen y parte principal en esta espiritual generación), fué la Sacratísima Virgen María, nuestra Señora, aunque prevista sólo entonces en una pequeña y misteriosa nube, donde la adoró, muchos siglos antes de nacida, el gran Profeta y Patriarca nuestro Elías; en cuyo honor instituyó su antigua y santa Religión. Por lo cual fué esta celestial Virgen la principal autora y patrona de esta Orden; y como tal (entonces en la ordenación Divina y después en la realidad del ser) siempre su especial amparo, abrigo y fidelísima tutela. El padre de esta misma Religión fué el prodigioso y santísimo Profeta Elías, celador ardiente de la gloria de Dios, voz de sus oráculos y ostentación de su poder, nacido en llamas, arrebatado en fuego y reservado en amenísimo lugar para defensa de la Iglesia en los postreros días. De tales padres fué hija la ilustrísima y antiquísima Familia del Car-

melo. A este modo, en su renovación, cuando por medio de la Reforma de Descalzos en España vino esta misma Orden á ser reengendrada y como formada segunda vez, la proveyó asimismo el Cielo para su regeneración de madre y padre. La madre (parte aqui también primera y principal), fué la esclarecida Virgen y Santa Madre nuestra Teresa de Jesús, vivo y perfectísimo retrato de aquella celestial y verdadera Virgen Madre, que sin agraviar el virginal decoro, antes consagrándolo, tuvo el ser fecunda; pues á imitación suya, conservando Teresa un precioso tesoro virginal para su Divino Esposo, fué juntamente madre espiritual de innumerables hijos en Cristo. El padre de esta misma reforma Carmelita fué otro segundo Elías, en cuyo espíritu, como el primer Juan, y con su nombre, vino al mundo armado de ardiente celo, rodeado de penitente austeridad, y arrebatado después en llamas de seráfico ardor á la esfera de una perfección muy encumbrada. Tal fué nuestro Beato y devotísimo Padre San Juan de la Cruz, lustre y primitivo honor de esta su Reformada Familia, Maestro, Guía y Capitán de los Religiosos Descalzos Carmelitas. Que aunque no se puede negar sino que también es hijo espiritual, y el primogénito de nuestra Madre Santa Teresa, pero es juntamente padre de los demás Hermanos suyos, por medio del cuidado de criarlos ya nacidos y disponer su aprovechamiento en la vida espiritual. Porque de la manera que en la Sagrada Historia el hermano que cría á otro hermano se llama padre suyo; como en Ner respecto de Cis y en Natán respecto de Igaal considera el Máximo Doctor de la Iglesia San Jerónimo (1), explicando el título de Padre, que les dá la Escritura, así en esta nuestra Historia y Reforma llamamos con razón Padre al primogénito de nuestra Madre Santa Teresa, y Hermano de todos los Descalzos Hijos de la Santa; porque aunque también él sea Hijo de ella, fué con su doctrina y ejemplo el que inmediatamente nos crió en la observancia de la vida Descalza, acomodada á la condición y sexo de varones. Que si bien la Santa gloriosa, como universal Madre y Fundadora nuestra, dió al Beato Padre, y en él á

(1) Hier. in quæst. Heb. sup. 1. 1. Paralip.

todos, ejemplo y enseñanza del Cielo, en lo que fué lícito á su estado y condición de mujer, no pudo en la inmediata instrucción y vivienda con los Religiosos ser dechado suyo, y así proveyó la Divina Majestad quien supliese por ella en esta parte, dándole un Hijo tal, que en orden á la crianza de los demás Hermanos hiciese el oficio de Padre y Maestro. Pudiéralo ser absolutamente el admirable varón, y con gran excelencia Fundador único de esta Familia, á no haber dado el Cielo el título y prerrogativa de primera y principal Fundadora á nuestra Madre Santa Teresa de Jesús. Ahora basta decir, que para que esta segunda generación del antiguo Carmelo se asemejase á la primera, habiéndole dado el Cielo por madre á una Santa Teresa, retrato de la Virgen, le dió por padre á un Juan, imitador de Elias. Ambos, padre y madre tan semejantes entre sí, cuanto perfectos; ambos de inocentísima vida, nunca manchada con pecado grave; ambos vírgenes purísimos, y que con su trato causaban pureza; ambos maestros de celestial doctrina y oración; ambos escritores de Teología mística excelentísimos; ambos enriquecidos con dones celestiales; ambos labrados con trabajos increíbles; ambos de maravillosa vida y muerte llena de prodigios; y finalmente, ambos tan semejantes y tan unos en todo, que vienen á ser como un solo principio de esta Reforma. Tal (dejando las grandezas de la Santa para su Historia) hallaremos al Beato Padre en ésta; varón verdaderamente apostólico y profético, poderoso en obras y en palabras, con duplicado espíritu de vida y doctrina, y en todo tan celestialmente eficaz, que si con el ejemplo da luz, con la doctrina ejemplo.

I

Naturaleza de nuestro Beato Padre.—Su familia.—Su piadosa educación.—Muestras de amor con que la Sacratísima Virgen favoreció al niño Juan.

Fué nuestro Beato Padre de nación Español, natural de Hontiveros, villa noble en Castilla la Vieja, del Obispado y no lejos de la ciudad de Avila (1). Sus padres se llamaron Gonzalo de Yepes, rama noble de la prosapia y villa de este nombre, y Catalina Alvarez, nacida de honestos padres en Toledo. Con ser Gonzalo de Yepes de tan honrado apellido, clara familia y bien emparentado, le hallaremos en un estado muy humilde y oficio de un pobre tejedor. ¿Qué maravilla, si á José, Esposo de la Madre de Dios, su Padre putativo y descendiente de Real Cetro, le hallamos con el cepillo en la mano? Muerto el padre de Gonzalo en su patria, Yepes, le llevó uno de sus tios seglares á Toledo, donde se criaba ocupado en la administración de su hacienda. Con esta ocasión se le ofrecía á Gonzalo la de ir

(1) No existe partida de bautismo del Santo, y es la causa, porque un voraz incendio redujo á cenizas la Parroquia de Fontiveros juntamente con su archivo, el día 2 de Julio de 1546, según consta en el principio del primer libro de bautizados que allí existe, y en un testimonio jurado que dió Antonio Rodríguez á petición del P. Fray Juan de San Antonio, Carmelita Descalzo de la provincia de Castilla la Vieja, cuyo documento se conserva en las Carmelitas Descalzas de Valladolid. Para suplir esta falta, y á fin de que nadie dude acerca del lugar de su nacimiento, ponemos aquí unas palabras tomadas de una Relación de Francisco de Yepes, hermano mayor del Santo, que dicen así: «Fuimos tres hermanos: el menor fué el Padre Frai Joan..... Nació el dicho Padre en Ontiveros donde murió su padre.» (Esta Relación se halla en el Ms. Pp. 79 de la B. N. pág. 613). El que algunos testigos digan en el Proceso del Santo que habían oído decir que era natural de Medina del Campo, tiene fácil explicación. Siendo muy pequeñito fué llevado á dicha villa, y allí vivió hasta que vistió el hábito religioso. Así, las personas que no estaban muy enteradas del caso, pudieron fácilmente creer que había nacido allí donde siempre le vieron vivir. Esta opinión se desvanece completamente con el testimonio anterior. Desvanécese también con la declaración en el mismo Proceso de otros muchos testigos más noticiosos del suceso, y con la autoridad de todos los historiadores, y con el hecho de haber fundado la Orden Carmelitana un Convento en Fontiveros en las casas que sirvieron al Santo de cuna.

algunas veces á Medina del Campo, y habiendo de pasar á ella por Hontiveros, posaba en casa de una honesta viuda de aquel lugar. Tenia ésta en su compañía á la virtuosa doncella Catalina Alvarez, que hallándola en Toledo huérfana, pobre, honesta y de buen parecer, se apiadó de ella para criarla consigo como á hija. Viéndola Gonzalo de Yepes, y pareciéndole bien su virtud, honestidad y recogimiento, estimando esto por única y riquísima dote, sin hacer caso de otra riqueza ni resplandor mundano, trató de casarse con ella, y lo efectuó en la misma villa.

En sabiendo los deudos la resolución de Gonzalo, puesta ya por obra, lo sintieron gravemente, y como afrentados de que se hubiese casado tan desigualmente, y sin gusto ni consejo de ellos, lo aborrecieron y dejaron desamparado todos, sin quererlo más tratar ni ver en su presencia. Arredrado el triste mozo de los suyos, se acogió á Dios (que este efecto causan en sus siervos los desvíos del mundo), y viéndose sin ocupación alguna, hubo de acomodarse á la que sabía y ejercitaba su mujer, y así aprendió á tejer sedas y buratos, teniendo por mejor ganar la comida en un honesto, aunque humilde y trabajoso ejercicio, que buscarla por otros medios menos trabajosos y lícitos.

En este estado y villa les nacieron tres hijos. El primero, que se llamó Francisco de Yepes, fué seglar y persona de vida ejemplarísima y alta oración, regalado de Nuestro Señor en ella con mercedes muy extraordinarias, sin que para esto le estorbase el estado matrimonial; que cuando se toma y vive en él sólo para gloria de Dios, como este siervo suyo, no impide sus altas comunicaciones y regalos. Murió en Medina del Campo con gran opinión de santidad; habiendo Nuestro Señor obrado por su medio muchas maravillas, de las cuales y de su vida prodigiosa se imprimió poco después un libro muy devoto. El segundo hijo, que se llamó Luis, se fué en tierna edad florida aún con la inocencia al Cielo, ganándoselo á los demás por la mano. El tercero fué nuestro Beato P. San Juan de la Cruz, remate de tan dichosa generación, que con sólo este hijo fuera felicísima y fecundísima.

Fué toda esta familia bienaventurada: porque el padre, Gonzalo de Yepes, aunque vivió pocos años, acabó loablemente el curso de

su vida amado de Dios y de los hombres. La madre enriqueció su pobreza con gran tesoro de virtudes, por las cuales fué muy amada de nuestra Madre Santa Teresa de Jesús: y así encargó á sus Hijas las Religiosas del Convento de Medina del Campo la amparasen en todo lo necesario. Y habiéndolo hecho así mientras vivió, mostraron en su muerte cuánto la estimaban, enterrando su cuerpo entre las Religiosas y estimando el tenerla en su casa como á preciosa joya.

Nació nuestro Beato P. San Juan de la Cruz año 1542, gobernando la Iglesia Paulo III y reinando en España el Emperador Carlos V. Pusiéronle en el Bautismo, con feliz presagio, el nombre de Juan: ora por haber nacido en el dia del Bautista ó Evangelista, ora por alguna otra devoción á honor de alguno de los dos Santos. Parece fué ordenación Divina se ignorase en cuál de los dos dias nació nuestro Juan, ó á honor de cuál de estos dos Santos le llamaron así, para que lo podamos referir á entrambos, pues á entrambos pareció en el nombre y en la gracia significada por él; siendo como el Bautista, Príncipe y dechado de Monjes, y como el Evangelista, místico y elevado escritor. Desde su dichoso nacimiento, la Virgen Sacratísima puso en él sus piadosos ojos, eligiéndole para singular y querido hijo suyo, de que darán testimonio los repetidos favores que esta Señora le hizo en el discurso de su vida, como en la historia de ella se verá.

Muerto su padre (1), quedaron él y los demás hermanos suyos muy niños, la madre pobre y sola, desamparados todos; mas por eso mismo muy á cargo del amparo de Dios, por cuya cuenta corren los más olvidados del mundo. Padecía la honesta viuda mucha necesidad, sin que bastase á remediarla el trabajo de sus manos, nunca ociosas, por ser el lugar corto y desacomodado para quien había de valerse y comer de solo ellas. Por esta causa pasó á Medina del Campo, villa muy crecida entonces y abundante con la frecuencia y riqueza de sus tratos y cambios.

(1) Yace enterrado juntamente con su hijo menor en la iglesia parroquial de la villa de Fontiveros.

Criábalos no con menor vigilancia que pobreza, atenta á que fuesen buenos, ya que no les podía dar el ser ricos, deseando que por medio de una buena educación aspirasen á la verdadera riqueza de la virtud, fácil de alcanzar á cualquier pobre, el más mendigo. Enseñóles con cuidado los principios y fundamentos de nuestra santa Fe, á invocar el nombre dulcísimo de Jesús, á traer siempre en la boca el de María, á orar con las voces y afectos de la Iglesia, á reverenciar lo sagrado, á temer á Dios, á estimar lo bueno, huir de lo malo y aficionarse á todo linaje de virtud, trabajando la buena madre mucho con sus hijos, porque en estas primeras noticias, que pintan la tabla rasa del entendimiento, no se mezclase impresión de objeto menos conveniente al resto de la edad, sabiendo muy bien que la vasija nueva conserva por largo tiempo la fragancia del licor con que al principio la ocuparon.

Con la buena educación de la madre descubrió luego el niño Juan, entre los demás hermanos, una particular y como nativa inclinación al bien, á la piedad, á la devoción y á todo ejercicio y afecto virtuoso. Era de suyo tan manso, humilde y compuesto, que desmentía su sosiego á su edad, su edad á su modestia, señalando ya en las flores de aquellos tiernos años el fruto que después había de dar tan sazonado á Dios. Íbale su Majestad desde entonces formando muy á su gusto, y pintando en su alma y cuerpo una hermosísima imagen de alta perfección, la cual comenzaba desde ahora á delinear con inclinaciones y muestras virtuosas. También la Virgen Sacratísima comenzó desde este tiempo á favorecerle y á cuidar de él con regaladísimas muestras de amor, de las cuales fué una la siguiente: Jugaba un dia el niño Juan (dando al tiempo lo que pide el tiempo), con otros de su edad, junto á un estanque ó balsa profunda y cenagosa, y era el juego tirar á lo hondo unas varillas y volverlas á coger cuando salían fuera; queriendo, pues, el niño Juan coger la suya, y alargando para ésto el cuerpo más de lo que convenía, vencido de su mismo peso, dió consigo en la balsa. Hundióse al punto, pero luego volvió á salir sobre el agua, como si fuera la varilla que solía tirar, y sostenido sin hundirse, estaba sin lesión ni turbación alguna.

Mostrósele allí presente quien le hacia aquel beneficio y libraba de peligro tan grande, que era la Virgen Princesa de los Cielos, la cual, añadiendo á este favor nuevo regalo, y extendiendo la mano, pedia al niño la suya como para sacarle fuera. Mas él, viéndola tan hermosa y limpia (que hasta los niños reconocen su hermosura y limpieza), rehusaba dársela por no ensuciarla con el cieno que se le habia pegado en la hondura. Entretúvole y entretúvose un rato de esta suerte aquella Soberana Reina con el niño, repitiendo ella el mismo favor y él también la misma cortesia, hasta que llegó á la balsa ó estanque, dicen que un labrador, por ventura seria Ángel, si ya no el glorioso San José (como lo mostraba la insignia de una vara que traía en la mano), el cual, alargándola, se la puso al niño en las suyas, y asido de ella, le sacó á la orilla libre y sano, y se fué. Bien verosimil parece que, estando la Virgen Sacratisima ocupada en sacar al niño del peligro, ayudase á esta obra no otra menos digna persona que su bendito Esposo. Quedó, habiendo salido, el niño muy alegre, sin turbación alguna ni otra novedad más que el alborozo que le habia causado la vista de aquella Señora tan celestial y hermosa; y desde entonces quedó en su alma tan impresa y fija la devoción á la gloriosa Virgen, que jamás la pudo olvidar, ni el regalo y beneficio que en esta ocasión le habia hecho; y asi se enternecia mucho con la memoria de este caso, siempre que se acordaba de él, y particularmente cuando pasaba por el puesto donde le habia sucedido. Parece vemos aqui al gran niño Moysés en su canastilla de juncos sobre el agua (aunque el nuestro amparado de más noble Princesa), reservada su vida para caudillo de un pueblo del Señor, á quien salido del Egipto de este siglo, habia de guiar á la prometida tierra del Cielo por las asperezas y desierto de una retirada y penitente descalcez.

II

Acomete el demonio al bendito niño Juan.—Religiosa firmeza con que éste le vence.—Su devoción en ayudar á Misa.—Su entrada en el hospital de Medina del Campo en 1554.—Nuevo favor de la Santisima Virgen.

No le parecieron bien al demonio estos felices principios de la vida de Juan, y ya en ellos adivinaba el daño que por medio de este siervo de Dios le habia de venir. Muy de lejos suele barruntar en los que han de ser grandes Santos su aventajada perfección (1), ora esto sea porque en la composición de los humores y calidades del cuerpo vea la buena disposición para la virtud, ora porque dándose á los elegidos, para extraordinaria y superior santidad, Angeles de guarda de excelencia y dignidad superior, conociendo él esta mayor excelencia de los espíritus soberanos, venga en sospecha de lo que han de ser las almas de quienes son custodios, ó ya también porque en alguna otra providencia extraordinaria que vea usa el Señor con ellos desde que los cría en este mundo, conjeture ser escogidos para grandes Santos. Al fin, de cualquiera manera que ello sea, ó por natural conjetura que lo alcance, ó por alguna particular ordenación Divina que se lo manifieste, lo que vemos es, que luego desde los principios de la vida de un justo suele con mayor furia y rabia perseguirlos el demonio. Viendo, pues, en nuestro bendito niño Juan complexión tan bien dispuesta y acomodada para la virtud, tan singular favor y amparo de la Virgen, y una providencia tan especial de Dios para guardar su vida, como la que habemos ahora referido, y por ventura juntamente con esto algún muy superior Angel de Guarda que le asistia siempre, y que todo estaba pronosticando una muy extraordinaria santidad, con que le habia de hacer guerra y ser su capital enemigo, quiso atajar, si pudiera, en los principios el daño y deshonra que temia, procurando quitar la vida á este niño ó ame-

(1) D. Thom. 1. p., q. 113., art. 3. ad 1.

dretarle de manera que con el asombro y horror de sus espantos le dejase inútil y sin brio para ejercicios de virtud. Referia el venerable Francisco de Yepes, hermano de nuestro Juan, que siendo ambos muy niños y viniendo juntos, en compañia de su madre, de otro lugar á Medina del Campo, antes de entrar en la villa, pasando por cerca de una laguna (que por ventura era en la que sucedió lo que acabamos de contar), salió de ella un grande y fiero monstruo, á manera de ballena, que con la boca abierta acometió al niño Juan para tragarle; pero él sin miedo ni turbación hizo la señal de la cruz para defenderse y luego aquella fiera visión desapareció. ¿Quién enseñó á este niño á no temer tan horrenda figura y á burlar del demonio y arredrarle sólo con la cruz, sino la protección y amparo Divino que ya entonces le rodeaba y hacía superior á todo el infierno? Representóse aquí lo que después habia de suceder en el discurso de su vida, que era procurar en toda ella el demonio tragarle, por medio de los trabajos y persecuciones con que lo afligió tantas veces, y el triunfo glorioso que el bendito Padre habia de alcanzar de él por medio de la mortificación y cruz, tomándola por nombre y plantándola en la Reforma del Carmelo.

Iba creciendo el niño Juan, más que en la edad, en la virtud, y para encaminarlo su madre al ejercicio de ella en una honesta vida, procuraba inclinarlo á que aprendiese algún oficio de los ordinarios en el pueblo, con que después pudiese á sí y á ella sustentar. Pero aunque le probaban en algunos y él procuraba aplicarse á ellos, deseando aprenderlos por obedecer y sustentar á su madre, con ninguno salia ni aun mostraba maña ni habilidad (1). Teniale Dios guardado para empleo más alto, y así movió á la madre para que lo encaminase por las letras. Deseábalo ella, mas viéndose atajada con la pobreza, no halló otro medio sino acomodarlo en un colegio de niños que habia en aquella villa, donde hijos de gente pobre y desamparados se criaban en virtud y eran bien encaminados é instruídos en las primeras letras. Aquí estuvo Juan por algún tiempo acudiendo al estudio y á los demás ejercicios de aquel seminario, y especialmente á los de oración y devoción, en que fué ejemplo y dechado á los demás niños. Empleábase con particular gusto y afecto en ayudar á Misa casi toda la mañana en el Convento de la Magdalena de Monjas Agustinas, lo cual hacía con tal aseo y compostura, que parece granjeaba en los que oian las Misas nueva devoción y reverencia al sacrificio, y aficionaba á frecuentarle y á bendecir á Dios; bien al revés de los inquietos hijos de Helí (1), de quien se escribe y condena lo contrario. Por esto se llevaba el muchacho los ojos y corazones de todos, no sin particular admiración de los que atendiendo á su modestia, á sus palabras, obras y acciones, advertían ya en él un anticipado seso y una madurez y prudencia más que de niño.

(1) Francisco de Yepes dice, que los oficios en que se ensayó su Santo hermano fueron el de sastre, carpintero, entallador y pintor. (Ms. Pp 79, pág. 614). El haber recibido nociones de estos oficios y artes, explica quizá el por qué el Santo se sirve de las últimas para hacer diversas comparaciones en sus escritos.

La virtud es tan dueña de los corazones humanos, que no há menester para granjearlos otro soborno más que á ella misma. Por sí es amado y estimado el virtuoso y lleva consigo la recomendación más poderosa para que le quieran bien. No tenía este niño Juan de Yepes otros valedores ni prendas con que aficionar á quien le veía, más que sola su virtud, la cual aun en los niños tiene fuerza para llevar tras sí las voluntades. Era pobrecito y desamparado; pero su modestia, composición, aseo y cordura era tanta, que le hacían amable por extremo. Entre los que mucho se aficionaron á él fué un caballero principal, llamado Alonso Alvarez de Toledo, persona piadosa y devota, á cuyo cargo estaba la administración de un hospital general que hay en aquella villa, obra y fábrica que puede competir con las muy notables de ciudades insignes (2). Pareció á este caballero que Juan, mancebo ya de hasta doce ó trece años (que en él eran más

(1) 1. Reg. 2. 17.

(2) Acerca de este hospital dice el Padre Manuel de Santa María lo siguiente: «No es alguno de los dos que hoy existen, como se persuaden los medinenses, sino otro de que aún duran vestigios entre el Convento de Nuestra Señora de Gracia de PP. Agustinos y el Colegio de la Compañía, como tengo evidenciado de instrumentos y testimonios irrefragables.» (En una Disertación que va al frente del Ms. de las Obras del Santo, de Alba de Tormes.)

que en otros veinte), podria servir alli á los pobres, y juntamente pasar adelante en sus estudios, y después, con una capellania que él pensaba darle, ordenarse de Misa: y tomando á su cargo el inmediato gobierno de aquella casa, ser Superintendente y Capellán de ella. Concertólo con su madre, que como pobre, cualquier comodidad que á su hijo se ofreciese estimaba por grande, y el muchacho, obediente y deseoso de ayudarla, trocó de buena gana el colegio por el hospital, tanto con más gusto, cuanto esperaba tener aqui mayor aparejo para servir á Dios cuidando de sus pobres.

Recién entrado en este hospital le sucedió un caso muy raro y maravilloso, en que mostró el Señor cuánto cuidaba de su vida, y la Virgen nuestra señora el amor grande con que lo regalaba. Habia en el patio de la casa un pozo sin brocal, muy hondo y abundante de agua; y Juan, ó porque no estaba de ello advertido, ó porque algún otro muchacho jugando le impeliese, ó porque el demonio lo procurase para quitarle la vida (que es lo más verosimil), sin reparar en el peligro cayó dentro del pozo. Habia gente que le vió caer, y alterados con la repentina desgracia, sin atender luego al remedio de sacarle, faltos de consejo, comenzaron á dar grandes y confusas voces, á cuyo alarido se convocó la vecindad, y acudieron muchos á ver si podrian remediarle. Llegaron lastimados á la boca del pozo, mirando si hallaban modo y esperanza de poderle sacar: y cuando casi desconfiados temieron que ya estaria ahogado y hundido debajo del agua, le vieron vivo y sentado sobre ella, y que desde alli respondia muy alegre y seguro á las voces que le daban. Echáronle una soga, á la cual atándose y asiéndose él mismo, salió bueno y sano, sin lesión ni turbación alguna. Admirados de esta maravilla, le preguntaban que cómo no se habia hundido y ahogado; y él con grande alegria y sencillez respondia que una Señora muy hermosa (que siempre creyó ser la Virgen Sacratisima) le habia recibido, cuando cayó, en su manto, y le sostenia sobre el agua hasta que le sacaron de ella (1).

(1) El Padre José de Jesús María pone este suceso de la caída en el pozo, cuando el Santo tenía cinco años de edad, y consiguientemente á esto, el referido pozo dice que era, no del hospital, sino del Colegio de la doctrina. En cambio, señala época posterior á la caída del Santo Padre en el estanque. (Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, págs. 19 y 21 de la edición de Bruselas, 1628.) En este punto yo estoy al parecer de Fray Jerónimo de San José, que es también el del Padre Francisco de Santa María. (Historia de la Reforma de los Descalzos, etc., tomo 2.°, pág. 3); el de Fray José de Santa Teresa (Resunta de la vida de San Juan de la Cruz, pág. 9), y, finalmente, el del Padre Andrés de la Encarnación, cuya autoridad es muy grande, tanto por su erudición y buena crítica, como por haber tenido en su poder y examinado los procesos para la beatificación del Santo. (Memorias historiales, tom. I. Ms. 13.482 de la B. N.)

Con esto creció de nuevo la admiración en los circunstantes. Y viendo la vida tan milagrosa y prodigiosa del muchacho, mirándose unos á otros decian de este niño Juan lo que se dijo del otro Precursor de Cristo (1): ¿Quién, si pensáis, será este niño? Y con razón, porque sin duda andaba ya con él la mano del Señor piadoso y poderoso.

(1) Luc. I.-66.

III

Su caridad para con los enfermos.—Sus estudios.—Su frecuencia en la oración y fervor en los rigores de penitencia.—Propónese por modelo de sus obras á Cristo Nuestro Señor.—Su devoción á la Virgen.

En este hospital comenzó á dar mayores muestras de su virtud, con la ocasión que tenia de ejercitarla en acudir á los enfermos, á quienes servia con el amor y puntualidad que si en cada uno de ellos viera doliente al mismo Dios. No se hurtaba en este ministerio á desvelo alguno, al sueño si muchas veces; ni le dolia su cansancio y trabajo, sino sólo el de sus pobres enfermos, á los cuales curaba y regalaba con diligencia y ternura extraordinaria. Alli le comenzó nuestro Señor á descubrir las ricas minas de la caridad, y él á enriquecerse con el tesoro de ella, en cuyo ejercicio hallaba el aumento de las demás virtudes. Aprendió alli á compadecerse del pobre doliente caido en una cama, cuyo único alivio y consuelo todo cuelga de quien cuida de él. Abrazábase, para aliviarlos, con los flacos; alentaba á los descaecidos, tenia compañia á los solos, alegraba y entretenia á los tristes, y acudia con suma puntualidad y vigilancia á las necesidades de todos, sin dar lugar á que en su olvido ó descuido ejercitase alguno la paciencia, para que asi la emplease toda en sufrir los dolores y pena de su enfermedad. Habiendo cumplido con esta obligación, empleaba lo demás del tiempo en orar y estudiar, poniendo en uno y otro tanto cuidado, que ayudado de la Divina gracia y de su excelente ingenio, salió en poco tiempo muy aprovechado, asi en la oración como en las letras (1).

(1) De la buena disposición y amor del Santo al estudio nos dice su hermano Francisco lo siguiente: «Le puso (su madre) (habla de los primeros estudios) en el Colegio de los niños de la doctrina para que allí le enseñasen á leer y á escrevir, lo cual en poco tiempo aprendió muy bien.» Y un poco más adelante: «Estando alli (en el hospital) le dió este caballero (Alonso Alvarez), cargo de que pidiese pa los pobres: el cual caballero y todas las demás personas del ospital le querian mucho;

Estudió aquí la gramática y retórica, y aprendiólas aventajadamente. Oyó después el curso de Artes, y con no menos ventaja lo aprendió, penetrando lo más sutil y dificultoso de la filosofia y metafisica. Comenzó ya desde entonces á sacar provecho de su estudio, valiéndose del conocimiento de estas ciencias para el de Dios y de si mismo, que es el fin más legitimo y propio del saber. La parte de filosofia que declara la naturaleza y propiedad del alma estudió con particular cuidado, procurando entender bien sus oficios y efectos en el cuerpo: las potencias, órganos y sentidos por cuyo ministerio obra: el modo que tiene de entender en este destierro, con dependencia de las formas ó semejanzas sensibles, que la filosofia en las Escuelas llama fantasmas: cómo pueden éstas, siendo materiales, producir otras más nobles y de naturaleza espiritual; cómo el entendimiento concibe unas oscuras, y pare otras claras, formando en el acto de entender una viva imagen del objeto y cosa entendida. Estas y otras semejantes sutilezas filosóficas procuraba Juan penetrar, llevado más que del gusto, de la ayuda que hallaba en su conocimiento para entender más fácilmente el trato de oración y contemplación, á que él era muy aficionado, y cuyo magisterio pende tanto de esta inteligencia. De ella se aprovechó después mucho para la doctrina de cosas misticas, como se manifiesta en sus admirables escritos, donde ajustado al rigor de las verdades filosóficas, declara con gran propiedad lo más interior del alma, y el delicado modo que ella tiene de obrar en la oración.

No con menos cuidado se entregaba el virtuoso mancebo al estudio de la oración que al de las letras. Llevábale á éste la obediencia y gusto natural, á aquel mayor y más soberano impulso, y un particular afecto á su ejercicio. Era ya su alma prevenida del

y así le dieron licencia pa que fuese á oir licciones de gramática en el Colegio de la Compañia de Jesús. Fué su preceptor el Padre Bonifacio que oy vive. Dióse tan buena maña á su estudio, ayudándolo en él Nuestro Señor, que aprovechó en poco tiempo, y contaban en el ospital, que andándole á buscar de noche, no le podian hallar, y al cabo venían á averle entre las tenadas de los manojos estudiando (Relación citad., fol. 613.)

Señor con bendiciones de dulcedumbre, con luces Divinas y sentimientos celestiales, de los cuales era enriquecido siempre que se recogía á la oración, que es la puerta y fuente de todos estos bienes. A ella acudía como á una celestial escuela, donde el Maestro Soberano le esclarecía el entendimiento y aficionaba la voluntad para seguir lo eterno, despreciar lo caduco, conocer la hermosura de la virtud y fealdad del vicio. En ella era enseñado cómo había de negar su propio querer y mortificar sus apetitos, desasirse de todo sensible afecto y asirse sólo á las aldabas de la Fe, en cuya ilustre oscuridad hallaba unos resplandores soberanos. Este era el fruto que Juan sacaba de la oración, y así acudía á ella con gusto y con frecuencia.

El fruto de aqueste aprovechamiento y aventajada perfección, que habemos dicho, manifestaron las obras, que todas fueron de verdadera mortificación y penitencia. Comenzó ya desde este tiempo el valeroso mozo á castigar su carne, aunque inocente, y afligirla con ayunos, vigilias y cilicios. No contento con el trabajo de entre día y los ratos de oración que procuraba entonces tener, llegada la noche, continuaba este santo ejercicio desembarazado de los demás, y luchaba con la flaqueza y cansancio de su cuerpo, hasta rendirlo y dejarlo despierto y alentado para perseverar en las vigilias. Pero cuando alguna vez, oprimido de la necesidad, se permitía á la violencia y tiranía del sueño, recompensaba este alivio con la descomodidad de la cama, la cual eran unos manojos de sarmientos, donde más se quebrantaban los huesos, que tomaban descanso. Esta penitente costumbre se le conoció ya desde los siete años, edad en que de ordinario amanece el uso de la razón, con la cual desde entonces se entregó al Señor, y haciéndole sacrificio de sí, se holgaba de padecer por él. Ejercitaba desde ahora prontamente la doctrina que muchos años después nos enseñó en su primer libro de la *Subida del Monte Carmelo*, donde instruyendo al que quiere caminar á la perfección, le dice: Lo primero, traiga un ordinario cuidado y afecto de imitar á Cristo en todas las cosas, conformándose con su vida, la cual debe considerar para saberla imitar, y haberse en todas las cosas como se hubiera él. Y así traía dentro de su alma estampada la Imagen de Cristo Señor

nuestro, y en aquel Divino y esclarecidísimo Espejo miraba y componía todas sus acciones. De allí le nacía aquella tan rara y modesta composición exterior, cuya raíz estaba en lo interior, donde todo estaba siempre ordenado y compuesto. En cada acción y obra que hacía, se preguntaba luego á sí mismo: Si Cristo Señor nuestro hiciera lo que yo ahora hago, y se hallara en mi estado, y representara mi persona y oficio, ¿cómo lo hiciera, cómo se hubiera y obrara en esta ocasión? ¿Cómo estudiara, si fuera como yo estudiante; cómo arguyera y disputara con sus condiscípulos? ¿Dudara, y preguntara á sus maestros? ¿Cómo estuviera en la Misa y oración? ¿Cómo asistiera á á los enfermos? ¿Y finalmente, cómo hiciera lo que yo debo hacer en el estado que me hallo? Sed vos, Señor (le decía), mi maestro, pues sois mi ejemplar y mi dechado, y enseñadme lo que debo hacer, para que sepa conformarme (cuanto lo sufre la flaqueza humana) en mis acciones con las vuestras. De esta suerte se ofrecía el devoto mancebo á Cristo Señor nuestro, procurando ajustar y medir todas sus obras con esta divina regla. No con menor aliento se consagró al obsequio de la Santísima Virgen: y obligado de los singulares favores que había recibido de su piadosa mano, procuró desquitarlos con sus obras. Crecía por instantes en su devoción: rezaba su Rosario y Oficio menor de rodillas, y gastaba en su presencia largas horas. Tan temprano comienzan los amadores de Jesucristo á saborearse en la imitación de sus trabajos, y á regalarse con las dulces memorias de su madre Sacratísima.

IV

Consuelos que recibia del Señor.—Muestras de la capacidad de Juan para ser dechado de perfección.—Tiene revelación de que habia de ayudar á la Reforma del Carmelo. Toma el hábito de Nuestra Señora del Carmen en 1563.—Llámase Fray Juan de Santo Matía.

Al paso que Juan deseaba contentar al Señor, se le comunicaba Su Majestad, y llenaba de consuelos y tesoros su alma, y cuantas mercedes Dios le hacia, tantas él lograba, con que volvia á disponerse para recibir otras de nuevo. Mancebo era ya de veinte años (brioso ardor de la juventud) cuando, como si fuera de dos, era sencillo, y como si de cincuenta, cuerdo y reposado. Jamás se vió en él en todo el tercio de esta peligrosa cuanto lozana edad, alguno de los achaques propios de ella, no liviandad, no descomposición, no desmán alguno. Evitaba compañías livianas, excusaba entretenimiento no importantes, cercenaba salidas demasiadas, y así le sobraba tiempo para todo virtuoso ejercicio. ¿Qué juegos le divirtieron jamás de sus estudios? ¿Qué burlas, de sus veras? ¿Qué entretenimiento juvenil de su madura ocupación? No le llevaban los ojos espectáculos profanos, no la voluntad bienes caducos, ni del mundo admitia más que su desprecio. La escuela, la iglesia, el hospital eran su alternada habitación: amigo siempre de recogimiento, y enemigo de la ociosidad. Cordura en sus palabras, modestia en el aspecto, suavidad en su trato, le hacian dulcemente amable y venerable. Basta decir que se verificaba en él aquel digno elogio de Tobias (1), que siendo mozo en la edad, no se le notaba mocedad alguna, y le convenia el nombre que los monjes antiguos dieron al gran Macario Egipcio en su juventud (2) llamándole en lengua Griega *Paidariogeron*, que en la nuestra quiere decir: Mozo viejo.

(1) Tob. I. 4.
(2) Sozomon. Hist. Ecc. L. 3. c. 1.

Tal era Juan, y tales no ya indicios, sino patentes muestras daba de su capacidad y talento con que le habia prevenido y adornado nuestro Señor para empresas muy grandes. Suelen las almas de generoso y grande espíritu, monstrar muy de antemano en una como viciosa lozanía, la virtud y talento de que son capaces, y el fruto que bien cultivadas han de dar después (1). La de Juan desde el principio dió muestras no viciosas, sino sazonadas ya, de la capacidad que tenia para ser Maestro y dechado de una sublime perfección, para instituirla ó restituirla, si fuese menester, en alguna Congregación religiosa: y así el Señor, que para esto lo tenia escogido, quiso dárselo á entender con una muy regalada y maravillosa merced que le hizo en esta edad. Estaba un dia el devoto mancebo orando con el fervor y devoción que solia, y rogaba con ansias al Señor que fuese servido de encaminarle al estado de vida que más le hubiese de agradar, resignando en el gusto y beneplácito Divino toda su voluntad, y poniendo en las segurísimas manos de Dios, como dice el Salmista (2), sus tiempos y sus suertes.

Oyó el Señor su oración, y aceptando el sacrificio que le hacía, consoló á su siervo, respondiendo á sus deseos con este oráculo Divino: *Servirme has* (le dijo) *en una Religión cuya perfección antigua ayudarás á levantar*. Quedó suspenso el piadoso mancebo con esta noticia tan extraña para él, cuanto misteriosa y oscura. No se le dijo más, ni se le dió por entonces mayor inteligencia de aquella profética revelación, que no todas veces se declara cuanto se da al alma. Algo de ella entendió, que era el haber de ser Religioso: parte se le quedó por entender, que era la perfección que habia de ayudar á restituir. Abrazó lo primero, como obediente; lo segundo, como verdadero humilde lo rehusó: porque no creia de sí, ni se juzgaba tal, que le quisiese Dios para restaurador ó autor de perfecciones en su Iglesia, presunción que fácilmente ha engañado á no cautos espíritus. Pero vino á su tiempo de uno y otro la luz, y acreditó la verdad de esta

(1) D. Augustinus contra Faust. L. 22. c. 70.
(2) Psalm. 30. 16.

revelación el cumplimiento de ella, como él mismo, descubriendo después lo que le habia pasado entonces, lo confesó á la Venerable Madre Ana de Jesús, Religiosa Descalza de su Orden, y en virtud y perfección muy insigne.

No pasaron muchos dias después que el bienaventurado Juan tuvo la revelación y aviso del Señor, que habemos referido, cuando sintió en su alma los efectos de ella. Habiale dejado aquella luz impreso en el corazón un entrañable afecto á la vida religiosa, el cual iba creciendo cada dia, y sin diligencia ni cuidado suyo hallaba que se iba criando en su pecho un santo propósito de dejar el mundo y entrarse en Religión, aunque no sabia determinarse en cuál, y para ésto acudia al Señor con oración continua. No le dilató su Majestad mucho tiempo este consuelo, porque dentro de breves dias le puso la luz en los ojos y la ocasión en las manos. Era recién fundado en aquella villa el Convento de Santa Ana de Carmelitas, de la Observancia, y un dia llegando Juan á él, y viendo el hábito de nuestra Señora del Carmen, vió al mismo punto en su alma aquella profética ilustración con que Dios le habia movido para que fuese Religioso. Parecióle era ésta la Religión á que Su Majestad le llamaba, y la que habia significado en la revelación dicha, acabando de asegurarse en este pensamiento con la satisfacción, consuelo y gozo que interiormente sentia, y un ajustamiento y lleno de sus deseos con aquel estado, que parecia haber hallado en él su centro y su mayor felicidad: que es uno de los indicios más ciertos del verdadero llamamiento á una Religión. Aumentósele este piadoso afecto para con la de Nuestra Señora del Carmen, considerando que esta Sagrada Orden tenia por Madre, Patrona y Protectora á la misma Celestial Reina que él desde sus tiernos años habia también escogido por tal, y de cuyas manos habia recibido singularisimos favores. Solicitado, pues, de estas ansias (que cuando son tan vivas no dejan reposar al que Dios llama), se determinó de tomar el Hábito, y entregarse luego á Su Divina Majestad en holocausto religioso.

Trató su propósito, no con los parientes del mismo siglo, que suelen ser estropiezo á los que caminan á la casa de Dios, sino con los

Religiosos mismos, los cuales gozosos de que tal sujeto, cuya virtud era ya muy conocida, se les entrase por las puertas, se las abrieron de par en par, admitiéndole con suma alegria y conformidad de todo el Convento al sagrado Hábito de Nuestra Señora del Carmen. Tomóle año de 1563, á los veintiuno de su edad, tan gozoso de esta buena suerte, que pareciéndole haber caido sobre él la de Matias (1), añadió sobre el nombre de Juan el de este Santo Apóstol, dejando el de Yepes, aunque noble y propio de su alcuña: y llamándose de allí adelante Fray Juan de Santo Matia, apellido que después, mejorada otra vez la suerte, le mejoró también, y trocó por el de la Cruz, como veremos adelante.

(1) Act. 1. 26.

V

Ejercicios y fervores del Noviciado del B. Padre.—Celo y prudencia santa que manifestó siendo Novicio.—Profesa en el Convento de Medina, en 1564.—Entre los ejercicios de la Observancia guarda con rigor la Regla primitiva.

Comenzó en esta nueva vida el nuevo soldado de Cristo á seguir su bandera, y á ejercitar las armas de la milicia religiosa con tanto brio, espíritu y fervor, que admiraba y aun confundia su ejemplo á los que más se aventajaban en Religión y virtud. Acudia á los actos y ejercicios de la Comunidad, y se empleaba en ellos con el sosiego y destreza que los muy antiguos, con el fervor y puntualidad que los más nuevos: y en cualquiera ocupación que se le encomendaba, procedia tan religiosa y cuerdamente, que sólo en la mayor composición y encogimiento parecia Novicio. Apetecia siempre los oficios más humildes, procuraba las ocupaciones más trabajosas, holgábase con las obediencias más apretadas: y porque á todos tenia por Superiores y Maestros, á todos obedecia y se rendia fácilmente, pero con mayor puntualidad y perfección al que le era señalado por Maestro para que le instruyese y enseñase, porque á éste y al Prelado miraba como al mismo Dios.

En todo ejercicio de virtud resplandeció nuestro Novicio Fray Juan, sin que hubiese alguna tan rara ó dificultosa de que no diese ya patentes muestras. No es propia de los que comienzan el estado religioso la prudencia, virtud á quien engendran las canas: ni tampoco el celo de Religión, nacido del arraigado amor á su instituto, lo cual todo falta á un Novicio; pero á la gracia Divina, ¿quién le puso leyes? Ella hace que comiencen los grandes Santos por donde acaban otros cuando vienen á serlo. Vió nuestro Fray Juan á un Religioso de su Monasterio descuidarse delante de seglares en una falta, que aunque no era muy grave, desdecia de su hábito, siendo sólo el Novicio testigo de ella. Parecióle, y con razón, á Fray Juan, que aquello cedia en desdoro del estado y que corria peligro el

honor de la Religión si falta semejante se repetia y quedaba sin enmienda. Ilustrado interiormente la advirtió á solas al Religioso, posponiendo el encogimiento, ley propia del Novicio, á la fraternal corrección, ley de Dios enseñada y mandada en su Evangelio. No sabemos el modo cómo le corrigió; sólo sabemos que el corregido quedó gustoso y enmendado: con lo cual ganó Fray Juan á su hermano, y una nueva estimación para con él. Tanto vale un discreto celo aun en la boca de un Novicio. Descubrió en esta acción el caudal para que Dios le habia escogido de Caudillo, Principe y Capitán de sus hermanos. Que si Moysen cuando mató al Egipcio (1); Pedro cuando desenvainó la espada contra Malco (2); Saulo cuando persiguió á los Cristianos (3), dieron muestras con aquel celo anticipado, del que tendrian para ser Cabezas, Maestros y Caudillos; ¿por qué no diremos lo mismo de este tan celoso y discreto mozo?

Pasado el año de la aprobación, profesó en la misma casa de la Señora Santa Ana de Medina, año de 1564, en manos del muy R. P. Provincial Fray Angel de Salazar, asistiendo su antiguo patrón Alonso Alvarez de Toledo. Consérvase hasta hoy el testimonio de su profesión, firmado de mano del Beato Padre en el libro de las profesiones de aquel Convento: y el mismo libro encuadernado por esta causa curiosa y ricamente, y reservado en un archivo hecho para este fin con gran decencia y veneración, por la que se debe á tan preciosa joya. Asimismo se venera en aquel Monasterio la celda en que moró el siervo de Dios, convertida en Oratorio y Capilla de la Iglesia. Con gran razón estima aquel Convento estas dos memorias, preciándose haber tenido por Hijo al que vino á ser Padre de toda la Familia de Descalzos Carmelitas. Pagóle el siervo de Dios el beneficio que alli habia recibido, con dejar aquella casa como santificada con su habitación y con su ejemplo: pues desde entonces se ha conservado siempre en ella una reformación muy ejemplar.

(1) Exod. 2. 12.
(2) Matt. 26. 5.
(3) Actor. 9. 2.

Viéndose ya hijo de la Religión, y de la Virgen Santísima, Patrona y Madre de ella, no se hartaba de darle á Dios las debidas gracias por este beneficio tan grande, el cual saben estimar como es razón los que con verdadera luz del Cielo conocen cuán bienaventurado es aquel á quien Dios escoge para que more en su casa, y cuánta mayor felicidad es alcanzar á ser en ella el más abatido, pobre y humilde, que reinar en los palacios de los pecadores (1). Estando, pues, nuestro Juan con este gozo, y deseando cada día mejorarse y agradar más á Dios, lo primero en que puso los ojos fué en la Regla de su Orden, para saberla y guardarla con la mayor puntualidad y perfección que le fuese posible. Halló que su Religión, aunque profesaba la Regla dada por San Alberto, Patriarca de Jerusalén, pero no ya en aquella primera forma que la dió á los antiguos Carmelitas, ni en la que poco después tuvo por la declaración del Papa Inocencio IV que la templó algo, aunque dejándola en el rigor y forma de la Regla primitiva, sino según la que moderó y mitigó el Papa Eugenio IV, dispensando en algunos de sus principales rigores y observancias, y alterando muchas cosas de ella. Advertido, pues, de esto, y encontrando un día con el texto de la Regla primitiva, inspiróle el Cielo un generoso deseo de observarla en todo su rigor, cuanto le fuese posible, y se le diese licencia. Consultólo con sus Prelados (sin cuya bendición cualquier extraordinario fervor es peligro), los cuales, viendo los devotos y esforzados alientos de aquel mozo, no quisieron extinguir el espíritu del Señor, que parece infundía en él tan altos pensamientos: y así le dieron licencia para que, ajustado á la exterior vivienda de la Comunidad, siguiese y ejercitase en lo demás las observancias primitivas.

Con esta licencia comenzó el Beato Padre Fray Juan á entablar y disponer su vida en tal forma, que siendo en el hábito y ejercicios regulares de Comunidad igual y semejante á todos, era en la perfección y rigor de ellos singularísimo y parecido á ninguno. Acudía, como los demás, al Coro, al Refectorio y á los otros actos comunes,

(1) Psal. 38. 11.

pero en ellos se había con tal destreza y edificación, que, cumpliendo él con la observancia de la Regla primitiva, parecía no hacer cosa extraordinaria más que los otros Religiosos, disimulando cuanto le era posible la singularidad de su modesta vida. Con esta disimulación se abstenía siempre de comer carne, y ayunaba desde la Fiesta de la Exaltación de la Cruz, que es á 14 de Septiembre, hasta la Pascua de Resurrección, como manda la Regla: y en estas dos observancias era muy extraña la mortificación que padecía, para la cual hubo bien menester su grande ánimo y el ayuda con que Dios favorecía sus deseos: porque como todos los demás Religiosos del Convento no guardaban tantos ayunos y abstinencia, por tener dispensada la Regla en esta parte, no se daba vianda á su propósito, ni él tenía con qué la prevenir, y había de comer con todos de comunidad, sin esperar á remediarse en la celda, que siempre la tenía pobrísima y desnuda de todo regalo y provisión. Comía pan y algunas yerbas, ó cosa semejante, que acaso se guisaba para los demás: y de esta manera pasaba su vida con mucha más abstinencia y rigor que le pedía la Regla. Guardaba también el silencio que ella manda, desde dichas Completas de la noche antecedente hasta dicha Prima del siguiente día: y en este tiempo se procuraba recoger luego á la celda, para evitar las ocasiones de hablar, si no era obligado con forzosas ocupaciones y mandatos de obediencia que le detuviesen fuera de ella.

Trabajaba de manos el rato que le sobraba, y se entretenía en labrar Cruces de madera, disciplinas, cilicios y otras tales cosas, con que evitaba la ociosidad, divertía y recreaba el ánimo, y edificaba y aprovechaba á su espíritu. Pero á donde principalmente puso la mira y el cuidado, fué en aquel capítulo de la Regla (sustancia de nuestro Instituto Carmelita) en que se manda orar día y noche recogidos en la celda, ó cerca de ella. Este ejercicio santo abrazó en su alma, y lo asentó en lo íntimo de su corazón, donde echó desde entonces tan hondas raíces, que vino á producir soberanos frutos de altísima contemplación y aprovechamiento espiritual. Ni se olvidó de la pobreza santa que encomienda la Regla, no admitiendo en celda, cama ó

vestido, cosa que no fuese precisamente necesaria para el uso de la vida humana y obligación del estado: y así procuró la celda estrecha, desacomodada y pobre, y el hábito corto, viejo y remendado, y todo lo que tenía á uso era de esta manera sumamente edificativo y que estaba oliendo á pobreza y humildad.

VI

Estudia la Teología en Salamanca, en 1564.—Asperezas con que atormentaba su cuerpo.—Rehusa la dignidad sacerdotal, y por obediencia la admite, en 1567.—Es confirmado en gracia en la primera Misa.

Viendo los Prelados de la Orden el aventajado ingenio del Siervo de Dios Fray Juan, acompañado con tan señalada virtud, el mismo año en que había profesado, le enviaron á oir el curso de Teología en Salamanca, en el insigne Colegio que en aquella ciudad tienen nuestros Padres Observantes con la advocación (en aquel tiempo) del glorioso Apóstol San Andrés, aunque hoy se halla con el título de Santa Teresa nuestra Madre. La vida que siguió en Salamanca no es menos admirable que la que había comenzado en Medina: no se contentaba con las obligaciones de la Regla primitiva, ayuno, abstinencias, silencio y oración, todo casi perpetuo; sino que á esta carga añadía sobrecarga, y tal que solo ella (cuanto más junta con la dicha) parecía del todo intolerable. Moraba en una celdilla estrecha y obscura, aunque á él no se lo parecía. Tenía este retrete una ventanilla que caía á la Iglesia, hacia el Santísimo Sacramento, que eran para los ojos de su viva Fe las mejores y más apacibles vistas del mundo. Había en el techo un agujero por donde apenas le entraba un escaso rayo de luz para estudiar y leer. La cama en que dormía era una artesa vieja, ó (según otros) un cuezo á manera de cuna, donde la inocencia y pureza infantil del bendito Fray Juan se reclinaba un rato. Tenía en la cabecera clavado un maderillo que hacía oficio de almohada, y allí sin colchón, ni abrigo, ni otra ropa más de la que tenía á cuestas, se tendía vestido: y considerándose como recién nacido y difunto en aquella cuna y ataud, velaba más que dormía en las miserias de la vida y en la memoria de la muerte. Esta celda tan pobre y edificativa en que moró el siervo de Dios, se ha tenido siempre en gran veneración, y hoy viene á ser una de las Capillas ó Altares colaterales en la Iglesia de aquel Monasterio.

Los cilicios con que maceraba y mortificaba su cuerpo, eran exquisitos y asperísimos. Traía de ordinario ceñida á raíz de las carnes una cadena de hierro de púas muy agudas, y sobre ellas se vestía un jubón y calzoncillos justos de esparto menudamente anudados. Las disciplinas que tomaba en este tiempo eran tan ordinarias en la frecuencia, cuanto extraordinarias en el rigor, como lo mostraba la mucha sangre que derramaba en ellas, de que también daban testimonio los ramales mismos con que se hería: los cuales muchas veces vieron teñidos en sangre sus compañeros y Prelados. A todos los que eran testigos de este gran rigor y aspereza de vida les ponía admiración y espanto, y les era de gran edificación y provecho; pero á él no le daba toda ella tanta pena, cuanto el entender que se sabían sus mortificaciones y penitencias, sin poderlas encubrir del todo á los ojos de sus mismos compañeros. No era menos admirable su oración que su penitencia, que ambas alas de la vida espiritual batía igualmente volando á la cumbre de una muy subida perfección. Era la oración su vida, su manjar y sustento: ella era su estudio y su vigilia. Cumplía con rigor de verdad aquella principal obligación de la Regla, de orar día y noche meditando en la Ley del Señor, en cuanto es dado á la flaqueza humana.

Parece que se ha dicho algo de la perfección con que procedía nuestro Juan en el Colegio de Salamanca con su oración y penitencia: pero réstanos ver el modo que tuvo en juntar la vida colegial y religiosa, en que sin duda resplandeció más su caudal y virtud, y el grande aprovechamiento de su alma. Dispensaba el tiempo conforme las ocupaciones lo pedían, dando el suyo al estudio, el suyo á la oración, y juntando ambos ejercicios con tan bien ordenada correspondencia y alternado fruto, que si estudiaba para orar, merecía orando luz para el estudio. No consentía usurpase algo la especulación al afecto, ni el afecto su debido tiempo á la especulación: temple que debe observar el Religioso contemplativo y estudiante, si quiere salir en uno y en otro aprovechado; pues ni sin oración obligará á Dios que le dé luz para el estudio, ni sin la del estudio sabrá también disponerse para obligar á Dios, y entender y declarar á otros las

delicadas comunicaciones de su trato. Y porque la virtud siempre es la parte principal y á que primeramente se debe atender, especialmente en los colegios religiosos, no le parecía hacer agravio á las letras, si empleado en ellas el cuidado y tiempo necesario, se daba y entregaba más á los ejercicios de oración y de todo linaje de virtud.

Con esta advertencia, pues, acudía nuestro devoto colegial á los ejercicios de las letras. Iba y venía de las escuelas los ojos clavados en la tierra, y el corazón en el Cielo, edificando á todos con su exterior compostura. Asistía á las conclusiones, defendíalas y argüía en ellas, no con fuerza de voces, sino de razones: no contendiendo, sino disputando en seguimiento siempre de la verdad, no de su apasionado parecer, ó por salir (como dicen) con la suya: y así cuando la veía en la razón contraria, dejando luego las armas y cruzadas las manos se rendía á ella, reputando por victoria propia el triunfo de la verdad, á donde quiera que venciese. De aquí le nacía la quietud y paz con que argüía, y con que después quedaba siempre sereno. Así se había en el estudio nuestro religioso colegial: mas en la observancia y rueda común de los actos regulares con más atento cuidado, como habemos referido. Salido de los ejercicios escolásticos, se reducía luego á la quietud de su retiro, sin dejar empeñado el entendimiento en la disputa, ni pintada la memoria de diversas imágenes, cuyo desordenado bullicio después le perturbasen la oración. De todo ésto se venía á hacer un cúmulo de obras ejemplarísimas notablemente raras, y que apenas suelen hallarse en un sujeto juntas. Por lo cual era de todos amado y venerado, y especialmente en su Religión y colegio, donde los mozos le miraban con respeto, los ancianos con estima, los Prelados con amor: y todos generalmente con veneración tan grande, que se recelaban de hacer ó decir cosa menos decente en su presencia. Y así refieren los Religiosos de aquel tiempo, que cuando algunos de ellos estaban recreándose con algún desahogo en divertimientos, aunque lícitos, en viendo venir á Fray Juan se mesuraban y componían aun los más ancianos, hasta que él pasase; y si acaso los cogía de improviso, aunque no les dijese palabra, se halla-

ban como avergonzados y reprendidos de la celestial modestia de este mozo.

En esta vida y ejercicios corrió el Siervo de Dios hasta el año de 1567, habiendo cumplido los tres del curso de Teología, y los veinticinco de su edad, siendo tiempo ya que se ordenase de Misa (1). Rehusábalo mucho el Beato Padre reconociendo su insuficiencia para tan alto ministerio. Consideraba la grande reverencia con que muchos de los Santos se abstuvieron de tratar cosa tan alta. Un Jerónimo, y un Francisco: el uno, que ordenado no osaba ejercitar el Sacerdocio; el otro, que nunca osó, ni le quiso recibir: no valiéndole su humilde resistencia, se hubo de rendir á la ordenación de sus Prelados. Habiéndose ordenado le trajo la obediencia al Convento de la Señora Santa Ana de Medina del Campo (cuyo hijo era) para que allí cantase la primera Misa, y diese con ésto consuelo á su madre y conocidos. Para este acto se aparejó el devoto misacantano con largas vigilias de oración, con fervientes deseos, con profunda humildad, con Fe muy viva y un encendido amor de Dios. Deseaba el bendito Padre desde que le amaneció la luz de la razón tener su alma enlazada y tan unida estrechamente con Dios, que en su cuerpo mortal jamás reinase el pecado, ni manchase la primera estola que en el Bautismo vistió, y él por singular favor siempre había conservado. A este blanco dirigía sus ansias, á este fin sus peticiones, y teniendo de su mano al Señor, cuando en el Altar lo tenía en sus venerables manos, de suerte afervorizó la súplica, que mereció oir por respuesta, envuelta en una luz muy sútil en el centro de su alma: *Yo te concedo lo que me pides.* Quedó el santo Sacerdote bañado en gozo, lleno de humildad y de reconocimiento á tan grande beneficio: porque juntamente sin-

(1) El Padre José de Jesús María, retrasa la ordenación de presbítero del Santo hasta después de fundado Duruelo. (Hist. del V. P. Fr. Joan de la Cruz, pagina 76 y 87 de la edic. de Bruselas, 1628. En cambio, hace Sacerdote á Fr. José de Cristo, que no era más que Diácono. Esto mismo se publicó en el compendio que va al frente de las dos primeras ediciones de las Obras del Extático Padre. Todos los historiadores que se han ocupado de la vida de San Juan de la Cruz, son contrarios, por lo común, á la opinión del Padre José, especialmente Fr. Alonso de la Madre de Dios, quien de intento trata de ella, y la refuta. (Vid. Ms. Pp. 79 de la B. N.)

tió en su alma una espiritual renovación, y haberle el Señor concedido una pureza tan feliz, que lo restituyó á la inocencia de un niño de dos años, y confirmó en gracia al modo que á los Sagrados Apóstoles, para que jamás le llegase á ofender con culpa grave (1). Todo lo cual demás de los Confesores suyos, que lo deponen, en premio del silencio con que siempre ocultó éste y semejantes favores se lo reveló Su Majestad á las Venerables Madres Ana María de Jesús y Beatriz de San Miguel, las cuales con toda esta claridad lo deponen con juramento en sus dichos. De esta noticia no careció nuestra Madre Santa Teresa de Jesús, cuando ordinariamente repetía: *Que el Padre Fray Juan de la Cruz era una de las almas más puras y santas que Dios tenía en su Iglesia, y que le había infundido grandes tesoros de luz, pureza y sabiduría del Cielo, y que en su opinión había sido Santo toda su vida.*

(1) Gracias al celo del Padre Miguel de la Sagrada Familia, C. D., y á la piedad de los Sres. Vizcondes de Castro Serna, se ha restaurado la Capilla donde tuvo lugar tan feliz suceso. Abrióse de nuevo al culto público el 23 de Abril de 1909.

VII

Motivo que tuvo el B. Padre para pasar á la Cartuja.—El Santo Padre se ofrece á dar principio á la reforma.—Instruye nuestra Santa Madre al B. Padre Fray Juan en la vida Reformada.—Dispone la casa en Duruelo para la Reforma.

Efecto es de los dones que nuestro Señor comunica, el deseo de guardarlo. No se da el de la confirmación en gracia, para que fiada el alma en él se aventure á los peligros; antes se inclina á buscar los medios más seguros para conservarse en ella. Parecióle á nuesto Beato Padre, que para no ofender jamás á Dios mortalmente era menester mucha abstracción y apartamiento del siglo, y habiendo de huir de él, ningún retiro juzgó más á propósito que el de la Cartuja, Religión santisima y perfectisima, apartada del trato de los hombres, y empleada en el trato y comunicación con Dios, tan lejos del siglo que sus profesores parecen (y en la conversación y trato lo son ya) ciudadanos del Cielo. Por donde se ve la estima grande que Dios puso en el corazón de nuestro Beato Padre de aquella estrecha y santa vida. Y cierto que si pudiera añadirse á esta ilustrisima Religión calificación alguna, más de la que por si tiene (que es suma y sumamente debida á su grandeza), no fuera pequeña la que le podia resultar del afecto que tuvo á su instituto un tan gran Padre y Maestro de perfección, Capitán y Guia de nuestra Reforma Descalza.

En este tiempo andaba nuestra Madre Santa Teresa de Jesús disponiendo como se reformase su Orden en los Religiosos, por algunos de los mismos que la habian profesado: ya que ella habia dado principio á su reformación en las Religiosas, y tenia fundado el primer Convento en Avila. El primer pensamiento de que hubiese Descalzos Carmelitas, nació en el generoso y varonil pecho de la gloriosa Santa. Acudia, pues, á Dios en la oración, y con instancia continua, como otra Raquel, le pedia hijos ó morir (1): tales eran sus

(1) Gen. 30. 1.

ansias por ver Religiosos Descalzos de su hábito. Con este pensamiento y deseo, estando en Medina del Campo, donde habia concluido la segunda fundación de Religiosas, lo comunicó en secreto con el Padre Presentado Fray Antonio de Heredia, Prior de nuestros Padres Observantes, el cual se ofreció á descalzarse el primero: pero aunque á la Santa le agradó su buen propósito, no del todo satifizo, recelando no tendria fuerzas para tanto rigor como en la Descalcez se profesaba.

En este tiempo se ofreció venir de Salamanca (donde ya se habia vuelto después de haber cantado Misa) el Beato Padre Fray Juan, con intento de en llegando á Medina ejecutar el propósito que tenia de pasarse á la Cartuja en el Paular de Segovia. Venia en compañia del Padre Maestro Fray Pedro de Orozco, el cual, sabiendo el intento de la Santa, le dió larga noticia del Beato Padre Fray Juan sin temor de exceder en la relación, ni que el gran concepto que anticipaba del Bendito Padre disminuyese á la experiencia su grandeza. Alborozada con tales nuevas la Santa, se le asentó en el corazón era éste el Religioso que ella tanto deseaba. Habiendo hallado, pues, la margarita preciosa que buscaba (1), no faltaba á esta celestial negociadora sino dar todo cuanto tenia por ella. Asi lo hizo, y acudiendo á Dios en la oración, se ofreció mil veces toda en sacrificio y como en precio de tan rica joya, pidiéndole á Su Majestad esta piedra preciosa, para que fuese la primera y fundamental del edificio y espiritual fábrica de su Reforma de Descalzos. La noche antes que hablase al Santo Padre, con estos grandes deseos que tenia, perseveró toda ella en oración luchando como otro Jacob con Dios (2), hasta que finalmente alcanzó que la bendijese el Señor con darle este bendito Religioso, ofreciéndole Su Majestad seria el primero que se descalzase, con lo cual quedó la Santa muy gozosa, y dando mil gracias á Dios por este tan singular beneficio.

Con la disposición dicha esperó la Santa al Siervo de Dios á la

(1) Matt. 13. 46.
(2) Gen. 32. 24.

mañana, y en viéndole reconoció luego en la modestia de su rostro (á donde resplandece la prudencia de los sabios), todo lo que de su virtud y Religión le habia dicho el Padre Orozco, y nuestro Señor dado á entender en la oración. Refirió á la Santa Madre el Beato Padre Fray Juan sus ejercicios, sus deseos, y la prisa que el Señor le daba para vida más retirada y estrecha. Viendo la Santa tan buena disposición, le descubrió la suya y dijo: Padre é Hijo mio, tenga paciencia, y no se vaya á la Cartuja, que ahora tratamos de hacer una Reforma de Descalzos de nuestra misma Orden; y sé yo que se consolará con el aparejo que tendrá en ella para cumplir todos sus deseos, y hará un gran servicio á su Madre. El Santo Padre se ofreció con gusto á la Santa, sacando solamente en condición que no se tardase mucho.

Viéndose la Santa con dos Frailes, ó como ella con gracia solia decir, con Fraile y medio, aludiendo á la buena presencia del Padre Fray Antonio y pequeña del Beato Padre Fray Juan (1), grandemente

(1) Acerca de la verdadera inteligencia del *fraile y medio* han errado generalmente los autores, creyendo que la Santa daba el dictado de *fraile entero* al Padre Antonio por su buena presencia corporal, y el de *medio* al Santo Padre por su pequeña estatura, aunque no falta quien advierta que quizá lo dijera la Mística Doctora refiriéndose al espíritu y no al cuerpo. Este es el sentido en que en hecho de verdad lo dijo Santa Teresa. Así lo deponen las religiosas de Medina, contemporáneas al suceso, en las Informaciones hechas en aquella villa, cuyos originales se conservaban en nuestro archivo de Valladolid. Es Fray Manuel de Santa María quien nos da esta noticia y quien explica el hecho de este modo, valiéndose de dichas Informaciones: «El caso fué, dice, cuando acabando de tratar Nuestra Santa Madre con los dos, y satisfecha enteramente del espiritu, salud y robustez de Nuestro Santo Padre, y poco segura de estas dos partidas últimas en el Venerable Heredia, entró una vez muy alegre á la recreación de las Monjas, diciendo: «Ayúdenme, hijas, á dar gracias á Dios Nuestro Señor, que ya tenemos *fraile y medio* para comenzar la reforma de los religiosos.» Y preguntada de ellas por el sentido de la festiva proposición, se le explicó en el sentido que dije de tener un fraile á la medida de su corazón y deseo (no olvidándose de lo que dijo Dios de David: *inveni virum secundum cor meum.* (Act. XIII, 22), y otro, no tanto, á quien por eso habia aconsejado que se ensayase algún tiempo, para ver si podía llevar lo que pretendían establecer en la Reforma.» (Copiado de un Ms. de los Carmelitas Descalzos de Segovia, que se intitula: «Legajo de Segovia.)» Hasta aquí este escritor, sobre cuyas palabras advertimos que sin duda por alguna consideración al Padre Heredia dice que de lo que estaba poco segura la Santa era de su salud y robustez. En este mismo sentido parece interpreta

se alegró, y habiéndoles confirmado en su propósito, los entretenía, esperando hallar casa en que fundar el Convento. No descuidaba el Señor aquesta obra, siendo su principal agente: y así entrando el año de 1568, volviendo la Santa de la fundación de Monjas de Malagón á su Convento de Avila, la visitó un caballero llamado D. Rafael Mejía Velázquez, el cual sin otra diligencia que la moción interior, le ofreció una casa ó cortijuelo que tenia en la aldea de Duruelo. Aceptóla la Santa agradecida y pasando á Medina la vió, por caer no lejos del camino: y aunque era pequeña, considerando que Dios se la habia deparado, la juzgó muy conforme á sus deseos, que eran fundar con soledad y pobreza en imitación de nuestros Padres antiguos. Partió á Medina, y dió á los dos Padres la nueva feliz de su hallazgo. Parecióles tan bien, que respondieron con alentado fervor, que no sólo en aquella casa, pero en una pocilga se encerrarian gustosos. (1) Viendo su determinación, en tanto que el Padre Fray Anto-

el Padre José de Santa Teresa las palabras de la Santa Madre, cuando escribe: «Excelentísima pintura del Padre Fray Antonio es ésta, que á un tiempo nos lo representa *flaco en el cuerpo*, vigoroso el ánimo é inclinado á abrazar lo arduo de la perfección.» (Historia de la Reforma de los Descalzos, etc., tomo 3.º, pág. 332.) Mas á pesar de estas benignas interpretaciones, es cierto que Santa Teresa estaba poco segura de que el Padre Antonio tendría espíritu para comenzar Reforma tan estrecha, aunque felizmente se engañó. Esta duda provenía, no sólo de no llenarla por completo sus fuerzas espirituales, sino también de no satisfacerla las corporales, pues la misma Santa advierte que *era delicado*, y consideraba además (aunque no lo advierta), que ya rayaba muy cerca de los sesenta años. Refiriéndose, pues, la Santa á todas estas cualidades, llamó al Padre Antonio *medio fraile*.

(1) En este tiempo, y antes de ir el Santo con la Reformadora del Carmelo á la fundación de Valladolid, tomó el hábito de la Descalcez en el locutorio de las Carmelitas Descalzas de Medina del Campo, hallándose presente la Santa. Consta este hecho por las declaraciones de varios testigos de esta villa, especialmente del Doctor Alvaro del Mármol, Isabel de Santiago, Constanza Rodríguez, Juan López Osorio y Catalina de Jesús. Aduciremos las palabras de esta última declarante, que dicen así: «La Santa Madre les yzo acer los avitos de sayal de jerga, y se los hicieron en este convento por las religiosas que en él estaban y son ya difuntas, y acabados de acer, en esta mesma reja del locutorio, donde digo é depongo este dicho, ques desde la fundación de este convento, la Santa Madre de parte de adentro del locutorio y el venerable padre de la parte de afuera se vistió el avito de sayal é jerga, y descalzos los pies fué el primero que dió principio á la Descalces, y luego fué al lugar de Duruelo (no inmediatamente sino desde Valladolid)....; y lo se por ser ansí la verdad y tener dello muy entera y particular noticia, *por ser como era religiosa á la*

nio renunciaba el oficio, y daba cuenta de su persona al Provincial, se partió á Valladolid á fundar el cuarto Convento de Monjas, llevando en su compañia al Santo Fray Juan.

Procuró el Beato Padre aprovecharse de la ocasión que tenia en

sazón en este convento.» (Véase en el Ms. Pp. 79 de la B. N.). Los otros testimonios pueden verse en la Revista de «El Monte Carmelo» que publican los Carmelitas Descalzos de Burgos. Allí tratamos más ampliamente esta cuestión el 15 de Noviembre y el 15 de Diciembre de 1909. Después de escritos aquellos artículos hemos hallado nueva confirmación en los manuscritos de Fray Andrés de la Encarnación, el cual dice lo siguiente: «La noticia que se ha autorizado en Medina de haber tomado Nuestro Santo Padre en Medina el hábito en el locutorio de las Religiosas estando allí la Santa, se confirma con lo que ví, no sé si en la Crónica de Fray José de Jesús María ó Vida de Fray Alonso, de que Nuestro Padre Antonio le zumbaba de que le había dado el hábito una mujer.» (Memorias historiales, tom. 2.º, letra R, número 285). Añade después este escritor una razón, y dice, que esto además es muy verosímil, que pues la Santa se halló presente á la toma de hábito del Padre Ambrosio Mariano y Fray Juan de la Miseria y después vino también á su profesión, no es extraño que quisiera que en su presencia se descalzara el primer religioso de la Reforma. En esto estamos de acuerdo; mas en suponer que la Santa haría desde Valladolid un viaje á Medina con San Juan de la Cruz para darle allí el hábito, no somos de un parecer; en primer lugar, porque consta que la Santa se quedó en Valladolid y el Santo Padre partió para Duruelo; en segundo lugar, porque no había para qué hacer este viaje; en este caso, se le hubiera dado allí mismo en Valladolid. Y si quizá lo dice para concordar el hecho de haber tomado el hábito en Medina, con lo que escribe Petronila de San José que habían oído decir á la primera novicia de Valladolid Francisca de Jesús, que la jerga y estameña que la enviaron á ella de Medina para el hábito y túnicas, sirvió para hacer los hábitos á Nuestro Santo Padre, si lo dice por esto (en sus palabras nada se lee), le negaremos el supuesto; pues nos acaba de decir Catalina de Jesús que los hábitos se los hicieron al Santo en Medina; y lo mismo afirman Catalina Bautista, Priora de Medina, María del S. Sacramento, Subpriora, María de la Concepción y Francisca de San José, en un documento más antiguo que las Vidas de las Venerables de Valladolid, escritas por la referida Petronila de San José (a). (Véase en «El Monte Carmelo» en el lugar citado.)

Para terminar esta cuestión, diremos que en el Ms. Pp. 79, de la B. N., al margen de la Declaración de Catalina de Jesús, pone un religioso antiguo, cuyo nombre ignoro, una nota, y dice, que aunque tomó el Santo el hábito en Medina, fué á Valladolid con el de Calzado, y no se le puso (el de descalzo, se entiende), hasta que estuvo en Duruelo. Si es así, se explicará el que los escritores de su vida digan que el día siguiente de su llegada á Duruelo se vistió el hábito de la Reforma. Mas lo cierto será siempre que en Medina del Campo se descalzó.

(a) Aunque no nos cabe duda de que en Medina se hicieron los hábitos al Santo, creemos, sin embargo, que la tradición de Valladolid tendrá algún fundamento, y será el que le hicieran alguna otra ropa que necesitara.

la compañía de la Santa y trato de las Religiosas, informándose bien de todo el modo de proceder suyo en la Reforma. Como estuvimos (dice nuestra Bienaventurada Madre) algunos días con oficiales para recoger la casa y sin clausura, habia lugar de informar al Padre Fray Juan de toda nuestra manera de proceder, para que llevase bien entendidas las cosas, etc. De las cuales palabras manifiestamente se colige, que el Beato Padre fué discipulo y como Novicio de la Santa en la vida descalza, para que después fuese Padre Maestro y dechado de todos los demás, como lo fué. También se colige que á él escogió nuestro Señor para la primicia de esta empresa: pues ordenó que á él comunicase nuestra Santa Madre Fundadora las primicias del espíritu de la Reforma, que Su Majestad habia en ella depositado, como en principio de toda la Congregación Descalza.

Este beneficio, que el Beato Padre recibia de la Santa, pagaba y agradecia él, no sólo con el raro ejemplo de su vida, trato y conversación del Cielo, sino también con la doctrina y magisterio espiritual que en aquella casa ejercitaba, así con la Santa Madre, como con sus Hijas, confesándolas á todas y comunicando sus almas: con lo cual comenzó desde entonces á ser juntamente Hijo y Padre espiritual de nuestra Madre Santa Teresa, y el primer Confesor, Padre y Maestro de espiritu, que ella y sus Hijas tuvieron de su Reforma de Descalzos. Habiéndose negociado todas las licencias para la fundación de los Religiosos, previno al Beato Padre para ella la Santa Fundadora, dándole un pobre ornamento y recaudo para decir Misa. También le dió el hábito reformado, que se habia de vestir allá, cosido por manos de la misma Santa y de sus Hijas (1). Con esta riqueza y provisión, con estas

(1) Nos parece conveniente poner aquí el documento de que hacemos mención en la nota de la página 41, relativo al lugar donde se hizo el hábito al Santo para descalzarse; es del tenor siguiente: «*En esta casa hizo Nuestra Santa Madre los hábitos para los primeros Descalzos de Duruelo*, y de ella les dió las alhajas que pudo así para la iglesia como para la casa, y los dineros de los alimentos de la primera monja que entró en ella, *que vive hoy, de quien más particularmente nos hemos ayudado para hacer esta relación como testigo de vista*, fuera de las demás que de oídas sabemos lo que aquí va dicho.» (Subscriben las religiosas de Medina arriba citadas.)

alhajas y ajuar, tomando por compañero uno de los oficiales que trabajaban en aquella fundación, para que le ayudase á disponer la casa en forma de Monasterio, se preparaba para su jornada el Santo Padre.

Al despedirse de las Religiosas y tomar la bendición de la Santa, delante de ellas le dijo: Madre, pues Vuestra Reverencia ha sido tan grande parte para que yo emprendiese aquesta obra en servicio de Dios nuestro Señor, pídale me dé su gracia, para que la comience en honra suya, y que sobre ella y sobre mí eche su santa bendición. Vuestra Reverencia también me dé la suya, y juntamente con las Hermanas se acuerde de encomendarme á la Divina Majestad. Arrasáronse de lágrimas los ojos así á la Santa, como á sus Hijas, viendo el fervor y devoción del Santo Padre; y considerando la grandeza de la obra que emprendía de tanta gloria de Dios y de su Madre Santísima, le respondió la Santa por todas: Vaya Vuestra Reverencia, mi Padre, en hora buena muy confiado de que le ha de ayudar nuestro Señor, pues comienza una obra de las de mayor servicio suyo que se le harán en muchos siglos. La bendición de Dios le alcanzará muy larga, y la de Vuestra Reverencia es justo recibamos nosotras, como de Sacerdote del Señor, Padre espiritual y Confesor nuestro. Mis pobres oraciones y las de nuestras Hermanas tendrá muy ciertas, cuanto lo será el gozo y el beneficio que recibiremos todas en el buen suceso de esta empresa.

Habiendo partido de Valladolid el Beato Padre para ejecutar los intentos de su Reforma en Duruelo, luego que descubrió el sitio, regocijado con su vista grandemente, lo saludó con alegres júbilos del corazón, como cercano ya á su centro. Llegando á la pobre casita, ayudado del oficial que traía consigo, la dispuso nuestro gran arquitecto en la forma siguiente. Primeramente hizo la Iglesia en un pobre portalejo que tenía la casa, el cual estaba representando el de Belén, en que nació Cristo, Señor nuestro. El adorno más precioso con que la compuso eran unas Cruces de palo toscas, hechas de ramas de árboles, con otras tantas calaveras, que causaban horror y edificación. Formó el Coro en la pieza de un desván, que tenía un tejadillo á dos vertientes, tan bajo en los extremos de ella, que para entrar por él era

menester arrodillarse. El ventanaje y vidrieras de este Coro era un agujero en el techo, que se abría y cerraba con una teja, no también ajustada, que no diese (como también las demás) lugar franco á la luz y aun á la escarcha, lluvia y nieve. A los dos lados de él, hacia la parte de la Iglesia, fabricó dos apartados, como ermitillas ó celdillas, tan angostas y bajas, que sólo admitían á su morador tendido ó arrodillado porque estaban en el extremo de la vertiente del desván. Puso por cama en ellas un poco de heno, para que todo oliese al portalico de Belén: por almohada una piedra, una Cruz, con que abrazarse vivo, y una calavera en que mirarse muerto, era el ajuar curioso y precioso adorno de estas celdas. Tenía cada una su ventanilla al Santísimo Sacramento, que eran las más apacibles y entretenidas vistas para sus moradores.

La vivienda del Monasterio dispuso el Beato Padre no con menos grandeza que la Iglesia y Coro. En un aposentillo bajo, sobre quien el Coro cargaba, formó el dormitorio del Convento con dos ó tres celdillas, aderezado con el mismo adorno que las demás. De la cocinilla que restaba en la casa antigua hizo dos partes, señalando la una para cocina y la otra para refectorio. El ajuar y menaje de ambas oficinas era muy donoso: porque en el refectorio puso por mesa un pedazo de tabla tosca, por vasijas un cántaro quebrado, por tazas para beber unos cascos de calabaza. La cocina dejó asaz prevenida con dos ollas viejas, que habían de servir los menos días. Este era finalmente el Monasterio todo, que formó y dispuso nuestro Beato Padre. ¡Oh edificio, si no de suntuosidad, lleno de lenguas que están predicando una evangélica y perfectísima pobreza! ¡Oh edificio desprecio de los palacios y alcázares soberbios del mundo! Estas paredillas viejas, que apenas darán albergue á tres pobres descalzos, están haciendo burla de las torres que levanta contra el Cielo el ambición de Babilonia. No menos ponen moderación á los edificios monásticos, tan crecidos ya y majestuosos algunos, que más parecen palacios de quien reina, que tugurios ó chozas (cual debieran serlo) de quien llora, propio oficio del Monje.

Habiendo pasado todo el día el Beato Padre en disponer su Monasterio, le cogió la noche tan olvidado de sí, que no habiéndose

desayunado todavía, envió al mozo al lugarillo á pedir alguna limosna. Diéronle algunos mendrugos, con que pasaron ambos aquella noche muy alegres. A la mañana, que habia prevenido con oración la mayor parte de la noche, se fué á decir Misa, y poniendo sobre el Altar el nuevo hábito, lo bendijo, y acabando la Misa se lo vistió, siendo su materia y forma la que ahora usan los Descalzos: añadiendo el andar sin calcillas, choclos ni alpargatas, ni otro algún raparo en los pies, y así desnudamente vestido y recoleto, presentó á los ojos del mundo la figura del primer Descalzo Carmelita y de los Reformados el primero y el mayor. Viéndose en esta humildad y desnudez, y reconociendo lo que aquella mudanza exterior le demandaba, puesto de rodillas presentó á Dios su propósito, manifestó sus deseos, invocó su favor y, poniendo por su intercesora á la Santísima Virgen, pidió le diese fuerzas, valor y perseverancia para que aquella obra, que no habia nacido de la carne y sangre, sino de Dios, tuviese de Su Majestad el aumento y cumplida perfección.

De esta manera estuvo nuestro solitario Juan en su pobre chozuela y soledad de Duruelo por espacio de dos meses, que su compañero Fray Antonio se tardó en venir. Los labradores de aquella alquería ó lugarejo estaban atónitos viendo á su nuevo ermitaño con aquella figura y traje tan edificativo y peregrino. Mirábanle y admirábanse de él, y mucho más cuando llegaban á hablarle y le oian palabras tan del Cielo. Íbanse tras él y no se hartaban de ver el nuevo Monasterio con su Iglesia, Coro y campana. Acudian allí á encomendarse á Dios tocados de nueva luz y convertidos como en otros hombres con la fuerza de tan raro ejemplo. Daban noticia de este gran tesoro que se les habia venido á su tierra á los pueblos comarcanos y venia mucha gente de ellos. No habia otra cosa en la boca de todos aquellos labradores sino el Fraile Descalzo, y en sus corazones admiración y edificación de su vida.

VIII

Renueva su profesión en Duruelo en 1568.—Cambia el apellido *de Santo Matía* **por el** *de la Cruz.*—**Predica en los lugares circunvecinos.—Instruye á los primeros Seminarios de la Reforma.—Se traslada en 1570 al Convento de Mancera, y después al de Pastrana.—Pasa al Colegio de Alcalá en 1571.—Hácenle Confesor de la Encarnación de Avila en 1572.**

Habiéndose ya desembarazado de su oficio y ocupaciones el Padre Fray Antonio de Heredia, llegó á Duruelo, trayendo en su compañia á un Hermano Corista llamado Fray José, y habiendo gastado la noche en larga y fervorosa oración, por la mañana, que fué domingo primero de Adviento, año de 1568, á los 28 de Noviembre (1), después de decir Misa los Sacerdotes con singular devoción, hincados todos tres de rodillas en presencia del Santisimo Sacramento con extraordinario gozo y alegria, bañados en dulces lágrimas, renovaron su profesión, y renunciaron solemnemente la Regla mitigada, prometiendo á Dios Nuestro Señor y á la Santísima Virgen Maria del Monte Carmelo, al Reverendisimo Padre General, de vivir conforme á la primitiva sin mitigación hasta la muerte.

(1) A pesar de ser opinión muy corriente en casi todos los autores que han escrito de los principios de la Reforma Carmelitana de que se puso el Santísimo Sacramento en Duruelo en esta fecha que señala Fray Jerónimo de San José, yo, sin embargo, creo que no en este día, sino en el de San Andrés Apóstol, tuvo lugar tan fausto acontecimiento. El apoyo y fundamento de mi aserción son las declaraciones de seis testigos en las Informaciones hechas en Medina del Campo, para la beatificación del Santo Padre, y el asegurarse lo mismo en cuatro Interrogatorios diversos que se formularon en varias Diócesis para esta causa. (Véase «El Monte Carmelo» 15 de Noviembre de 1909, donde traté esta cuestión.) El Padre José de Jesús María parece que quiere concordar esta diversidad de pareceres que existe entre los escritores de la vida del Santo Padre y de la Santa Madre y los testigos del Proceso de beatificación; y así dice que el Padre Antonio de Jesús vino á Duruelo el día 28 de Noviembre, y el día 30 se puso el Santísimo Sacramento. (Hist. del V. P. Fray Joan, etcétera, pág. 77.) Bien puede ser que de aquí naciera la confusión: quizá la fecha de tal venida y principio de la vida común se confundió con el día en que se puso el Santísimo Sacramento.

Siguiendo la costumbre que Nuestra Santa Madre había introducido en las Monjas de mudar los nombres de sus linajes y alcuñas, por enterrar con ellos todas las memorias del siglo, el Padre Fray Antonio desde aquel día se llamó *de Jesús*. Nuestro Beato Padre Fray Juan eligió *la Cruz* y el Hermano Corista Fray José se apellidó *de Cristo*, haciendo entre los tres un *Cristo Jesús Crucificado*. Poco después llegó el Padre Provincial Fray Alonso González, y gozoso de ver aquel nuevo Belén y religioso Portal de los Religiosos Carmelitas, nombró por Vicario y Prior del Convento al más anciano de los tres, que era el Padre Fray Antonio. Por Suprior y Maestro de Novicios á nuestro Beato Padre. Al Hermano Fray José para los oficios de la casa. Hicieron luego entrambos Descalzos sus ordenaciones religiosas para disponer el modo de vida reformada, ajustándose en todo á la Regla primitiva de la Orden.

Nuestro Beato Padre Fray Juan, á quien cupo la mejor parte de aquellos fervores primitivos, por ser el primero que se descalzó, y en quien Dios derramó las primicias del espíritu de que se había de alimentar la Religión, si antes como particular miraba á su aprovechamiento y edificación de los demás, ahora teniéndolo por oficio y obligación, así extendió sus vuelos, que sin competencia todos le dieron la palma. Adelantó su penitencia hasta parecer verdugo de su cuerpo: el jubón y calzoncillos de esparto ya le parecían suaves: las disciplinas de sangre no satisfacían su fervor: los cilicios cobardes, si no taladraban sus miembros: la cama era un rincón del Coro, sirviéndole una piedra de almohada. A media noche asistía á los maitines, y después se quedaba en oración, hasta venir la mañana: estaba en ella tan trasportado, que habiéndose calado de la nieve, que entraba por entre las tejas, no la sentía al caer, y solía (según escribe nuestra Santa Madre) levantarse á Prima sin haberlo reparado. No era mucho porque el calor que le daba la oración, era superior al frío. Venida la mañana, la gastaba en decir Misa y en confesar á los que venían de aquellas alquerías faltos de doctrina y de Maestros.

Iba el Santo (que era el mayor y el más desocupado) á los lugares circunvecinos á predicar á pie, y dejando el fruto en las almas, guardaba para su cuerpo el dolor: pues cansado y ayuno se volvía á su Convento, diciendo á imitación de Cristo nuestro Redentor: Mi comida es hacer la voluntad de mi Padre, que me envió para que perfeccione las almas (1). Sucedió un día que guardó éste su estilo, y habiéndose ya ido en acabando de predicar, le alcanzó el criado del Cura, que le enviaba á llamar, y esperaba con buena mesa y regalo: mas el Siervo de Dios, aunque agradeció la caridad, no admitió el convite; y preguntado por el compañero la causa de tan extraño desvío, respondió: No quiero, Hermano, que me paguen ni agradezcan los hombres lo que hago sólo por Dios. Digna sentencia de predicador tan Apostólico.

Habiendo ya dado principio nuestro Beato Padre á la vida primitiva en esta soledad, siendo, después de nuestra Madre y Santa Fundadora Teresa, el principal Fundador de esta Reforma, lo fué como Maestro suyo, informando, y como verdadero Padre criando á los pechos de su celestial ejemplo y doctrina. Y así tuvo á su cuenta el instruir los primeros noviciados de ella. Lo cual ordenó nuestro Señor para que la Religión, que toda estaba entonces como en semilla en aquellos pocos Religiosos, recibiese la verdadera forma de su primitiva descalcez por boca y enseñanza del Beato Padre, á quien Su Majestad había de antemano comunicado las primicias de este espíritu. Comenzó la ejecución de este magisterio en Duruelo, donde quedó en el gobierno de la casa por ausencia del Padre Fray Antonio. En esta ocasión, viéndose solo y dueño en todo el Beato Padre, fué cosa maravillosa cómo entabló el trato con Dios, el retiro y mortificación, y lo demás perteneciente á la vida primitiva. Habíale dotado el Señor de tal magisterio, discreción y capacidad, que entonces con la voz, y después con la pluma, llenó su Religión y las demás de Angeles contemplativos. Su compostura exterior, nacida de la presencia continua de Dios, casi visible á los demás, su silencio humilde, su alegría modesta, afabilidad caritativa y cortés le granjeaban la común estimación. Atendiendo á lo más propio de su oficio no era

(1) Joan. 4. 34.

menos de notar la prudencia, temple y apacibilidad con que recibia los Novicios, y encaminaba en su vocación. Penetraba primero las fuerzas y naturales, para medir con las unas el trabajo y dirigir los otros, quitándoles los resabios é inclinaciones con que venian del siglo: con que mortificadas las pasiones y apetitos, quedaba la tierra de sus corazones dispuesta para la semilla del Cielo.

Ofrecióse poco después la traslación de este Convento de Duruelo al de Mancera, que fué año de 1570 á 11 de Junio. Pasó á ella nuestro Beato Padre con dos insignes Novicios que habia recibido en Duruelo. Hizose la traslación con mucha solemnidad, viniendo todos en procesión desde Duruelo á Mancera, acompañados de algunos Religiosos, de la observancia, que se hallaron presentes. Luego se comenzó á esparcir la fama de los Descalzos por toda aquella tierra, con gran opinión de su ejemplar vida: y á esta voz concurrieron muchos de diversas partes á pedir el hábito. Creció en breve el número de los Novicios, y recibiéronse algunos muy señalados, que después fueron esclarecidos varones en la Religión.

Habiendo ya instruido el Santo Padre los Noviciados de Duruelo y Mancera, se partió mediado Octubre á hacer lo mismo en el de Pastrana con titulo de Vicario de aquella casa. Halló en ella un escogido rebañuelo de catorce Novicios, que en el primer año de su fundación se habian recibido, todos excelentes y de grandes esperanzas: los cuales, aunque muy fervorosos y dispuestos á toda perfección, pero necesitados de doctrina por no haber tenido Maestro de asiento ni á propósito. Por lo cual el Santo Padre, como á quien tocaba la enseñanza común de la Reforma, comenzó á instruirlos de nuevo en las obligaciones de ella. Luego se echó de ver en el Noviciado y en toda la casa la eficacia de su magisterio: porque andaban todos alegres, devotos y alentados, y con una santa competencia diligentes en el camino del Señor.

No pudo durar mucho la asistencia de nuestro Beato Padre en Pastrana, porque habiéndose fundado en Alcalá en este año de 1571 un Colegio, que fué el primero y de los más insignes de la Orden, fué señalado en él por primer Rector, para que le diese el temple debido á la virtud y á las letras. Admiró á aquella floridísima Universidad con la santidad de su vida y ejemplo de sus Religiosos, que alentados de su fervor, sacaron colmados frutos. Era cosa maravillosa ver el orden, observancia y fervor de aquel Colegio, el trato y frecuencia de oración, los ayunos y vigilias, los alentados ejercicios de mortificación y penitencia: de suerte que yendo poco después á visitar aquel Convento el Padre Maestro Fray Pedro Fernández, Comisario Apostólico, admirado su compañero de tan gran rigor de vida, le pareció aquella casa más cárcel religiosa de San Juan Clímaco, que Colegio de estudios. Y de tal manera estampó nuestro Beato Padre en el corazón de aquellos primitivos Colegiales el amor á la virtud, prefiriéndole siempre al estudio de las letras, que por esta causa quedó como en proverbio común repetido á cada paso en nuestros Colegios: *Religioso y estudiante, y el Religioso delante.*

Por Octubre del corriente fué electa nuestra Santa Madre por Priora del Convento de la Encarnación de Avila, del Carmen de la Observancia: y consiguió del Comisario Apostólico que le enviase por Confesor al Beato Padre Fray Juan de la Cruz, esperando de su doctrina y virtud, que dejaría aquel Convento como ella tenía los demás de su Reforma. Partió el Santo Padre llevando por compañero al Padre Fray Germán de S. Matia, entrado ya el año de setenta y dos. Llegados á Avila hicieron asiento en una casita, que se les señaló para posada junto al mismo Monasterio de la Encarnación: y como quien asienta allí su real, comenzó el Beato Padre su conquista y batería para mejorar y perfeccionar aquel Convento. Fueron sus principales armas, después de la confianza en Dios, el ejemplo y la doctrina. Cuanto á lo primero, moraba en aquella pobre casita apartado del bullicio de la ciudad, por estar fuera de ella el Monasterio, como si viviera en una ermita solitario. El trato de su persona era el mismo que en Duruelo. En la comida era muy parco y mortificado: y porque esto venía por mano de las Religiosas, era notable la edificación que les causaba ver que jamás reparaba en que fuese buena ó mala, poca ó mucha, bien ó mal guisada, ni se acordase de pedirla cuando se olvidaban de darla. Tratábalas siempre con humilde gravedad, sereno

y modesto rostro, y una circunspección en acciones y palabras tan grande, que por cualquiera parte que le miraban les causaba edificación. No les daba ni recibia regalos ó dijecillos, aunque fuesen cosa muy poca y al parecer devota: porque echaba de ver que en esta materia de lo poco se viene á lo mucho, y de lo espiritual á lo sensual. Absteníase también de demostrar más estima de una que de otra, más gusto de tratar con ésta que con aquélla: porque no fuese causa de inquietud ó envidia en las demás la particularidad con una sola. A todas ayudaba, á todas consolaba, á todas mostraba un semblante, variándolo solamente según la necesidad de cada una.

La doctrina (arma segunda con que conquistaba las almas de estas Religiosas para Dios) no era menos eficaz que su vida: porque era la misma vida suya, añadida la energía de la voz, palabras hijas de las obras, doctrina nacida de la experiencia, y magisterio todo lleno de vigor y celestial espíritu. Respondieron los efectos á las causas, el fruto á las diligencias, y el provecho grande que dentro de breves dias se vió en las Religiosas de este Convento, al gran cuidado, ejemplo y doctrina con que el Beato Padre Fray Juan las ayudaba. En comenzándolas á tratar, comenzaron ellas á conocer en él su aventajada virtud, su celestial espíritu, su rara perfección. Fué poco á poco prendiendo en ellas aquella viva llama en que iban envueltas sus palabras, y que arrojaban sus obras, y en breve tiempo hizo tal efecto, que parecia arder todo aquel Convento en devoción.

IX

Dones milagrosos con que le enriquece el Señor.—Singular poderío que tuvo sobre los demonios.—Asechanzas de éstos contra el B. Padre.

Para más acreditar la rara perfección y virtud del Beato Padre en orden al mayor aprovechamiento de las almas y glorificación de la Divina Majestad, quiso el Señor descubrir algunos de los dones con que le habia enriquecido. Comenzando por el que se ordena á hacer obras milagrosas, se experimentó en D.ª María de Yera, Religiosa grave de aquel Convento, á la cual dió tan súbita y mortal enfermedad, que antes que obrasen los medios la privó de los sentidos, y lo que también se tuvo por cierto, de la vida. Las Monjas con el suceso atónitas y desconsoladas, llamaron al Santo Padre, y disfrazando entre el amor también sus quejas, le dijo una: *Buena cuenta ha dado vuestra Reverencia, Padre nuestro, de su Hija, pues la ha dejado morir sin Sacramentos.* Calló el Siervo de Dios, y retirado al Coro, se puso en oración como otro Elías, y haciendo instancia á Su Majestad, fué tan eficaz, que la Religiosa ya difunta, á vista de muchas que en su celda la asistian, comenzó á mudar semblante, abrir los ojos, menear las manos y mostrar alientos de vida. Las Monjas, alegres con la novedad, acudieron al Coro de tropel á dar al Santo Padre el aviso de la resurrección de la difunta, el cual, sin turbación, respodió á la Religiosa que se le habia quejado: *¿Hija, está contenta?* Con que las confirmó en lo que ya todas creian de que aquella maravilla era efecto de su oración. Llegó á la recién resucitada, y hallándola con muy entera vida y muy en sí, la fué disponiendo para Dios. Confesóla despacio, dióle los demás Sacramentos, con los cuales dispuesta y prevenida volvió á entregar á Su Majestad el espíritu que para su mejor disposición le habia prestado.

Estando, pues, una vez de éstas, dia de la Santísima Trinidad, hablando á la reja de un locutorio (que hoy por esta causa se venera) sentado por la parte de afuera, él en una silla, y la Santa por la de aden-

tro en un banco, comenzaron su plática. Eran ambos insignemente devotos de este Sacrosanto Misterio, y particularmente el Beato Padre, que recibia frecuentes y altisimas ilustraciones acerca de él. Comenzóse la plática, y en ella (dando la Santa lugar al Siervo de Dios, como á Maestro y Padre espiritual) tomó el Beato Padre la mano en la declaración de este Misterio. Abrió aquella celestial boca, y trasladando á los labios parte de la luz y altísima noticia que infundia Dios en su alma, comenzó á significar tan altamente la soberana profundidad de este Misterio, que parece quería correr el velo á tan arcana Majestad. Salian envueltas las razones en pedazos de luz y de fuego Divino, y era cada palabra una saeta. Fuese engolfando en aquel inmenso océano, y encendiendo más y más el corazón con noticias y luces tan altas, que se iban excediendo unas á otras, hasta que finalmente no pudiendo ya sufrirlo la flaqueza humana, arrebatado el entendimiento de tan subido objeto, se desprendió de los sentidos. Quísolo, como otras veces, impedir el humildisimo varón, pero á su resistencia creció más la fuerza de la impresión comunicada: y redundando su influencia en las potencias inferiores, las llevaba tras si. Aquí viéndose ya sin remedio, vencido de aquel poderoso Angel con quien luchaba interiormente, no pudiendo más resistirse, se asió fuertemente á la silla donde estaba sentado, para moderar siquiera de esta suerte la dulce tirania de aquella elevación. Mas (¡oh grande y poderoso Dios!) vióse en este punto un efecto sobre manera maravilloso: porque asido como estaba á la silla, dió consigo y con ella en el techo del locutorio, y subiendo por el aire en su silla, como en otro carro de fuego á imitación de su gran Padre Elias (1), parece queria ascender triunfante como él, ó subir cual fuego á su esfera, ó volar como Serafin á la suprema Jerarquía. La Santa, que atenta á sus palabras y semblantes, iba recibiendo en si los mismos efectos, ora de oir al varón de Dios tan altas cosas, ora de verle tan admirablemente suspenso, lo quedó ella también en el mismo puesto, y arrodillada, según que solia estarlo cuando le oia, y con semblante y ademán como de quien le estaba mirando y venerando en aquel Divino espíritu que moraba en su alma. Este espectáculo tan prodigioso de entrambos á dos así elevados acertó á ver una Religiosa, llamada Beatriz de Jesús, que después fué Monja Descalza, y murió siéndolo en el Convento de Ocaña, la cual entrando á dar un recado á nuestra Santa Madre, y abriendo el locutorio, pasmó viendo representación tan admirable y peregrina, y otras Monjas, que avisó y fueron testigos de este sabroso espectáculo. Preguntó después á la Santa la causa de este efecto, y supo de su misma boca que habia sido el que habemos referido (1). ¡Vea ahora el mundo cuál es la fuerza del Divino amor! ¡cuán grande el que en aquellos sagrados pechos ardia! ¡cuán maravillosa la luz de esta antorcha de Juan, y cuán Divino su espíritu! pues hasta la carne de que estaba vestido, se vestia de las condiciones y propiedades de él.

(1) 4. Reg. 2. 11.

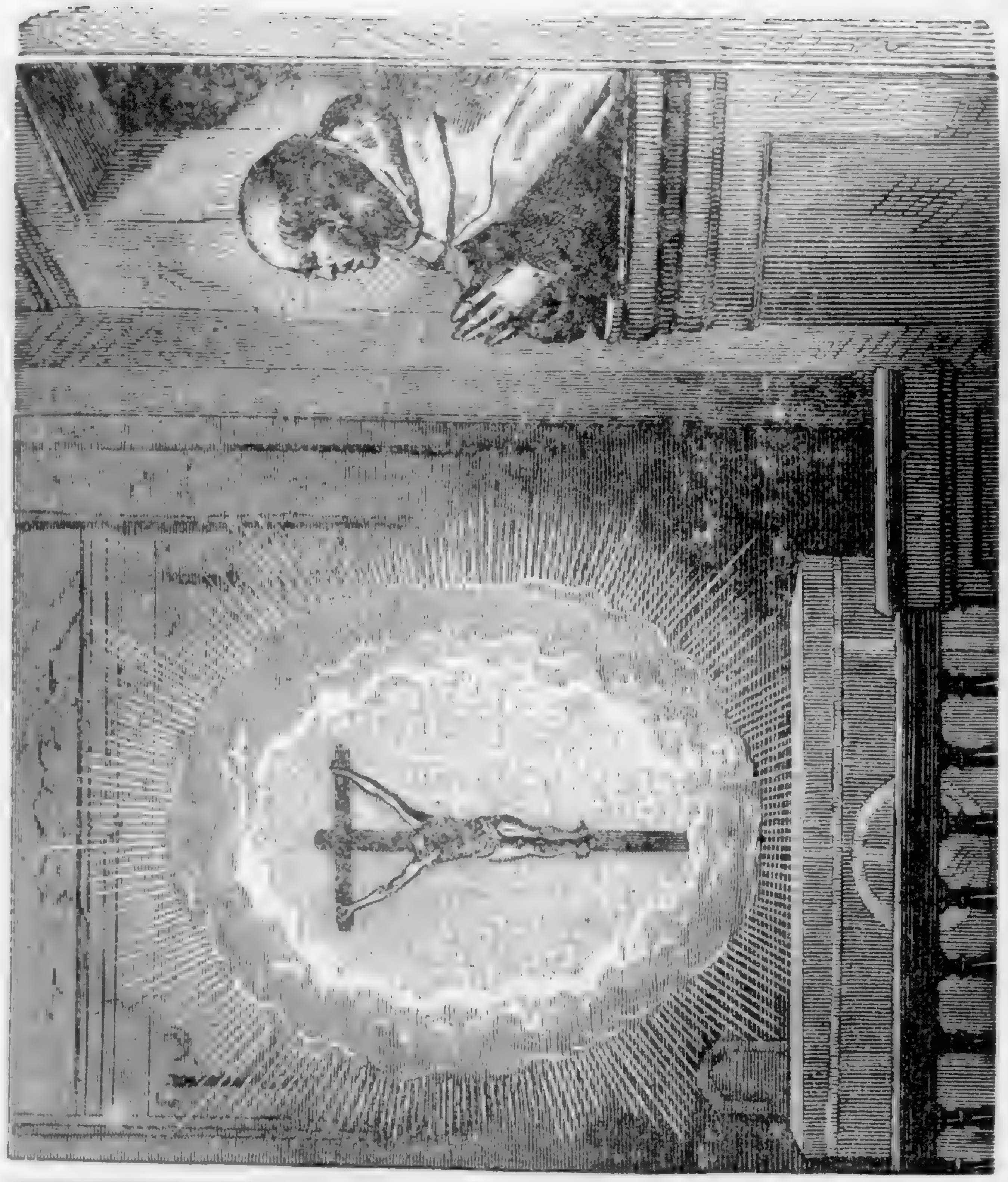
En este mismo Convento fué donde nuestra Santa Madre más particularmente que en otra parte alguna experimentó cuán de ordinario andaba este celestial varón suspenso en Dios, porque cuantas veces le hablaba, le hallaba tan embebido en oración, que á pocos lances se le quedaba absorto en medio de la plática. Por esto decía la Santa: *Que no se podía hablar de Dios con el Padre Fray Juan, porque luego se trasponía, ó hacía trasponer*, como á ella le acaeció en el caso referido. Otra vez también le sucedió que estando con nuestra Santa Madre en el recibimiento de la Encarnación, le dió un impetu de elevación tan fuerte, que queriéndolo disimular, se levantó de la silla en pie, y preguntándole nuestra Santa Madre si aquello era alguna suspensión, respondió con humildad y llaneza: Creo que sí. En lo cual no sé de qué más me maraville, si de la fuerza y perpetuidad de su oración, si del recato con que procuraba evitar su exterior nota, ó ya de la humildad con que apenas confesaba lo que era tan patente. Este es el estilo propio de los Santos, y esta la modestia con que deseando encubrirse se descubren.

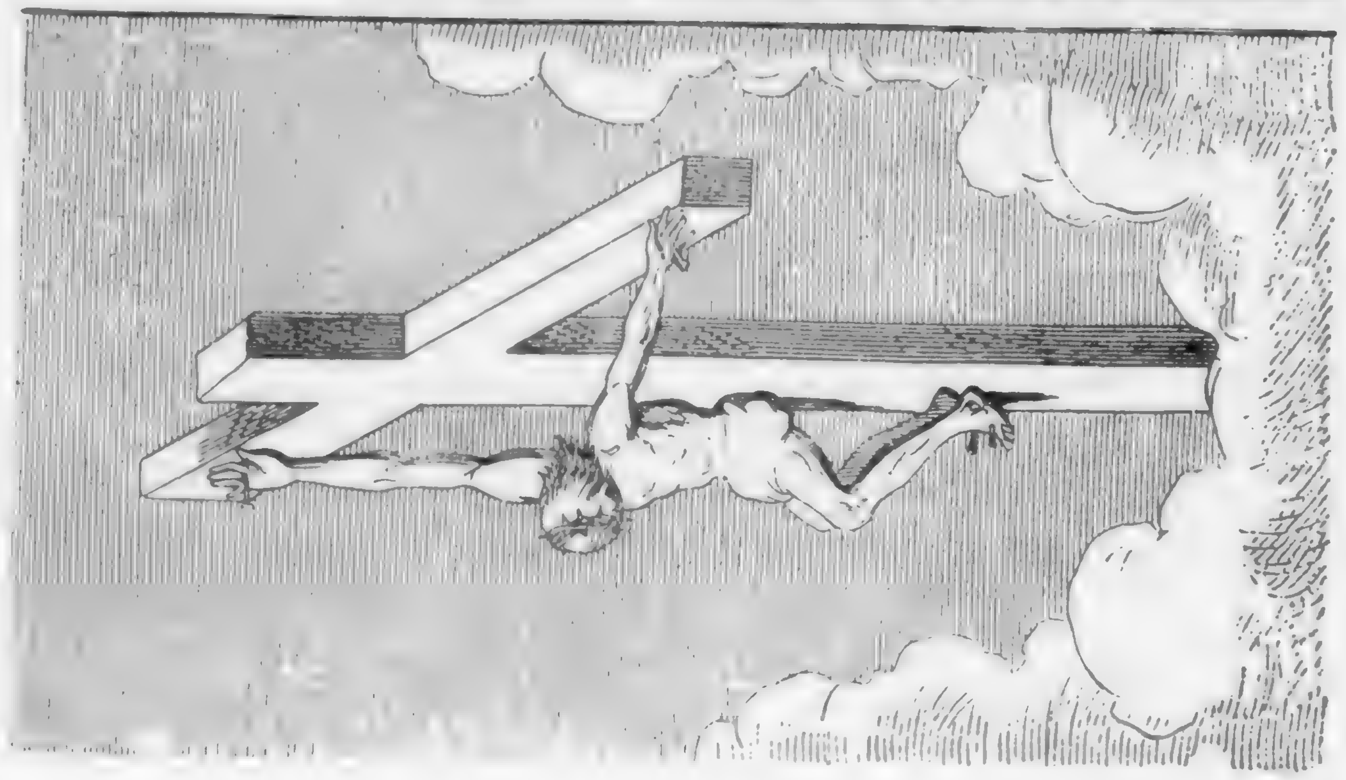
La tercera demostración con que nuestro Señor manifestó cuán

(1) La misma religiosa nos ha dejado una relación de este suceso. Hállase su original en el Ms. I. 322 de la B. N., págs. 471 á 473. (Vid. Serrano y Sanz. *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, tom. I. pág. 116.

agradable le era este su Siervo, fué una aparición maravillosa en que se le mostró Cristo crucificado lastimosamente. Estaba orando el Venerable Varón, y contemplando en los dolores que Su Divina Majestad había padecido en la Cruz, aquel Divino rostro afeado, su lastimera figura, y el descoyuntamiento de todo su sagrado cuerpo: y absorto en la consideración de este paso, que solía enternecerle las entrañas, vió súbitamente delante de los ojos lo que se le representaba dentro de su alma, que como contemplado ilustraba el entendimiento, é imaginado ennoblecía la imaginación; así visto regaló el sentido de la vista, para que todas las potencias cognoscitivas quedasen con esta excelente visión perfeccionadas, y todo el hombre interior y exteriormente enriquecido. Quedóle aquella figura tan impresa, que después á solas tomando una pluma la dibujó en un papel con solas unas líneas en la forma que aquí se verá, advirtiendo que el Cristo pequeño y derecho es el aparecido de bulto, el grande y escorzado es el dibujo que de él hizo el Santo Padre.

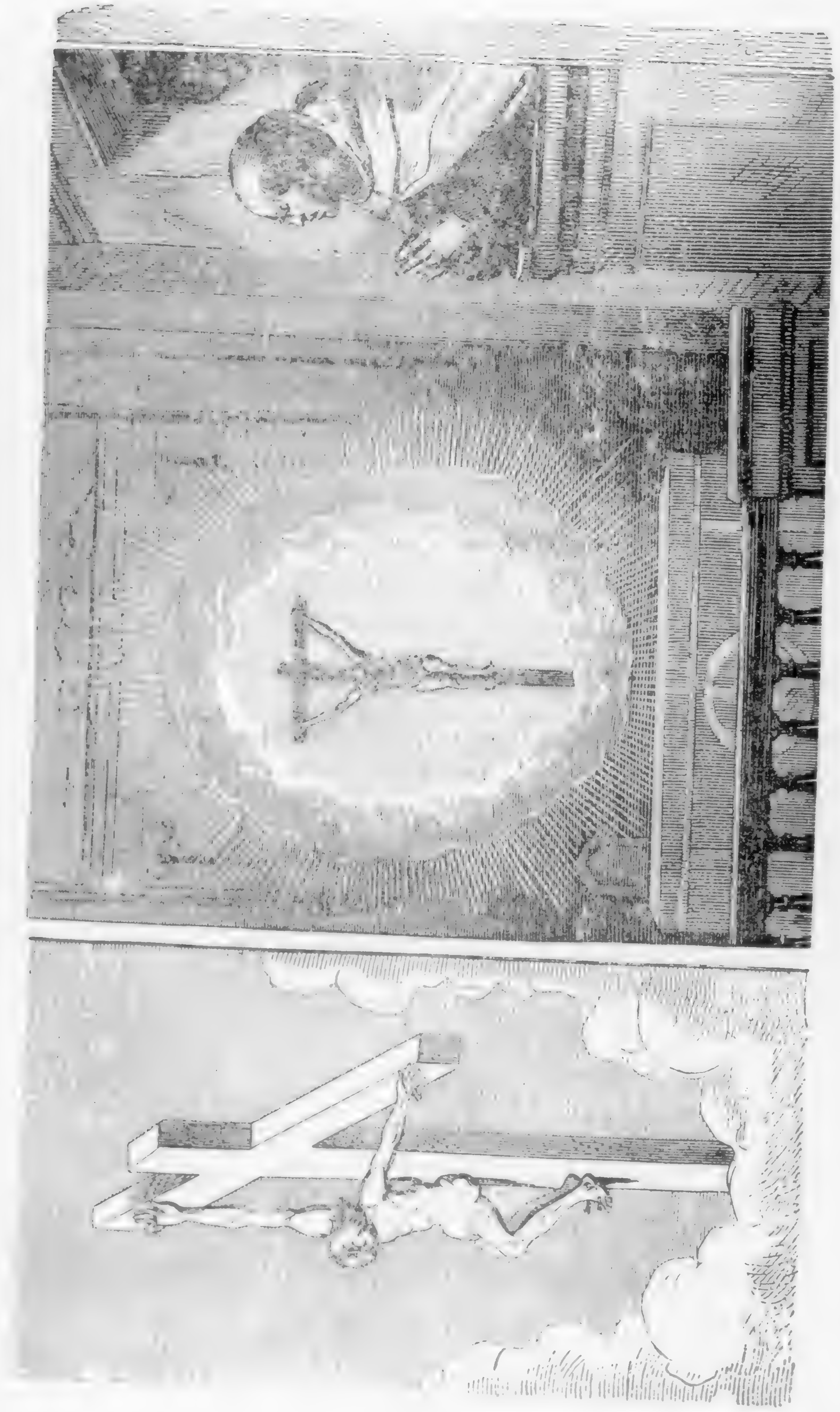
Tres cosas, entre otras, son dignas de ponderación en este dibujo. La primera, la posición en que se le representó Cristo Señor Nuestro, y la que tenía el Venerable Varón cuando le vió. La segunda, el artificio del dibujo. La tercera, la devoción que representa y causa. Cuanto á la posición, supuesto que le dibujó en la forma que se le representó, consultadas las reglas de buena perspectiva, parece haberle visto el Santo Padre estando el Crucifijo (el cual se apareció derecho perpendicularmente) por el lado izquierdo, no en el paralelo de los brazos de la Cruz, sino más afuera, y así pudo hacer á su vista aquel escorzo. Y para que así le viese, es fácil considerar y creer estaría el Siervo de Dios en alguna ventana ó tribuna que en las Iglesias de Conventos suele haber al lado del Altar Mayor, en medio del cual se considera haberle aparecido, vuelto derechamente al pueblo. Mas ¿por qué así, y no vuelto al mismo Santo Padre? Podríase creer haber sido para representar con aquel escorzo á sus ojos una figura más lastimosa y descoyuntada de lo que pareciera derechamente. Acerca del artificio, cuantos saben de él en la pintura, han admirado, que lo más dificultoso de ella, que es la perspectiva en escorzos, la hubiese ejecu-





agradable le era este su Siervo, fué una aparición maravillosa en que se le mostró Cristo crucificado lastimosamente. Estaba orando el Venerable Varón, y contemplando en los dolores que Su Divina Majestad había padecido en la Cruz, aquel Divino rostro afeado, su lastimera figura, y el descoyuntamiento de todo su sagrado cuerpo: y absorto en la consideración de este paso, que solia enternecerle las entrañas, vió súbitamente delante de los ojos lo que se le representaba dentro de su alma, que como contemplado ilustraba el entendimiento, é imaginado ennoblecia la imaginación; asi visto regaló el sentido de la vista, para que todas las potencias cognoscitivas quedasen con esta excelente visión perfeccionadas, y todo el hombre interior y exteriormente enriquecido. Quedóle aquella figura tan impresa, que después á solas tomando una pluma la dibujó en un papel con solas unas lineas en la forma que aqui se verá, advirtiendo que el Cristo pequeño y derecho es el aparecido de bulto, el grande y escorzado es el dibujo que de él hizo el Santo Padre.

Tres cosas, entre otras, son dignas de ponderación en este dibujo. La primera, la posición en que se le representó Cristo Señor Nuestro, y la que tenia el Venerable Varón cuando le vió. La segunda, el artificio del dibujo. La tercera, la devoción que representa y causa. Cuanto á la posición, supuesto que le dibujó en la forma que se le representó, consultadas las reglas de buena perspectiva, parece haberle visto el Santo Padre estando el Crucifijo (el cual se apareció derecho perpendicularmente) por el lado izquierdo, no en el paralelo de los brazos de la Cruz, sino más afuera, y asi pudo hacer á su vista aquel escorzo. Y para que asi le viese, es fácil considerar y creer estaria el Siervo de Dios en alguna ventana ó tribuna que en las Iglesias de Conventos suele haber al lado del Altar Mayor, en medio del cual se considera haberle aparecido, vuelto derechamente al pueblo. Mas ¿por qué asi, y no vuelto al mismo Santo Padre? Podriase creer haber sido para representar con aquel escorzo á sus ojos una figura más latimosa y descoyuntada de lo que pareciera derechamente. Acerca del artificio, cuantos saben de él en la pintura, han admirado, que lo más dificultoso de ella, que es la perspectiva en escorzos, la hubiese ejecu-



tado tan diestra y fácilmente quien no hubiese y por muchos años ejercitado el arte de pintar. Porque dibujar objeto ausente en aquella forma pide tan singular destreza, que los mayores maestros de este arte, que le han visto, tienen á particular milagro haber hecho este dibujo quien no fuese muy ejercitado y diestro pintor: pues aun los que son tenidos por tales, habemos visto errar en las copias que han sacado del original, teniéndole presente. Cuanta sea finalmente la devoción que este dibujo representa, y causa, él mismo lo está diciendo á quien atentamente lo considera: porque verdaderamente se muestra en él muy al vivo aquel aspecto de Cristo crucificado y muerto, y hace su vista en los corazones piadosos muchos maravillosos efectos, que se experimentan cada día.

Ya el resplandor de tan gran luz no cabía en tan corta esfera como el Monasterio de la Encarnación: y por más que el Beato Padre procuraba encubrirlo y recogerlo, se traslucía y derramaba por toda la ciudad. Corría en ella la voz del Descalzo Carmelita, de un varón del Cielo, de un hombre Divino, cuya vida y doctrina eran milagrosas. Comenzaron á comunicarle y conocerle: y aficionados á su trato, cuanto aprovechados con su comunicación, acudían á él por consejo y remedio en sus necesidades, como á oráculo y refugio común. Tenía dón particular del Cielo para guiar almas, para desembarazar espíritus, para serenar corazones: y como hay tantos necesitados de este remedio, eran muchos los que le buscaban y hallaban en él. Dióle á muchas personas fatigadas de escrúpulos, á otras atormentadas de melancolías, y á otras también, que engañadas, ó con ignorancia, ó con error habían perdido el verdadero camino del espíritu. Enseñó el de la contemplación á muchas almas, y en todas las que le trataban era admirable el fruto que hacía. De esto participaron más algunos Conventos de Religiosas, las cuales oyendo decir lo mucho que con su trato habían aprovechado las de la Encarnación, procuraron con una santa envidia gozar también ellas de tesoro tan grande. Importunado de su devota instancia, hubo de acudir á su consuelo, á comunicarlas, confesarlas y hacerles pláticas espirituales, de lo cual se veía presto el fruto en sus almas.

No fué el menor beneficio que hizo á algunas almas muy perseguidas y aun poseidas del demonio, librarlas de sus manos. Dió el Señor al bendito Padre, entre otros graciosos dones, luz particular para conocer y discernir espiritus, y un singular poderio sobre los demonios. De ambas gracias hallaremos en el discurso de su vida muchos y raros ejemplos: pero los que en esta parte se nos ofrecen, son muy extraordinarios: pues le merecieron el nombre de segundo Basilio. Habia en un Monasterio de Avila una Religiosa, á quien envidiando el demonio la perfección con que vivia, comenzó á molestarla con espiritu de blasfemia, ingiriendo proposiciones contra la Fe, y tentaciones contra la castidad que habia profesado. Comunicólas con el Santo Padre, que conociendo el autor de su inquietud, le aplicaba á tiempo las medicinas convenientes. Aunque la paciente recibia sosiego en su presencia, en ausentándose volvia el demonio á su porfia, y para enredarla más, tomaba la figura del Santo Padre, y en el confesionario la instruia con doctrinas perniciosas. Volviendo el verdadero Confesor y enterado del arte de su enemigo procuró remediarlo, dándole por escrito lo que habia de hacer cuando padeciese semejantes tentaciones.

No se dió con esto el demonio por vencido, antes usando del mismo ardid, escribió otro papel, imitando la letra y firma del Santo Padre: y en él le decia, como por no poder excusar cierto viaje le queria dejar algunas advertencias acerca de lo que antes le habia enseñado por escrito: porque considerándolo mejor, halló que tenia doctrinas tan apretadas, que la habian de causar nuevos escrúpulos, y en vez de quietar, turbarle más la conciencia. Como la Religiosa conocia la letra y firma del Santo, gozaba de su libertad, aunque extrañó lo opuesto de su doctrina. Volviendo al Convento el Santo Padre, conoció el embeleco de Satanás, pidió el billete, y aunque conoció ser la letra muy semejante á la suya, no sus proposiciones: con que desengañó á la Religiosa: y viendo la aflicción de aquella alma y astucia de su enemigo, valiéndose de los exorcismos de la Iglesia y armas de su oración, conjuró al demonio y le venció, dejando á la Monja libre de su tentación, y en adelante más cauta.

Mayores circunstancias tuvo el suceso siguiente. En otro Convento recibió el hábito cierta doncella, que siendo de edad de seis años, se le apareció el demonio en figura corporal, y ella pagada de su aparente hermosura, le entregó todo su afecto. Era de su natural aguda y muy salada en sus dichos. Valiéndose el demonio de su inclinación, le ofreció hacerla más docta y más discreta que los varones más sabios, y así lo cumplió, sacándole por condición, que le habia de hacer una cédula firmada con su sangre, de que no habia de reconocer á otro que á él por esposo. ¡Oh lobo infernal, hambriento siempre por sangre y corazones humanos! Hizolo así la pobrecilla, ayudándola el demonio á picarse con tal destreza en una de las arterias (cuya sangre purísima mana del corazón), que sin recibir daño pudo sacar la que era menester para escribir la cédula, que al fin le dió escrita y firmada de su mano. Hecho este pacto y apoderado el infierno de aquella miserable alma, la trastornó de suerte, que llegó á aborrecer á Dios, y deseaba que otros le aborreciesen, para hacer á su nuevo galán aquel obsequio.

Creciendo en edad, ó ya porque no tenia en su casa comodidad para elegir otro estado, ó ya porque el demonio por su medio pretendia la perversión de otras almas, entró en el Convento, donde la recibieron con gusto por el interés de sus gracias. Hablaba todas lenguas, sabia todas las artes, y en la teologia discurria con tanta sutileza, que tenian su ciencia por infusa. Mas como siempre se nota lo singular, y es sospechoso lo que mucho sobresale, entre otros muchos entraron en cuidado los Prelados de su Orden para examinar lo que tantos celebraban.

Después de hablar algunos Maestros graves, y no dar fondo á la materia, tuvieron noticia de nuestro Beato Padre y la discreción de espiritus de que el Señor le habia dotado, y le rogaron tuviese por bien de examinar el de aquella Religiosa. Excusóse al principio; pero vencido de la instancia y cortesia, se rindió. Señalado el dia para hablarla, se preparó con sus armas ordinarias de oración, penitencia, viva fe en el Señor, y total desconfianza de sí mismo. Llegó al Convento, y saliendo la Religiosa al locutorio, luego que se vió en su pre-

sencia, no sólo la bachillera calló y la sabia enmudeció, sino que comenzó á temblar por ver si habia descubierto su enredo.

Con estas muestras y luz superior que asistia al Santo Padre, reconoció la causa de aquella enfermedad, y la declaró á sus Prelados, diciendo cómo aquella Monja estaba engañada del demonio, y era menester conjurarla muchas veces, porque tenia antigua posesión de aquella fuerza.

Despidióse el Santo Padre, mas los Prelados de la Religiosa dándole todas sus veces, le suplicaron, que pues habia descubierto la enfermedad, aplicase los remedios. Rindiéronle, no tanto los Superiores, como su caridad y peligro de aquella alma. En el primer conjuro se certificó más el caso, porque la privó el demonio del sentido, y él mismo quedó mudo, siendo antes hablador. Al segundo le desató la lengua, y obligó á que mal á su pesar declarase el tiempo, el daño y causas de haber engañado aquella alma, y cuántos la poseian entonces. A lo primero respondió lo que ya dejamos referido: como valiéndose de sus bachillerias desde los seis años cayó en su trato, y lo confirmó con una cédula, que le entregó firmada con su sangre. A lo segundo, que allí estaban tres legiones de demonios, y Lucifer era el principal de todos ellos. Mandó el Siervo de Dios á fuerza de conjuros, que viniese y asistiese allí Lucifer, el cual se presentó luego, según se vió en el aspecto y palabras de la paciente. Porque se puso tan feroz y terrible, que las Monjas huyeron de miedo, y quiso hacer lo mismo el compañero del Santo Padre, si él no se lo impidiera y le animara, diciendo no temiese, pues era Sacerdote del Señor. Y si el Varón Santo no reprimiera aquel furioso espiritu, parecía querer despedazar á los circunstantes, y con soberbisimo orgullo repetia: ¿á mi Frailecillo? ¿no tengo yo siervos? sintiendo que le hubiese compelido á responder al conjuro. Prosiguió el Santo, pareciéndole poco todo el infierno contra la virtud del Señor que le asistia.

La Monja, á quien sólo cuando la conjuraban, se privaba del uso del sentido, cuando volvió á él y vió que ya el Santo Padre sabia su perdición, se la declaró más despacio. Tomando de aqui ocasión el Santo, le fué halagando la voluntad y alumbrando el entendimiento,

que una y otro tenía tan perturbados, y con razones tan fervientes la acometió, tales consideraciones le propuso de la misericordia de Dios, de la dulzura de su trato, de lo amoroso que recibe á quien le llama, que comenzó la enferma á despertar y desear su remedio. Bramó con esto el demonio, y usando de sus astucias, tomó la forma del Santo y de su compañero, y llegando al torno dijo á la portera llamase la Religiosa al locutorio. Estando con ella el falso Confesor, como desdiciéndose de lo que antes la habia aconsejado, tanto le comenzó á exagerar la gravedad de sus culpas, la imposibilidad del perdón, el poder del demonio para hacerla cumplir la cédula que le habia dado, que la pobre mujer se deshacia en lágrimas, y estaba á la puerta de la desesperación, viendo que quien le habia pintado á Dios tan amoroso, ahora se lo volvia y mudaba, como decia Job (1), en rigoroso y cruel.

No se le encubrió al Santo Padre lo que pasaba en el Convento. Avisado del Señor partió á él y pidió por la Religiosa. Respondió la tornera no la podía hablar, porque estaba con el Padre Fray Juan de la Cruz. ¿Cómo puede ser eso (replicó) si yo soy Fray Juan de la Cruz, y no el que está en el locutorio? Entró en él el Santo Padre, y al punto que lo vió, se desvaneció el demonio y halló á la monja casi desesperada. De esta acción se valió el Santo para darle á conocer con más facilidad, así el engaño y flaqueza de su enemigo, que huía de un pobre Fraile, como la piedad del Señor, que cuidaba su remedio cuando ella menos le obligaba: con que la volvió en sí, y dejó con más ánimo y consuelo. Ya habian acudido al locutorio las monjas y en su presencia el Santo conjuró á los demonios con ánimo tan superior, que aunque más se resistieron, no sólo les obligó á confesar que su príncipe los habia enviado con orden particular para hacer desesperar aquella alma, sino á que saliesen de su cuerpo y la dejasen libre, y últimamente á que volviesen la cédula que les habia entregado. Todo lo hicieron á su pesar, y á vista de todas arrojó el enemigo la cédula que luego quemó el Santo Padre. Con lo cual la Religiosa quedó en el alma y cuerpo libertada, y los Prelados y Convento tan

(1) Job. 30. 21.

agradecidos, que le aclamaron por *segundo Basilio:* pues en la acción de obligar al demonio á que volviese la cédula, fueron los dos semejantes. A otras muchas almas sacó el Beato Padre con superior virtud de entre las uñas de este rabioso león, como diestro y valeroso pastor.

No solamente á los Conventos y personas religiosas, sino á los seglares también acudía el Beato Padre y procuraba aprovechar, confesando, comunicando y enseñándoles con pocas palabras, con mucho ejemplo, con rara modestia, con admirable modo, de donde se seguía no menos admirable fruto, como se verá en algunos casos que aquí referiremos. Había en aquella ciudad una doncella hermosa y rica, y aunque bien nacida, menos bien disciplinada y compuesta. Era con su hermosura y gala lazo de muchas almas perdidas, y común tiranía de la vaga juventud, que adoraba aquel ídolo. Algunas personas de las que ó por sangre ó por amistad, celaban su honor y deseaban moderar su licencioso desenfado, tomaron por acuerdo aconsejarle se confesase con el Descalzo Carmelita, pareciéndoles que sólo este medio era bastante para componerla. Resistía ella estos intentos, huyendo del Siervo de Dios, como también de su remedio. Instaron las amigas (fina y santa amistad) para que le hablase siquiera alguna vez, como lo hacían otras muchas personas: porque á un varón santo no hay quien ó por devoción ó por curiosidad no le vea y comunique. Tanto pudieron los ruegos y el buen celo de las que le persuadían ésto, que finalmente alcanzaron de ella, no solamente que hablase al Beato Padre, sino también que se confesase con él. Llegó, pues, un día (no con poco temor) á los pies del Siervo de Dios, creyendo que de entre aquellos pies descalzos, hábito, figura y aspecto, todo tan rígido, no había de salir con vida, miedos con que la detenía el demonio, y suele detener á otras tales. Mas desengañóse muy presto, porque halló luego en el Beato Padre una acogida muy suave, y un trato tan llano y santamente apacible, que con suma facilidad y gusto se confesó con él y oyó y recibió sus documentos y doctrina. Quedó tan prendada de esta primera comunicación, que determinó continuarla, como lo hizo, frecuentando el confesarse y comunicarle muy despacio. Resultó de aquí una muy notable mudanza en su vida. Dejó las galas y vistióse de jerga, huyó los pasatiempos y encerróse entre cuatro paredes, renunció los regalos y abrazóse con la penitencia, recompensando con el buen ejemplo de la vida presente el desperdicio de la pasada, y edificando ahora lo que antes había destruído, hecha ya ejemplo la que había sido lazo en la ciudad. Tal fué el efecto de su conversión, tal el que causaron en ella las palabras de aquel Varón del Cielo.

Otra presa que tenía más entre las uñas le quitó nuestro Descalzo al demonio, y con ella un pecado muy escandaloso y público á la ciudad. Había allí mismo una mujer dedicada á Dios, ya no dedicada sino al demonio, porque rompiendo la fe al Celestial Esposo á quien estaba con voto consagrada, ofendía su honor con su sacrílego y continuado adulterio. Trájola Dios piadosísimo á los pies de nuestro Santo Padre, el cual de tal manera supo disponerla y ablandarla, que vino á conquistar aquel corazón y restituirle á su propio dueño y Esposo Jesucristo. Compungida la mujer, y bañada en amargura de lágrimas, abominó la maldad, aborreció el pecado, olvidó el deleite, y negó la vista y aun la memoria á la ocasión, dando satisfacción al público escándalo con la pública enmienda y ejemplo de su vida. Sentido de esta mudanza el sacrílego cómplice, y revestido de un furor diabólico, determinó tomar venganza de quien le había estorbado la ejecución de sus torpezas. Esperó una tarde al Siervo de Dios á la puerta del Monasterio de la Encarnación, donde estaba confesando á las Religiosas, y al tiempo que salía de la Iglesia para recogerse á su hospicio, embistió con él, y con un palo le dió tantos golpes y tales, que le derribó en tierra, quedando el Siervo de Dios muy maltratado, pero muy gozoso de haber padecido algo por Cristo. Bien conoció el Beato Padre al malhechor, pero teniéndolo por muy gran bienhechor calló siempre su nombre, agradeciéndole en sus oraciones aquella buena obra que le había hecho, y pidiendo á imitación de Cristo, que Dios le perdonase. Decía después, refiriendo este caso, que no había sentido en su vida mayor consuelo que entonces, por saber que padecía aquello por amor de Dios, y por sacar una alma de pecado, cosa tan agradable á la Divina Majestad, y que así por esta causa le habían

sido á él tan dulces los palos, como á San Esteban las piedras. De esta manera nuestro Venerable Descalzo reducia las almas, componia las costumbres y tenia edificada toda la ciudad.

Pero la soberbia de aquel altivo espiritu, cuya orgullosa cerviz habia el Varón de Dios hollado tantas veces, no podia sufrir que un pobre Frailecillo triunfase de toda su potencia, y quedase siempre superior y victorioso. Armóse, pues, de nueva rabia contra él, y solicitado de su envidia, espoleado de su afrenta y arrebatado de su misma furia infernal, comenzó como león á rodear al Varón Santo, rugiendo por tragarle. Tentó, pues, el maldito espiritu la constancia del Beato Padre por la parte más flaca, que es la carne, con uno de los ensayos más propiamente suyos que él pudiera inventar.

Tenia (como se ha dicho) el Siervo de Dios su morada en una casita fuera de la ciudad, aunque cerca del Convento, en parte solitaria. Estaba el compañero ausente aquellos dias, y el Beato Padre solo. Recogido ya, pues, una noche muy tarde, y ocupado como solia en su oración, ve de improviso que entra por la celda una figura de mujer, que sin darle lugar á prevenirse, se le pone delante. Salteó el corazón del vigilante solitario un súbito temor, y asombrado de ver en aquel retrete y á tal hora visión semejante, juzgándola por invención del demonio, se reparó contra ella con las armas de la Cruz y confianza en Dios, invocando el dulcisimo Nombre á quien arrodillado tiembla el Infierno. Conoció la mujer el temor del Varón Santo, y antes que le abriese la boca, derramando ella de la suya cuanto veneno habia prevenido en su lengua la serpiente infernal, se anticipó, y le dijo: No soy, oh Juan, como piensas, el demonio, ni figura ó visión fantástica. Mujer soy verdadera, aunque perdida y desdichada. Bien conoces á la que tienes delante, pero no bien cuánto la debes. La doncella soy que tanto há llega á tus pies, que oye tus documentos, venera tus palabras, estima tu trato, y en traje y nombre de virtuosa y devota te comunica las cosas de su alma, si bien la principal que hay en ella te la he celado hasta este punto. Ya no he podido reprimir tan vehemente afecto, disimulado hé, resistido hé, heme detenido en el respeto á tu virtud, en el decoro á mi honor, en los

imposibles á la esperanza: mas ya la fuerza de mi pasión me ha vencido y rendido del todo, hasta hacerme salir de la casa de mi padre y llegar á este lugar.

Conoció el Venerable Varón á la doncella, y tembló de verse en tan poderoso peligro, habiendo de luchar, no ya con sombras del demonio, sino con verdadero objeto de su mayor arma, y contra su mayor potencia, que es una mujer hermosa, noble, rica, de buen nombre, y hasta entonces honesta, embestida de un inmundo espiritu, que se disfraza en ella. Alzó á Dios los ojos y el corazón el humilde Padre, colgándose de los pechos de su Divina Providencia, sabiendo que nadie es continente si Dios no da el serlo (1), y que faltando su mano, no hay constancia aun en los montes y cedros más robustos. Tuvo en esta ocasión propicio al Señor (que este es el fruto de haberlo antes granjeado), y así pudo con su ayuda salir victorioso de esta batalla, quedando, no sólo libre él del peligro, sino reducida también por su medio la mujer. Armado, pues, con una valerosa constancia y ardiente celo de la gloria de Dios, y del provecho de aquella alma, comenzó á reducirla.

Para lo cual fulminaba razones y flechaba palabras, impelido del afecto interior el fervoroso Padre, deseando encender aquella alma en el amor de Dios. Para lo cual, ¿qué perfección, qué atributo, qué efecto, qué beneficio Divino no le propuso y representó infinitamente amable? Y después de haberla atraido con lo dulce y amoroso que hay en Dios, revolvió con lo terrible de la Divina justicia para atemorizarla con su castigo, en cuya ponderación no dejó ira, horror ni llama que no fulminase sobre aquel corazón, desmenuzándolo entre asombros. Temblaron, sin duda, al trueno y majestad de su voz, no solamente la triste mujer, que ya temia se la tragase viva la tierra, sino también los demonios, que venian armados con su figura. Y así dejándola ellos del todo libre, pudo volver en sí, y bañada en lágrimas y cubierta de su antigua vergüenza, se arrojó á los pies del Varón Santo, pidiéndole perdón y que se le alcanzase de Dios, y reconcilia-

(1) Sap. 8. 21.

se con él, dándole la penitencia que quisiese. Consolóla el piadoso Padre, y confirmándola en su ya buen propósito, la despidió para que se volviese á su casa, saliendo de la del Siervo de Dios hecha un Angel la que habia entrado poco antes un demonio.

Todo esto era añadir nueva rabia á los enemigos infernales, viendo que sus venganzas se volvian en afrentas, y que cuanto más á su contrario perseguian, más le coronaban. Con todo eso no desistian de su intento, valiéndose de la licencia que en la permisión Divina hallaban para maltratarle y atormentarle el cuerpo. Hacianlo muy de ordinario á las noches con espantos, visiones, ahullidos y golpes que le daban, de los cuales alcanzaba alguna vez parte al compañero, porque lo era de quien tanto aborrecian. Pero como de todos estos trances saliese el esforzado Varón siempre con ganancia, y ellos con pérdida, buscaron ocasión más fuerte, batalla más sangrienta en que triunfar y vengarse de él. Armáronle una persecución terrible, una prisión y cárcel apretadisima: de la cual tuvo el Varón de Dios aviso del Cielo mucho antes que sucediese, y asi lo dijo estando en este Monasterio de la Encarnación de Avila á una Religiosa de él, pidiéndola le encomendase á Dios para este trance: y respondiendo ella, que como estando tan gastado, flaco y acabado de penitencias, habia de poder llevar más carga de trabajos, replicó él diciendo que no dudase de ello, porque sin falta seria asi: como en hecho de verdad lo fué, según ahora diremos.

X

Prisión de N. S. Padre en el Convento de Toledo en 1576.—Penosos castigos que sufrió durante ella.—Nuevos trabajos y visita del Señor y de su Santisima Madre.

Llegando el año de mil quinientos setenta y seis, que cumplia cinco de su residencia en Avila (fuera de algunas breves ausencias que hizo á Medina y al Capitulo Provincial de Almodóvar), le sucedió este lance tan prolijo, y que yo quisiera excusar, si no fuera el mayor esmalte que en la diadema de su santidad está venerando la Iglesia: y por eso nuestra Madre Santa Teresa habló de este suceso en muchas partes. Los hijos de mi Madre (decia la Esposa Santa) que eran sus hermanos, pelearon contra mí; pero fué guerra pacífica (expone Filon Carpacio) (1) y nacida de rectas intenciones: aunque los efectos fueron de verdad amarguisimos. Suponiendo, pues, la buena intención y titulos que tenian entonces los Prelados de la Observancia, y que prudentemente procedian el General y Comisario, persuadidos (aunque no era asi) que los Descalzos eran contumaces y rebeldes, diré solamente lo que conduce á la santidad de nuestro Beato Padre: pues es honra de toda la Religión Carmelita que se manifieste en público.

Fué el caso, que continuando el oficio de Confesor en el Convento de la Encarnación de Avila, aun después de acabar su Priorato nuestra Madre Santa Teresa, y estando ya en el suyo de San José, llevando mal los Padres de la Observancia que los Descalzos cuidasen del Monasterio que les pertenecia, con orden del Maestro Fray Jerónimo Tostado, Comisario General, los procuraron echar de allí, y á los fines de este año lo consiguieron, y con escándalo de la ciudad (dice la Santa) los llevaron presos al Padre Fray Germán al Convento de la Moraleja, y á nuestro Beato Padre Fray Juan al de

(1) Cant. 1. Ubi Philon.

Toledo. El presumir era celo y justificación en los Prelados, dió ánimo al Religioso que lo llevaba, y por el camino le trató con tan poca blandura, que el mozo compadecido, le ofreció su favor y que le pondría en salvo. Repitió la oferta, llegando á una venta, en que refiriendo al huésped lo que pasaba, los dos se ofrecieron á escaparse. No lo admitió el Beato Padre, porque teniendo su granjeria en padecer, en la prosecución libró su aumento. Entró en Toledo, prevenido de serenidad y paciencia, y cogió con abundancia sus frutos: porque intimándole las órdenes del Comisario General y Actas del Capítulo, le recibieron como á Fraile fugitivo y contumaz, y de tal fueron su trato, sus consejos, sus reprensiones, sus amenazas: y bajando el Santo la cabeza, todo lo recibió de la mano del Señor, estimando aquella contradicción por beneficio. Muchos lances pasaron en que él defendió su Descalcez, deshizo todos los ardides con que le acometieron, resistió sus golpes, y dejó frustrados sus intentos. Lo cual viendo los Padres Observantes, y que no habia esperanza de reducirle á su obediencia, pareciéndoles por otra parte que sus excusas y respuestas no eran suficientes para dejar de obedecer en lo que de parte del Vicario General Tostado se le ordenaba, determinaron de tratarle como á rebelde é incorregible, y aplicarle las penas con que se suele castigar este delito en las Religiones, donde es tenido por gravísimo: y así le mandaron encarcelar, dar disciplinas, ásperas reprensiones, ayunos de pan y agua, y otras penitencias rigurosas, medios todos en su intención de ellos para castigarle; en la de Dios para llenarle de merecimientos y coronas.

La primera pena con que comenzaron los Padres Observantes á castigar la que ellos juzgaban inobediencia de su Descalzo preso, fué una estrecha cárcel. Era esta una celdilla de seis pies de ancho y hasta diez de largo, sin ventana alguna ni otro respiradero más que un resquicio ó hendedura en lo alto de la pared de hasta tres dedos de ancho, por donde entraba tan escasa la luz, que para rezar en el Breviario era menester subirse el Beato Padre en un banquillo, y esperar que reverberase cerca el rayo del sol. No se le habia procurado más luz á este aposentillo, por servir de retrete á una sala, donde encerraban lo que querian retirar de la vista. Diéronle por cama unas tablas y dos mantillas viejas. A la puerta de esta celdilla pusieron un candado, para que nadie pudiese verle ni tratarle, sino sólo el carcelero. Fortalecieron de nuevo la prisión, y echando otra llave á la sala, dentro de la cual estaba la celdilla, dejaron la cárcel más segura, y al preso más apretado y más oculto.

Bajábanle á las noches al Refectorio, y después de la común refección de los Religiosos, le daban todos una disciplina, que en las Religiones llaman circular: esto es, en que toda la rueda de la Comunidad concurre al suplicio, dándole cada uno su azote, conforme á la disposición del Prelado, castigo de los más graves y de más infamia que hay en la república religiosa. Esta disciplina se le daba al principio de su prisión cada noche, después de pasado algún tiempo tres dias en la semana, y más adelante sólo los viernes: y finalmente cansados ya de tanto azote, y de ver que no lo estaba el que los padecía, vinieron á diferir más este acto. Pero él fué tan fuertemente repetido que por gracia y con verdad solía decir después el Beato Padre, que habia sido más veces azotado y recibido en ellas más azotes que San Pablo. Bien testificaban este rigor las cicatrices de los azotes, que después de muchos años duraban en las doloridas espaldas del paciente, donde en precisa ocasión las pudo ver un enfermero suyo á quien el Beato Padre, compelido de su instancia, hubo de manifestar la causa de ellas. La cual como fuese principalmente la gloria de Dios é imitación de Cristo, podia con San Pablo (1) decir, que traía las señales de este Señor en su cuerpo.

No era menor pena que los azotes la comida. Mandábanle comer los dias que le azotaban en el Refectorio, pan y agua en tierra, y de ordinario en su celdilla: era el sustento un poco de pan, y alguna sardina ó cosa semejante que sobraba del Refectorio, sin que jamás se le diese otro alivio ni más consolada refección. La ropa que le permitian para su abrigo, era un hábito viejo de Calzado, que en Avila le vistieron por fuerza. La túnica interior de lana que traía cuando le pren-

(1) Galat. 6. 17.

dieron, ésta trajo siempre sin despegarla en nueve meses de sus carnes. Por lo cual vino á criar tanta inmundicia de gusanillos, que le era un nuevo y penosísimo tormento, y de los que más le afligieron en aquella cárcel. Otras incomodidades que la naturaleza padecía, tampoco hallaban dispensación en la clausura, haciendo que él á sí mismo se fuese intolerable, y viniese á consumirlo su misma corrupción.

A estas apreturas se añadía lo áspero de las reprensiones. ¿Vos (le decía el Prelado en el Refectorio) habiades de ser el primero que deshonrase la Orden de la Virgen con un desatino tan grande como descalzaros, y hacer diferente hábito, y poner discordia entre los Religiosos, y dar que decir á todos los seglares? Si queriades ser bueno, ¿qué os faltaba en la observancia de la Orden, donde se crian tantos buenos y santos? Pero vos, hipócrita, no buscábades cómo ser santo, sino cómo os tuviesen por tal: no la edificación del pueblo, sino su aplauso y vuestra estima, descalzándoos muy apriesa, para que os llamasen el primer Descalzo, y os tuviesen por Reformador de la Orden. ¡Mirad ahora quién! ¡Qué San Angelo ó San Alberto tomaba la empresa, sino un Frailecillo desventurado, que apenas vale para portero de un Convento! ¡Qué gentil reformador! Ea, Padres, ved aquí á su reformador, no hay sino obedecerle y seguirle. Pero ya que vos, desventurado, queréis reformar á los otros, será bien que os reformemos primero á vos. Aparejad esas espaldas, que en ellas os escribiremos la ley de la Reforma. Tras el sermón andaba luego la disciplina, azotándole crudamente el cuerpo, después de haberle disciplinado más crudamente el alma.

Afirmaba después el Siervo de Dios, que oia estos oprobios con tanto gozo cuanto reconocimiento de su bajeza: y que le parecia quedaban cortos en injuriarle, conforme lo que él sentia de sí: y que con ser las disciplinas que le daban tan rigurosas como queda dicho, deseaba por momentos llegase la hora de recibirlas, y padecer aquella afrenta y pena por Dios. Y que una vez que se olvidaron de bajarle al Refectorio, para darle su acostumbrada penitencia, se quejó al carcelero, diciendo: ¿que por qué le habia privado de aquel tan grande

bien y regalo? Porque, aunque en el intento de descalzarse y perseverar en la Descalcez no pensaba haber ofendido á su Religión, ni haber desobedecido á sus legitimos Superiores; pero reconocía en sí tantas imperfecciones y faltas, que por ellas creia tener bien merecido cualquier castigo y reprensión: y así ni se indignaba contra ellos, ni los juzgaba por injustos y crueles, sino que reconocía en sus manos la de Dios, que por aquel medio quería castigar sus culpas, y purificarle de sus imperfecciones y darle ocasiones de merecer. Oia y callaba, sin responder jamás palabra á cuantas afrentas le decían: y como por otra parte perseveraba con serenidad y firmeza en su intento, quebrantando de esta manera la furia de aquella indignación, le llamaban lima sorda, agua mansa y mátalas callando, y otros tales nombres de afrenta y vilipendio.

Con otra manera de trabajo mayor que los dichos atormentaban algunos Religiosos al Siervo de Dios, probando su paciencia: porque de propósito se concertaban, y en la sala donde estaba la carcelilla delante de su puerta, de suerte que lo pudiese oir él, se iban á tratar de los negocios y pleitos que entonces habia con los Descalzos. Referian allí lo que ellos deseaban se ejecutase, diciendo que ya el Nuncio Filipo Sega, que poco después vino, los habia mandado prender, y que del Visitador Gracián y de los demás, y aun de la misma Madre Fundadora de las Monjas Teresa decia más mal que de Lutero, y que andaban memoriales contra ellos, donde les imputaban cosas feísimas y se habia de hacer un castigo ejemplar en los tales, dejando su Descalcez no sólo extinguida, sino á ellos infamados para toda la vida.

Esta era la cárcel, estas las penas y mortificaciones exteriores que en ella padecia el Siervo de Dios; mas la interior que de ellas resultaba, y la aflicción de su alma entre tantas angustias sin duda era mayor. Retirósele el Señor, y dió lugar á que experimentase lo que en él obraba la gracia. Comenzó á destemplarse el interior y de las partes donde arrojaba el pensamiento, volvía con nuevas congojas. Ver á la Descalcez en tal peligro, como le decian los Religiosos, le daba mortal pena. Carecer de decir Misa y acudir á sus hermanos, le heria el corazón. Temer si habia dado ocasión á tantos escándalos,

le afligía el alma. Y no hallando en la oración el conhorte que solía, se hallaba en la noche más oscura que permite Dios á sus amigos. Así pasaba el Santo. Así lo purificaba el Señor, para que del crisol de estas penas y desamparos saliese oro purísimo, que luciese en el aparador de su Iglesia.

Purificado así á tiempos, en otros volvía á amanecerle la aurora, y el Señor á consolarle, mostrándole cuán de su mano tenía la luz, aunque él no la veía; y como á los que padecen por su amor, Su Majestad les suaviza las prisiones, entre los muchos favores que ocultó, refería que viéndose algunas veces afligido demás de la estrechura de la cárcel con la falta de luz, que no se la daban de noche, el Señor se la enviaba del cielo. Experimentólo el carcelero una vez, en que llegando á reconocer la cárcel la vió toda llena de luz; temiendo que al preso otros se la hubiesen dado usando de llaves falsas, fué á decirlo al Padre Prior. Acudió con otros Religiosos, mas al tiempo de abrir la primera puerta, la luz desapareció; con que entrando dentro y hallándolo todo á oscuras, se volvió juzgando había sido ilusión del carcelero. Mas no fué sino verdad y obra de aquel Señor, que de las tinieblas saca luz para alumbrar y alegrar á sus amigos. Así se lo dijo Su Majestad en otra ocasión, en que estando el Santo preso, representándole su soledad y quejándose de que habiéndole herido con el dardo de su amor, se le escondía, se vió cercado de una tan hermosa y suave claridad, que le llenó el alma de gozo, y en medio de ella oyó al Señor que le decía: *Aquí estoy, Juan, no temas, que yo te libraré.*

Confortado con este favor, ya no temía la hambre, ni la sed, ni la tribulación (1), teniendo á Dios á su lado. Dióle esta voz nuevo aliento, animó su flaqueza, esforzó su desmayo, y no queriendo perder las luces que el Señor le comunicaba, compuso en esta cárcel aquellas Divinas canciones que comienzan: *¿A dónde te escondiste?* Las cuales explicó después, y hoy las gozamos impresas en sus celestiales escritos. No menos tierna que el Hijo se le apareció su Santísima Madre, y muchas veces le consoló y favoreció, de las cuales sólo merecimos saber con singularidad las tres últimas (1). La primera fué, que entrando una vez el Prior con otros dos Religiosos en la cárcel, halló al Santo Padre hincado de rodillas y postrado en oración, y tan debilitado con los malos tratamientos, que no pudiendo levantarse tan presto, el Prelado, presumiendo era desatención, le reprendió su descuido. Pidió perdón el Santo Padre, y el Prior, ya más templado, añadió: ¿en qué pensaba ahora que tan embebido estaba? *Acordábame* (respondió el Santo) *que mañana es día de la Asunción de Nuestra Señora y me consolaría mucho el decir Misa.* A que dijo el Prior con desabrimiento: No en mis días, y volviendo las espaldas le dejó. Volvió el Santo su corazón á la Santísima Virgen, y pasando aquella noche y el día siguiente ofreciendo en sacrificio sus deseos, entrando la noche se le volvió en claro día, apareciéndole la Sagrada Virgen asistida de celestiales escuadras, y consolando á su devoto Capellán, le dijo: *Hijo, ten paciencia, que presto se acabarán estos trabajos, saldrás de esta prisión, dirás Misa y te consolarás.*

Dejóle el favor bañada de gozo el alma, y después de haberlo agradecido, comenzó á discurrir cómo había de salir de la prisión, pues ni tenía medios, ni su ingenio los descubría. Mas seguro en la palabra, esperaba que le facilitaría la ejecución quien le había dado el aviso. Sucedió así: porque un día de aquella octava, se le apareció Cristo con su Santísima Madre, y respondiendo á sus dudas y dificultades, le dijeron: *Se animase, que quien había hecho que el Profeta Eliseo pasase con la capa de Elías el Jordán, le sacaría á él de su prisión sin dificultad alguna.* Conhortado con esta visión, procuraba los medios, y para más facilitárselos, la Santísima Virgen se le volvió á aparecer, y mandando que la ejecutase, en espíritu le mostró una

(1) Rom. 8. 35.

(1) No creo que fueran tantas las veces que supone el historiador recibió el Santo consuelos celestiales en su prisión. María de Jesús da á entender que estas visitas fueron muy raras. «Yo le pregunté, dice, que si tenía consuelos de Dios, allí: dijo que raras veces, y creo me dijo que nunca; que todo padecía, alma y cuerpo». (Vid. Serrano y Sanz, *Apuntes para una biblioteca de mujeres españolas,* tomo I, página 563.

ventana alta que de una galeria ó corredor salia al Tajo, y le dijo que por allí se desprendiese sin temor, que ella pondria su mano, y para la dificultad de romper las cerraduras, la misma Sagrada Virgen dió la traza, que él ejecutó, como nos dirá el suceso.

Para disponerlo con suavidad, habia dispuesto el Señor dias antes se mudase el carcelero, y sustituyendo por él otro de mayor piedad, viendo la humildad, paciencia y santidad del preso, y que habia pasado nueve meses en aquel penoso carcelaje, cuando estaba en sus actos la Comunidad, solia sacarle á que siquiera por las ventanas viese el cielo. Salió, pues, una tarde, y viendo la ventana que caia al rio, reconoció era la que Nuestra Señora le señaló. Trayéndola fija en su memoria, se recogió á su cárcel, y en tanto que el carcelero fué á traerle un jarro de agua, el Santo aflojó las armellas del candado, que eran de tornillo, para que con más facilidad pudiese vencer la puerta. Estando á solas, fué dividiendo en tiras las dos mantillas viejas, y zurciendo unas con otras, hizo la soga por donde habia de bajar.

El vencer la dificultad de la puerta segunda, la facilitó el Señor, disponiendo que en aquella antesala se hospedasen unos Religiosos huéspedes que llegaron á deshora. Acostáronse, y en el tiempo que estuvieron platicando, nuestro preso disponiendo lo que de su parte dependia, previno las mantas y el candil, que el carcelero habia olvidado, viendo que todo podia ayudar á su libertad. Cuando sintió que los huéspedes, vencidos del camino y del calor, estaban dormidos, pidiendo favor á la Virgen, oyó que le decian en su interior: *Date priesa*. Con este aviso, dando á la puerta un empellón, una de las armellas faltó, y quedó franca la puerta. Al ruido despertaron los huéspedes, y diciendo: ¿quién anda ahi? ¡Deo gratias!, el Santo Padre se sosegó, y ellos también, no oyendo ruido y presumiendo seria algún accidente, volvieron á quedarse dormidos. Los temores y confianzas que despertaria este primer encuentro en el Siervo de Dios, peleando su fe con su flaqueza, bien se deja entender. Pero al fin venció su confianza, y con nuevo ánimo prosiguió su empresa.

XI

Sale de la cárcel en 1578.—Pasa al Convento de Beas.—Admirable éxtasis que alli tubo.—Vuelve á su retiro del Calvario.

Cuando le pareció que los Religiosos estarian ya otra vez dormidos, cogiendo todas sus escalas y aparatos salió de la cárcel, y pasando por entre los huéspedes, se encaminó á la ventana. Tenia por antepecho un cuartoncillo suelto y desencajado de los ladrillos, y entre uno y otro entró el cabo del candil, y en el garfio asió las mantas. Fiando su empeño de Dios y de su Santísima Madre, se fué descolgando por aquella soga tan débil. Cuando se le acabó y reconoció que le quedaba casi igual distancia á la que habia bajado, volvió á pedir nuevo favor y lo sintió, pues dejándose caer desde tan alto, y dando sobre unas peñas, le pareció habia caido sobre mullidos colchones.

Saliendo de este susto, entró en otro, porque reconoció que aún estaba dentro de la cerca del mismo Convento, y con mayor peligro encarcelado fuera de la cárcel. Pidió al Señor nuevas fuerzas, y trepando por una pared arriba, se halló en otro cercado de un Convento de las Monjas de la Concepción, que tenia por vecinas, según se lo habia dicho el carcelero. Aqui creció su congoja, y no hallando salida á su aflicción, volvió á Dios los ojos y á la Santísima Virgen el suspiro, solicitando de ambos las entrañas piadosísimas, y poniendo en ellos toda su confianza, sin agraviarla con la infidelidad de los que, salidos de Egipto, se quejaban de Dios que los habia desamparado en el desierto (1). Antes aquí esforzó el Beato Padre su fe, y arrojándose todo en la Providencia Divina, esperó de ella el remedio y consecución de su libertad. Sabia que Dios no falta á sus promesas, y que para que en la necesidad se conozca ser suyo el reparo, deja

(1) Exod. 14. 11.

que llegue al último trance el peligro; para que así desfalleciendo nuestras fuerzas, y rendida la esperanza de nuestro flaco poder, se tenga entonces la obra toda por Divina, cuando ninguna cosa se halla en ella de humana. Tal fué la que Su Majestad obró con su Siervo en este trance. Envióle una luz muy hermosa, rodeada de una resplandeciente nube, que arrojaba rayos de suavísima claridad, ó ya fuese columna de fuego, ó ya nube de luz, con que Nuestro Señor quiso guiar y amparar á su amado Israel. Puesta delante de él, oyó una voz que salía de ella y le dijo: *Sígueme*. Confortado con este amparo y aliento Divino, se fué tras la luz y la siguió hasta la pared, que dijimos estar sobre el vallado en la parte alta del corral. Llegado cerca de ella, sin ver quién ni cómo, le tomaron y subieron sobre la pared que salía á la portería de las Monjas y á la calle que va á la plaza de Zocodover, y allí desapareció la luz, dejándole tan deslumbrado, que decía él después que por dos ó tres días le habían quedado los ojos como quien ha mirado el Sol en su rueda. Hallóse sólo, pero reconoció entonces como otro Pedro, que el Angel del Señor (1) era quien le había guiado y sacado de aquella segunda y más fuerte prisión; y así dando á Su Majestad tiernamente gracias, caminó por la pared adelante, en la cual halló fácil disposición para bajar á la calle y ponerse en salvo.

No sabiendo dónde encaminarse, por no haber estado nunca en Toledo, viendo abierta una casa principal, pasó lo restante de la noche en el zaguán, hasta que venido el día lo encaminaron al Convento de las Carmelitas Descalzas, á donde llegó cuando estaban en oración; llamó al torno y dijo á la Madre Leonor de Jesús, que era tornera: *Hija, Fray Juan de la Cruz soy, que esta noche me he salido de la cárcel; avise á la Madre Priora*. Fué la Portera, avisó á la Priora, y ella á las demás, que quedaron admiradas y gozosas. En esta ocasión, prevenida del Señor con un nuevo accidente, una Religiosa enferma pedía á gran priesa confesión. Con esto el Santo Padre pudo entrar, aunque ya tan descaecido y fatigado, que fué necesario darle

(1) Act. 12. 11.

un desayuno para que volviese en sí. Esta fué la clave de las providencias de esta noche; porque á poco espacio llegaron algunos Padres de la Observancia prevenidos de alguaciles en busca del preso. Habiendo registrado la Iglesia, Sacristía, Confesionario y Locutorio, se fueron desconfiados. Y á la tarde, en que el Santo Padre confesó á la enferma, consoló á todas, y ellas le habían acomodado hábito más decente, se salió á la Iglesia. La Priora envió á llamar á D. Pedro Gonzáles de Mendoza, Canónigo y Tesorero de la Santa Iglesia y muy afecto á la Descalcez, á quien refiriendo el caso, entró al Beato Padre en su coche y lo llevó á su casa, donde lo regaló algunos días, y después, con buena guarda y comodidad, lo despachó al Convento de Almodóvar.

Alegrísima fué esta nueva para toda la Descalcez, en especial para nuestra Madre Santa Teresa, que tanto lo había deseado, y más cuando supieron por menor providencias tan milagrosas. Celebráronla poco después todos los Prelados, que juntándose á Capítulo de dos meses después en el mismo Convento de Almodóvar, dieron al Beato Padre el parabién y á Dios las gracias, de que de la raíz del trabajo, que á todos había sido tan amarga, sacase frutos de tanto consuelo. Enviando á Roma el Capítulo al Prior que era entonces del Calvario en Andalucía, lo eligieron por Vicario, así por retirarlo más de las contradicciones de Castilla, como por ser Convento de soledad en que recreaba su espíritu. Llegándose á despedir el Religioso señalado para el viaje de Roma, le profetizó nuestro Beato Padre el desdichado fin de su jornada diciéndole: Vuestra Reverencia, Padre Fray Pedro, va á Roma descalzo y volverá calzado; como de hecho de verdad volvió, á lo menos en el ánimo, pues desistiendo de la empresa que llevaba y conformándose con los Padres Observantes, aunque vino descalzo, pasado algún tienpo se volvió á ellos, siendo causa de esta mudanza la remisión con que en el viaje y jornada comenzó á vivir, olvidando el rigor de su Descalcez, y el trato familiar que con Nuestro Señor en ella tenía, con que vino á dejar del todo la vida Reformada, y con ella un temeroso ejemplo á los Religiosos descuidados en su instituto, pues el que en el retiro del yermo

hizo maravillas y le vieron muchas veces elevado en el aire, después en la demasiada conversación del siglo perdió todo el aprovechamiento pasado, que no volvió jamás á cobrar.

Concluido el Capítulo se partió el Beato Padre para su casa del Calvario; pero antes de llegar á ella, pasó por la villa de Veas, donde nuestras Religiosas Descalzas tenían ya Convento. Fué recibido de la Priora, que era la Venerable Ana de Jesús, y de sus hijas con singular estimación y gozo. Consoló á aquellas siervas de Dios y consolóse con ellas el poco tiempo que allí estuvo, con no menor fruto suyo que aprovechamiento de las Religiosas. Saboreándose en la relación de lo mucho que había padecido, quiso la Priora, para su espiritual recreación, que una hermana le cantase esta letrilla que la Pascua antecedente habían hecho en loor de los trabajos:

> Quien no sabe de penas
> En este triste valle de dolores,
> No sabe de buenas,
> Ni ha gustado de amores.
> Pues penas es el traje de amadores.

A estos ecos, aquella bendita alma, enamorada de los trabajos y penas, de tal manera se suspendió, que comenzó á desamparar los sentidos: y aunque previniéndolo, hizo señal á la Religiosa (por no poder ya hablar) para que cesase, nada bastó: porque la moción fué tan eficaz, que asiéndose con ambas manos de la reja para que el cuerpo no se levantase en alto, asido en ella se quedó en éxtasis por espacio de una hora: en la cual las Religiosas, hijas de Jerusalén, conjuradas por el Divino Esposo (1) de aquella celestial alma, le guardaron el sueño hasta que ella quiso despertar. Admiraron todas no tanto el efecto, como su causa: porque suspenderse el alma cuando Dios se le descubre, cuando le revela sus secretos, cuando le hace plato de los bienes de la gloria, es ordinario; pero que oyendo la voz de penas y de trabajos, de cuyos ecos nuestro natural tanto se asusta, se alboroce el corazón, y por alcanzarlos el alma se eleve y lleve tras sí el cuerpo, que la agrava, si no es de este insigne amador de la Cruz Juan, ni lo habemos visto ni leído. A San Agustín sacó lágrimas la suave melodía del canto y voces de la Iglesia: á Saul suspendió el harpa de David (1): á Eliseo disponía la música para profetizar (2): toda esa armonía era de dulzura, y aun no arrebataba del todo á sus oyentes; pero consonancia de trabajos cuyo sólo eco amarga los oídos, suspender dulcemente una alma, gran fuerza es de amor al padecer. Séame lícito, oh lector, exclamar aquí con San Bernardo (hablando del esfuerzo de San Andrés) y preguntar: ¿Quién es éste que al sonido de los trabajos se alboroza? ¿Es hombre? ¿O por ventura ángel? ¿O alguna nueva criatura, pues tan nuevos y celestiales son sus sentimientos? Pero hombre es sin duda, pasible y semejante á nosotros, que los mismos trabajos padecidos con cuya memoria se alegra, lo demuestran.

(1) Cant. 3. 5.

Despedido de las Religiosas de Veas, pasó á su nido y amado retiro del Calvario, acogiéndose á él como á puerto seguro, libre de la tormenta de su cárcel y de la furiosa tempestad que todavía estaba padeciendo la Reforma. No fué por ventura mayor el gozo de los discípulos que recibieron á San Pablo huido de Damasco, que el que los Religiosos del Calvario tuvieron viendo á su Padre arrastrar las cadenas de Toledo. Lo primero que hizo en su gobierno, fué ajustar con su ejemplo la doctrina, y con su doctrina y ejemplo la vida solitaria de aquella santa casa. Son los estribos de la vida eremítica la penitencia y oración; su adorno el silencio; su guarda el retiro; su empresa propia la unión con Dios. En todo esto resplandeció maravillosamente la perfección de nuestro gran solitario, y la de toda aquella familia. La ordinaria comida de la Comunidad eran yerbas silvestres crudas. Y porque no todas eran conocidas, servía de maestresala un jumento para hacerles la salva; y aquéllas escogían que él no desechaba, por lo cual le llamaban el conocedor. No se sabe si

(1) 1. Reg. 16. 23.
(2) 4. Reg. 3. 15.

cuando llegó nuestro Beato Padre estaba ya algo templado este rigor: lo cierto es que en su tiempo no se usó; dábanse cocidas, y por sainete un poco de ajo; y el caldo de mal color servia de potaje. Cuando repartian un poco de calabaza en lugar de las yerbas, saboreada con algunas gotas de vinagre (guardando el aceite para las fiestas muy grandes) era regalo singular. El silencio llegó á tanto punto (por la estima grande que de su observancia infundió el Beato Padre en aquellas benditas almas), que les causaba cierta manera de temor reverencial al abrir la boca para hablar. Dejó las disciplinas, dejó los cilicios, dejó las mortificaciones raras y extraordinarias, tan increibles al amor propio, cuanto ejercitadas del Divino que arde en los Siervos de Dios. Fundada sobre tan sólidos fundamentos, se encumbraba á los Cielos la perpetua oración, ya en el Coro cantando, ya rezando en la Iglesia, ya juntando los dias con las noches en continua meditación de la ley del Señor.

Delante de todos como capitán y guia iba el Prelado, que como venia tan hecho al padecer y curtido de los trabajos, todos los de aquella asperisima vida tenia por alivio. Como el espiritu de pobreza y de encogimiento que alli halló plantado el Santo Padre, era tan conforme al que enseñó y plantó en Duruelo, con su doctrina y ejemplo le hizo echar más hondas raices en el corazón de aquellos Religiosos: y así no consentia que, aun padeciendo necesidad, saliesen á pedir limosna por los lugares comarcanos. No tentaba á Dios el religiosisimo Padre en este grande olvido de lo temporal; antes solicitaba su misericordia con esta confianza. Teniendo á aquellos súbditos por verdaderos hijos de Dios, no hallaba en sus paternales entrañas lugar donde cupiese el olvido. En todas las partes donde estuvo dejó doctrina de esta virtud, y sentia mucho si algunos Religiosos no la abrazaban con todas veras. Decia que el desconfiado era parecido al infiel: y que rarisimas veces se menoscaba la esperanza sin menoscabo de la fe. Acreditaba el Señor la enseñanza y espiritu de su gran Siervo no menos que con demostraciones milagrosas. Faltó un dia el pan en el Convento para la Comunidad. Avisado de ello, sin turbarse ni afligirse mandó fuesen, como solian, á su hora los Religiosos todos juntos al Refectorio. Hizo se buscase en la casa siquiera un mendrugo de pan, y traido, se bendijeron con él las mesas, como si estuviera muy prevenida y á punto la comida. Sentáronse luego todos, é hizoles una plática tan espiritual en alabanza de la Santa pobreza, del mérito del padecer, de la conformidad con Dios, que sin comer bocado se levantaron de la mesa satisfechos: y de tal manera encendió los corazones de sus Religiosos en el deseo de padecer por Dios, que tuvieron por particular misericordia de Su Majestad la falta de aquel dia: y habiendo dado sus acostumbradas gracias, para que éstas correspondiesen á la bendición de las mesas, se fueron muy contentos á sus celdas. Apenas se hubieron recogido en ellas, cuando á grande priesa llamaron á la porteria. Salió á responder el hermano Fray Brocardo de San Pedro, que era portero, halló un hombre que traia una carga de mantenimiento con una carta. Llevóla al Padre Vicario, á quien halló puesto en oración delante del Santisimo Sacramento: abriendo la carta comenzó á leer y derramar lágrimas con ternura grande como afligido con la nueva de algún suceso triste. Admirado el portero preguntó la causa, y respondió el Beato Padre: *Lloro, mi hermano, que nos tenga Dios por tan flacos, que no podamos llevar mucho tiempo la abstinencia, y así no la ha fiado de nosotros sólo un día, pues ya nos envía que comer.*

Confieso que quisiera detener aquí el corriente de la historia, y traspasando sus leyes, ponderar estas lágrimas: porque como el hermano Fray Brocardo, y ya más que él admirado (pues sé la causa de ellas), me viene deseo de preguntar al Beato Padre, ¿por qué llora? ¿Llora porque le socorre Dios una necesidad? ¿Porque le saca de un aprieto? ¿Porque le quita el padecer? ¿Porque muestra para con él su tierna providencia? Por eso mismo. ¿Hánse visto lágrimas por causa semejante? Lloran los mundanos la desgracia ó mengua temporal: los buenos, el haber ofendido á Dios: los espirituales, sus imperfecciones: los más perfectos, el no gozar y ver la hermosura Divina; pero, ¿llorar por no tener que padecer? ¿Lágrimas porque se remedian penas? Extraña manera de tristeza, y rara fuerza de amor Divino. ¡Qué bien conocia este Varón Santo el incomparable valor

de los trabajos, pues siente su pérdida como la de un gran tesoro! Llore, pues, el mundo lo que quisiere, que á mí las lágrimas de este fuerte Amador de Dios, no sólo me admiran, pero me animan á padecer por el mismo Dios.

XII

Libra á un endemoniado.—Testimonio de nuestra Madre Santa Teresa en favor del Beato Juan.—Toma posesión como Rector del Colegio de Baeza en 1579.—Su devoción á la Santísima Trinidad.—Nuevos éxtasis.

También con otra maravillosa demostración acreditó nuestro Señor en este tiempo la santidad y perfección grande de su Siervo, haciendo que el mismo autor de la mentira dijese en abono de él una verdadera alabanza. Habia en la villa de Iznatorafe un hombre endemoniado, á quien el enemigo maltrataba mucho y en quien estaba muy encastillado, resistiéndose á las diligencias de muchos exorcismos. Pidieron al Beato Padre fuese á remediar aquella necesidad y libertar aquella alma: y vencido de los piadosos ruegos con que le importunaron, salió de su Convento á esta villa, que dista de él poco más de una legua. Llegaron á vista del triste hombre, conoció luego el demonio el azote que le venía, y sabiendo cuántas presas le habia quitado este Siervo de Dios de las uñas, no pudo disimular su temor: y así comenzó á quejarse diciendo: Ya tenemos otro Basilio en la tierra, que nos persiga. Voz que en otras muchas ocasiones les compelió secreta y superior fuerza á pronunciar, manifestando el poderío grande que el Señor habia concedido á su Siervo sobre todo el infierno. Conjuró, pues, al demonio, y mandóle desamparase aquella morada: obedeció luego, salió, y dejó al hombre libre y sano. Quiso el enemigo vengarse de esta afrenta, y salido del hombre endemoniado, embistió en una mujer, atizándola para que provocase al Varón Santo á mal propósito. Prevenida y enseñada de aquel sucio espíritu, al entrar en un pueblo salióle á recibir convidándole con posada, hablando tales palabras y con tal desenvoltura de acciones, que parecia bien instrumento de Satanás. Pero el Siervo de Dios, conociendo al que venía de ella revestido, la arrojó de sí diciéndola, que antes admitiría la compañía de un demonio que la suya, porque

juzgaba, y con razón, por más cruel enemigo una mujer deshonesta, que á todo el infierno.

No fué menor el crédito que el Siervo de Dios ganó en el Convento de las Religiosas de Veas: porque además de lo que la fama por la boca de los Religiosos y seglares publicaba, vieron en él obras de Varón celestial, como se ha dicho. Creció todo con un testimonio de nuestra Madre Santa Teresa. Habíasele quejado la Madre Priora Ana de Jesús de la soledad que padecía en aquel lugar, por falta de Confesor que encaminase las almas de aquellas fervorosas Religiosas, y respondióle estas palabras: *En gracia me ha caído, Hija, cuán sin razón se queja, pues tiene allá á mi Padre Fray Juan de la Cruz, que es un hombre celestial y Divino. Pues yo le digo, mi Hija, que después que se fué allá no he hallado en toda Castilla otro como él, ni que tanto afervore en el camino del Cielo. No creerá la soledad que me causa su falta: miren que es un gran tesoro el que tienen allá en ese Santo: y todas las de esa casa traten y comuniquen sus almas, y verán cuán aprovechadas están, y se hallarán muy adelante en todo lo que es espíritu y perfección: porque le ha dado el Señor para todo esto particular gracia.* Consolada con esto y animada la Madre Ana, le escribió, rogándole tomase á su cargo las almas de aquel Convento, y les fuese maestro espiritual. Hízolo así, y todas las semanas iba á confesarlas á pie, no reparando en la distancia de una legua montuosa, que desde el Calvario hay á Veas. A pocos lances echaron de ver las religiosas de este Convento el gran fruto que en sus almas causaba la comunicación y doctrina del Santo Padre: porque como tierra bien dispuesta para cualquiera buena semilla, recibían y lograban luego la que en sus corazones sembraba el Varón Santo, de oración, mortificación y ejercicio de virtudes.

Aún no fueron siete meses los que estuvo el Santo Padre en este Convento del Calvario; porque ofreciéndose la fundación del Colegio de Baeza, como él mismo, antes que se tratase de fundar, lo profetizó y dijo á las Monjas de Veas, le enviaron por Fundador; y como primer Rector tomó la posesión á los 14 de Junio de 1579. Trasladó á este Colegio el hermoso maridaje de letras y virtudes que

había asentado en Alcalá, y con tal perfección lucieron en él, que los mayores Doctores de las Escuelas, en los púlpitos y cátedras, lo ponían por ejemplo á los seglares, y siempre ha sido los ojos de aquella noble república. De esta perfección y espíritu que allí plantó nuestro Beato Padre nos dejó estas palabras un acreditado testigo de aquel tiempo: En este colegio (dice) se recibieron algunos Novicios, y no fué inconveniente, porque los estudiantes en oración, silencio, mortificación y puntualidad, en todo excedían á los mismos Novicios; y así este colegio más parecía casa de Noviciado y de desierto que de colegio, porque demás de ser todos los Religiosos unos ángeles, el Padre Rector, que era el Padre Fray Juan de la Cruz, con sus pláticas de espíritu trataba tan altamente de Dios, que traía los ánimos de los Religiosos fervorosos en los ejercicios de las virtudes, y gran puntualidad en la observancia regular; y particularmente encendidos en devoción y amor de Dios. En fin, en esta casa se vivía con la perfección y santidad que se podía vivir en los yermos de Egipto (1).

En esta ciudad y tiempo lo calificó el Señor, ilustrándole con nuevas luces de su Divinidad y altísimo conocimiento de la Trinidad Beatísima. Decía su Misa muchas veces por la gran devoción que tenía á este Soberano Misterio y regalo especial que experimentaba en su consideración. Preguntándole una vez que por qué hacía ésto, él, como encubriendo su devoción, respondió con gracia: Digo Misa de la Santísima Trinidad, *porque la tengo por el mayor Santo del Cielo.* En otra ocasión se declaró más con las Religiosas de Granada, diciendo: *De tal manera comunica Dios á este pecador el Mis-*

(1) En este tiempo fué cuando hizo el Santo aquel grande sacrificio de quemar las Cartas de Santa Teresa. Aunque es conocido este hecho, vamos á dar algunos nuevos detalles acerca de él, poniendo aquí un trozo de una carta de Fray Jerónimo de la Cruz al Padre Jerónimo de San José. Dice así: «Estando recién profeso con Nuestro Santo Padre en Veas (habían ido á un negocio), traía consigo una taleguilla de Cartas de la Santa, y era al tiempo que hacía el *Monte*. Díjome: ¿para qué ando yo cargado de ésto? ¿No será bueno quemarlas? Yo, que no sabía lo que era, le dije: Como pareciere á Vuestra Reverencia. Y dijo: pues traiga una luz, con que se hizo el sacrificio; y yo lo hago siempre que me acuerdo de no haberle dicho que me las diera á mí.»

(Tomado de las Memorias historiales, tom. I.)

terio de la Santísima Trinidad, que si Su Majestad no esforzara mi flaqueza con particular socorro del Cielo, fuera imposible vivir. Bien experimentó este socorro en otra ocasión, que habiendo dicho Misa de la Santísima Trinidad en el Convento de Veas, por mandado del Señor, para consuelo de una Religiosa de allí que mucho lo deseaba, al tiempo de consagrar se le aparecieron las tres Divinas Personas en una nube transparente, y tales dones le comunicaron, que refiriéndolos después á la dicha Religiosa, le dijo: *¡Oh Hija, y cómo le agradezco haya sido ocasión de que me mandase el Señor decir Misa de la Santísima Trinidad! ¡Oh qué gloria y qué bienes gozaremos con su vista!* Y encendiéndosele el rostro como de un Serafín, por espacio de media hora quedó arrobado y despidiendo resplandores suavísimos.

No menos admiración le causó á esta Religiosa y á las demás viéndole en otra ocasión arrobado dos veces en una misma plática, sin poderlo excusar por más que lo quería disimular. Decía vuelto del rapto: ¿han visto qué sueño me ha cargado? Pero las Religiosas, que le veían en medio del curso de su fervorosa plática quedarse repentinamente elevado, conocían bien qué sueño era aquél, y echaban de ver que quien detenía la veloz corriente de este Divino Jordán, era fuerza y virtud muy superior, y que no era sueño del cuerpo, sino dulce suspensión del alma. De esta manera andaba siempre absorto y transportado en Dios. De aquí le nacía la mayor y más ordinaria suspensión que sentía en el Santo sacrificio de la Misa, piélago de misericordias, como lo muestra un caso harto notable. Celebraba en la Iglesia de su Convento de Baeza, y habiéndose hecho gran fuerza para pasar adelante en la Misa, forcejando contra el ímpetu del espíritu que lo arrebataba, aunque pudo consumir el Cuerpo y Sangre de Cristo Señor nuestro, se quedó con el Cáliz en la mano y estuvo enajenado por gran rato sin moverse. Volvió algo en sí; pero tan sin memoria de lo que hacía, que quiso irse á la Sacristía sin acabar la Misa. Atónitos los circunstantes se miraban unos á otros, y volvían con mayor atención á mirar al Santo Padre. En medio de este silencio una mujer de gran fama de santidad, llamada la Madre

Peñuela, alzó entre la turba la voz, y dijo: Llamen á los Angeles que acaben esta Misa, que solos ellos pueden proseguirla con tanta devoción, que este Santo no está para ello. Avisados los Religiosos de lo que pasaba, salió uno revestido, y ayudándole á lo que le faltaba, le entró en la Sacristía.

XIII

Su devoción para celebrar los misterios de la Humanidad del Señor.—Fervor con que se ensayaba para el martirio.—Su confianza en la Divina Providencia.—Su perfección en el ejercicio de varias virtudes.

Con la misma devoción que decía Misa y veneraba los Misterios de la Divinidad, celebraba también las fiestas y solemnidades de la Humanidad Santísima de Cristo, y muy en particular su dichoso nacimiento. No admitía para esto representaciones muy prevenidas y curiosas, aunque fuesen de cosas espirituales (que las profanas tan lejos estaban de sus fiestas, cuanto deben estarlo de toda religiosa Comunidad), porque aun en aquéllas echaba de ver que la prevención daña á quien las hace, la curiosidad á quien las oye, y á unos y á otros causa más distracción secular que devota y santa recreación, cual debe ser la religiosa. Hizo una vez que algunos Religiosos se repartiesen por el Claustro del Convento, en ciertas estancias como mesones: y que otros dos, acomodando el hábito sin aderezo secular, representasen á la Sagrada Virgen y al Señor San José, que iban pidiendo posada en Belén. Quien pedía la posada para los huéspedes era el fervoroso Padre: y cuando llegaba á uno de aquellos mesones, viendo que eran despedidas personas tan beneméritas, y juntamente el Hijo de Dios que venía en las entrañas de la Sagrada Virgen, era singular su elocuencia en representar los méritos de todos, en reprender la dureza de los mesoneros, en quejarse amorosamente al Padre Eterno porque tales cosas permitía, en consolar á la Sagrada Virgen y á su Esposo en trabajo tan grande: y acerca de ésto eran tan dulces y tiernos los sentimientos de sus ponderaciones, que encendidos en una santa y alegre devoción los Religiosos, se deshacían todos en lágrimas, y no había corazón tan duro que no se enterneciese.

Al otro día representando al Niño ya nacido, se regalaba con esta dulcísima memoria. En una de estas ocasiones le salteó un tan impetuoso júbilo, que no pudiendo reprimirle, se levantó y fué hacia una mesa donde en estos días se acostumbraba tener un niño Jesús, á quien dirigir las alegrías de aquel tiempo, y tomándole en brazos, comenzó á bailar con un fervor tan grande que parecía haber salido de sí: que para la modestia y sosiego del Varón Santo era cosa muy extraña. En medio de estos júbilos prorrumpió cantando esta coplita:

> Mi dulce, y tierno Jesús,
> Si amores me han de matar,
> Ahora tienen lugar.

Quedóse con este afecto como suspenso y absorto en la dulzura de aquel Misterio y amor de aquel Santo Niño, con el rostro alegre y encendido, y tal que parecía arrojar llamas de fuego. Para aplacar este Divino incendio, ó más verdaderamente para aumentarlo, se aprovechaba de otro medio muy propio de su esforzado espíritu, que es el ensayo del martirio: acto que él comenzó á introducir en este Colegio de Baeza, para afervorizar á los Religiosos, y templar juntamente las ansias que tenía de padecer. Para ésto solía en las recreaciones tratar de la excelencia del martirio. Cuando los veía fervorosos y bien dispuestos les decía: Ora bien, por si Dios nos quisiese mártires de veras, probemos ahora hacerlo siquiera en representación y ensayémonos para morir por él cuando se ofrezca. Formaba luego su ensayo, señalando á cada uno la persona que había de representar; á uno la del tirano, á otro la del acusador, á otro la del verdugo, y él escogía la del mártir para animarlos con su ejemplo. Sabiendo cuán aficionado era el Santo Padre á estos ensayos, le convidó á ellos una vez el Maestro de Novicios de la Manchuela de Jaén. Nombráronse oficiales é hicieron las figuras de Mártires el Maestro de Novicios y el Beato Padre, siendo entonces Vicario Provincial de Andalucía. Fueron acusados de Cristianos ante el juez, el cual puesto en su tribunal les tomó su confesión: y habiendo confesado con gran fervor la Fe de Jesucristo, y detestado toda otra ley y secta, mandó el juez que les desnudasen las espaldas, y los amarrasen á dos naranjos de la huerta, y que allí fuesen azotados rigurosamente

hasta que arrepentidos dejasen de confesar á Cristo. Los verdugos ejecutaron lo que el juez mandó, como si no fuera representación, sino castigo muy de veras. El fervor de nuestro Beato Padre era tan grande, y tan encedido el deseo de padecer por Cristo, que riéndose de los azotes y baldonando á los verdugos de flojos y cobardes, los incitaba, y aun valiéndose de la obediencia, los mandaba apretasen la mano, y le hiciesen saltar y correr la sangre por las espaldas, como al fin lo hicieron: con lo cual quedando él muy contento, viendo el juez la perseverancia y alegría de los mártires, mandó dilatar su causa y tormentos para otra ocasión, con que se dió fin al ensayo.

Mientras en Baeza descansaba en los brazos de Raquel nuestro devotísimo contemplativo, se alcanzó de Gregorio XIII Breve en que Su Santidad erigió en Provincia distinta de la Observancia los Conventos de la Descalcez. Para establecer ésto se juntó Capítulo en Alcalá de Henares á los 4 de Marzo año 1581. Comenzando las elecciones por los Definidores entre los cuatro que se eligieron, cupo el tercer lugar á nuestro Beato Padre, y con este oficio (concluídas las demás funciones del Capítulo) volvió á Baeza á cumplir el de Rector. Duró en él hasta los 14 de Junio, en que el Convento de Granada lo eligió Prior, y esta fué la primera vez que gobernó aquella casa. Habíale precedido el muy docto y venerable Padre Fray Agustín de los Reyes (que fué su primer Novicio y discípulo en Pastrana), y habiéndole puesto el oro de su observancia, nuestro Beato Padre sobrepuso los esmaltes: con que salió consumada la labor.

De su modo de gobierno en esta casa dicen todos los Religiosos que le conocieron, cosas de grande admiración, especialmente de la invisible y secreta fuerza que de Dios tuvo este su Siervo para unir corazones entre sí y consigo mismo, para traerlos alentados y fervorosos, para encenderlos en el Divino amor, para llenarlos de pensamientos santos, y necesitarlos á que voluntariamente abrazasen la Cruz de Jesucristo. No daba voces, no reñía, no se enojaba, no reprendía con rigor, y salía con todo lo que quería; y no con éste y aquél, sino con todos. De suerte que el torcido, el tibio y aun el díscolo, en su presencia parecía santo. Y si sus palabras eran encendidas en el

amor de Dios, su compostura, su mansedumbre, su quietud era un ascua, era una secreta reprensión, que á todos rendía. En los rincones le temían, porque le amaban, y allí no osaban desazonarle.

Aunque en todos los Conventos donde el Santo Padre estuvo y gobernó, dió siempre grandes muestras de su extremado retiro y segurísima confianza en la Divina Providencia; pero en este de Granada fueron más notables los ejemplos. Como viesen los Religiosos lo poco que salía, y que visitándole algunas personas graves, no les volvía las visitas, no por menos cortés, sino por más Religioso, le persuadieron que saliese alguna vez, porque lo echaban menos los seglares. Rindióse el Santo á la importunación, y determinó visitar á los Sres. Arzobispo y Presidente. Comenzando por el último, que le caía más cerca, y pidiéndole le perdonase el no haber hecho antes lo que debía, le respondió el Presidente: *Padre Prior, más queremos á V. P. y á sus Frailes en sus casas, que en las nuestras: porque con lo primero nos edifican, y con lo segundo nos entretienen. El Religioso retirado nos lleva el corazón; y el que sale por salir, ni á nosotros edifica, ni para sí gana crédito.* No hubo menester más el Santo Prior para que, abreviando la plática (sin pasar á visitar al Arzobispo), se volviese diciendo á su compañero: Padre, confundido nos ha este hombre, y toda la Orden quisiera que hubiera oído lo que nos ha dicho, para que se persuadieran cuán poco ganamos con esta impertinencia de visitas, que el demonio quiere introducir entre nosotros con capa de necesidad. Vuelto al Convento, refirió á su Comunidad lo que le había pasado, y les dijo: Padres míos, ningún testigo más fiel de lo que quieren de nosotros los seglares, que ellos mismos. No nos quieren cortesanos, sino santos: ni en sus casas, sino en las nuestras encomendándolos á Dios.

No habiendo cosa que comer en el Convento, pidió el Procurador al Santo Padre licencia para buscarlo; á que respondió: *Aún tiene Dios tiempo para proveernos, sin que tan presto le acusemos la rebeldía. Esta noche habemos cenado, gracias á Dios; y quien hoy dió la cena, mañana dará la comida.* Así fué: porque estando en Prima llegó un hombre y dijo al portero: ¿qué necesidad hay en esta santa

casa? Que en toda la noche no me ha dejado dormir una voz interior que me decia: *Tú estás regalado, y con gran necesidad los Frailes de los Mártires.* Supo la que el Convento tenia, dió una buena limosna y lo sacó de su aprieto. En otra ocasión, el Procurador acudió al Santo Padre dos veces á pedirle licencia para ir á buscar de comer. Dijole el Santo Prelado: Válgame Dios, hijo, ¿y un dia que falta, no tendremos paciencia? Ande, déjelo, y váyase á su celda á encomendar á Dios esta necesidad. Mas como se tardaba el socorro, instó tercera vez, y el Santo, sonriéndose y con mucha paz, le dijo: *Vaya y verá qué presto le confunde el Señor por su poca confianza.* Apenas habia salido el Procurador, cuando encontró al Relator Bravo con una condenación que los Señores de la Chancilleria aplicaban al Convento de limosna, con que se volvió confuso.

No sólo en las ocasiones que habemos dicho, sino también en otras muchas, resplandeció la perfección del Beato Padre, asi en el ejercicio de varias virtudes, como en la demostración de dones soberanos, según veremos en los ejemplos que se siguen. De su ardiente caridad para con Nuestro Señor, era manifiesto indicio el resplandor que cuando hablaba de él se veia en su rostro, donde trasladado algo del fuego que interiormente le abrasaba, arrojaba centellas. Especialmente se notó ésto, no sin grande admiración, en una plática que estaba haciendo en el Convento de nuestros Religiosos, delante de la Imagen de un niño Jesús, de cuyo pecho salian muchos rayos, unos mayores y otros menores, que se terminaban en el Santo Padre, y de él en los oyentes: dando con ésto Su Majestad á entender que las palabras de su Siervo eran centellas salidas del pecho de Dios, y que con ellas comunicaba luz y ardor á quien le oia. Diferentes eran estas cadenas que las que fingieron al otro Hércules, como que salian de su boca y prendian los oidos de los que le escuchaban: que aquello era frialdad y mentira y esto fué ardor Divino y verdad. No fué menos argumento de lo mismo lo que testifica una Religiosa de aquel Convento de Granada. Vióle un dia desde la reja de su Coro arrodillado y postrado por gran rato ante el Santisimo Sacramento, donde levantándose con el rostro muy alegre y encendido, le pre-

guntó la Religiosa (que era muy familiar hija suya), la causa de aquella tan alegre demostración. ¿No la he de tener (respondió el Beato Padre), habiendo yo adorado y visto á mi Señor?, y puestas las manos juntas le decia: ¡Oh, hija, cuán buen Dios tenemos! ¡Cuán buen Dios! Por esta causa, muchas personas doctas dijeron que aquel Religioso era dado de Dios para grande utilidad de las gentes, y que era la fe en obra y la doctrina de Cristo en hecho. De estos y otros modos de hablar usaron personas gravísimas, para manifestar su ardiente caridad y el concepto que tenian formado del gran Padre. Pero donde este amor se manifestaba más clara y ciertamente, era en el que tenia al prójimo y en la caridad con que acudia al consuelo de las almas que estaban á su cargo y al remedio de sus necesidades corporales y especialmente de los enfermos, de quienes tenia gran compasión. Habia perdido uno de los que habia en su Convento la gana del comer, y asistiéndole el Beato Padre, le estaba explorando el gusto, y refiriéndole varios manjares, para ver si apeteceria alguno, y aunque mandó traer los que parecian más á propósito, no lo pudo arrostrar. Compadecido entonces de su enfermo, le dijo: Pues hijo, yo quiero disponerle la comida y dársela de mi mano; yo le haré una salsilla con que le sepa bien. Mandó asar una pechuga de ave, y traida tomó un poco de sal, y la echó en un plato, deshaciéndola con una poca de agua, y mojando la pechuga en esta salsilla se la dió él mismo por su mano á comer, diciendo: Esto le ha de saber muy bien, y con ello ha de comer de buena gana: y fué asi, que lo comió con gusto y le supo muy bien: que no hay tal salsilla ni medicina para un enfermo súbdito, como el cuidado y caricia de su Prelado, en cuya solicitud libra Dios muchas veces remedios milagrosos, cual parece haber sido éste: pues un poco de sal y agua por si solos, ¿cómo podian restituir un gusto tan estragado y perdido, si á la salsilla del Prior no añadiera Dios virtud particular?

En otra ocasión mostró también este mismo afecto y regalo para con sus Religiosos enfermos, muy como padre de ellos. Estuvo desahuciado en el mismo Convento de Granada un Hermano Lego: viéndole el Santo Padre con terribles bascas y congojas, dijo al Médico,

si había en la medicina algún remedio para aquel enfermo. Respondióle que para el reparo de la enfermedad no le habia: pero que para sosegar algo de aquellas bascas, podria ser le hiciese provecho una bebida; mas que era costosa, porque le llevarian por ella muchos ducados. Hizo que la recetase luego, y al punto envió por ella, y él mismo se la dió, y asistió á muchos de los medicamentos que le hacian para alentarle á que llevase con paciencia sus trabajos: tal estima hacia de la salud, ó consuelo del más pobrecito Religioso. Y en verdad que no estaba sobrado el Convento, sino muy necesitado; pero al que tiene caridad no le estrecha la pobreza, y como gasta de la bolsa de Dios nunca le falta, como lo veremos en el suceso que se sigue.

Llegó el año de 1584 y con él una gran esterilidad á toda España. Padecían mucho los pobres, y compadecido de ellos el Beato Padre, aunque su Convento se sustentaba de limosna, y entonces no podían hacerla aun los ricos, él, ensanchando los senos de la confianza en Dios, y abriendo las entrañas de su gran caridad para con los pobres, los socorrió con mucha largueza: asi á los que acudian á la porteria, como á otros muy necesitados, por ser gente honrada, en sus casas. A esta confianza en Dios y largueza de caridad acudió Nuestro Señor de manera, que por más que daba, más le sobraba para dar. Y advirtieron los Religiosos que habiendo sustentado aquel año mucho número de ellos en el Convento, y obrado gran parte de la fábrica de él, y tras esto socorrido con larga mano tantas necesidades de pobres de la ciudad, le sobró trigo de aquel año, cuando vino la cosecha del siguiente: lo cual parece no podia ser por el camino ordinario, si Dios extraordinariamente no favoreciera la piedad y confianza del Beato Padre, dejando en ella un gran ejemplo y documento á los Prelados Religiosos, para que con liberal y piadosa mano repartan con los pobres lo que á ellos también como á pobres da piadosa y liberalmente el Señor, y muchas veces por medio de los fieles á quienes ellos socorren.

No menos resplandeció el amor con los prójimos de nuestro Beato Padre en la suavidad y prudencia con que enderezaba las torcidas inclinaciones de algunos de sus súbditos, y corregia sus

defectos. Reprendió en cierta ocasión á un Religioso una falta en presencia del Padre Fray Jerónimo de la Cruz, que lo refiere: y con hablarle el Beato Padre con su acostumbrada templanza y modestia, el reprendido se destempló y se encolerizó de suerte que respondió al Varón Santo con impaciencia y demesura palabras libres y descorteses. ¿Qué seria bueno hiciese el Santo Prelado entonces para confundir la soberbia de su súbdito, y enfrenar aquella alma que se iba despeñando, y ganarla suavemente para Dios? Quitóse la capilla, y postrado en tierra, puesta la boca en el suelo (que es acción religiosa propia de culpados que reconocen su culpa, cuando son reprendidos) estuvo asi oyendo la reprensión de su súbdito, en tanto que descargó la furia de su impaciencia: que una vez apoderada la ira á ésto llega. Cuando hubo acabado de decir, se levantó el siervo de Dios, y besando su mismo Escapulario (que también es acto de humildad), le dijo: Sea por amor de Dios, y con esto se fué, dejando á su súbdito mucho más confundido y corregido que si le diera una muy agria reprensión, y le castigara con la pena más severa del mundo. De esta manera se hubo el Santo Prelado en esta acción, no porque le faltase valor para humillar cuando era menester á los altivos y soberbios; sino porque con su mucha prudencia, luz y santidad, sabia dar á cada cosa su lugar y tiempo, y esperarle cuanto era necesario. Y como conocia los naturales, y aun sus interiores con luz particular del Cielo, y echaba de ver que el de aquel súbdito en la ocasión presente no admitiria otra manera de medicina, le aplicó la más conveniente á su dolencia, que fué un heroico acto de humildad caritativa. Y así se vió luego el efecto: porque confundido el Religioso con aquel humilde espectáculo, y reconocido de su yerro, se fué poco después con gran compunción y arrepentimiento á echar á los pies de su Prelado, confesando su culpa y dándole gracias por la espera que había tenido en sufrirle para que no se perdiera. Acción tan digna de la prudencia ilustrada del Varón Santo, cuanto de su rara humildad y caridad ardiente con Dios y con el prójimo. ¿De dónde si no de aquí pudo proceder tan raro, eficaz y piadoso modo de corregir á los súbditos? ¿Qué otro principio pudo tener aquel encendido deseo de hacer San-

tos á todos? ¿De qué árbol nació aquel preciosísimo fruto de renovar la Orden, y establecer la Regla primitiva? ¿Qué fuente pudo arrojar aquel impetuoso río que alegraba la ciudad de Dios? Verdaderamente mucho debemos á este gran Padre por habernos engendrado en Cristo, dando principio á la Reforma; pero mucho más por habernos reengendrado con su ejemplo, con su gobierno, con su doctrina y con su admirable modo de vida, de que quedó tanto en el Convento de Granada, que ha podido conservar la crecida opinión que hoy tiene en aquella ciudad de observancia y perfección.

XIV

Promueve la fundación del Monasterio de Descalzas en Granada, año 1582.—Sana á una Monja al ir á la fundación de Málaga.—Síguense otras curas milagrosas.—Libra á varios endemoniados.—Deshace una calumnia que le suscita el demonio.

Entre los demás beneficios que á esta ciudad y á toda la Orden hizo, fué ser entre los varones la parte principal para que se fundase el Monasterio de nuestras Religiosas de San José, uno de los muy observantes en toda la Descalcez. Acompañó á la V. Madre Ana de Jesús, que venía por Priora, y á las demás Religiosas señaladas para esta fundación, hasta ponerlas en Granada, que fué día de San Sebastián año de 1582. En todo el discurso de este viaje fué maravilloso el cuidado y advertencia con que el Beato Padre procedió, así en el trato y compañía de las Religiosas, como en el ejemplo y edificación de los seglares. Iban ellas solas en un carro, y el Santo Padre y su compañero en jumentos. Llevando el tiempo y horas repartidas para sus ejercicios religiosos, se empleaban en el oficio Divino, oración mental y silencio, con la puntualidad y división que si estuvieran muy quietos en sus casas. Cuando llegaban á las posadas, acomodaba luego el Santo Padre á sus Monjas con toda modestia y religión, donde se guardaba el retiro y encerramiento posible. Confesaban y comulgaban en los lugares que había comodidad para ello. Hacíales por el camino sus pláticas espirituales, tratando siempre de Dios; pero con tanta gracia, que juntamente le servía de divertimiento alegre: con lo cual aquellas benditas Religiosas se hallaron al cabo de su viaje tan recogidas y aprovechadas, como si hubieran venido dentro de un portátil Convento, envueltas en sus mismos ejercicios y observancias. Tal fué el provecho que causó en ellas la compañía del Santo Padre.

No fué menor el que después obró en ellas fundado ya el Convento, acudiendo como Padre y Maestro espiritual suyo á confesarlas, consolarlas é instruirlas en el camino espiritual y trato de

oración, con que en breves días se hallaron crecidas y mejoradas: experimentando con el trato del Beato Padre maravillosos efectos, no sólo en el alma, sino también en el cuerpo: de que referiremos algunos particulares sucesos. Llevando de este Convento de Granada las Monjas á la fundación de Málaga, que también el Santo Padre efectuó, dió María de Cristo tan peligrosa caída de la cabalgadura sobre un peñasco, que todos creyeron la habia muerto. Estuvo un rato sin sentido, y derramando de la cabeza mucha sangre: el Santo Padre puso las manos sobre la herida, limpióle con su pañuelo la sangre, y sin otro beneficio se levantó sana y buena, y prosiguió su viaje. A Isabel de la Encarnación dió tan mortal accidente, que ordenó el Médico la sacramentasen muy apriesa. Llamaron al Santo Padre para que se los administrase. Al despedirse le dijo á la enferma el Evangelio de San Marcos, y llegando á aquellas palabras (1): *Super ægros manus imponet, et bene habebunt*, se las puso en la cabeza, con que de repente sintió la enferma uno como sudor y tal aliento, que otro dia se levantó de la cama. A esta misma Religiosa anunció el Santo Padre unos trabajos que le habian de suceder, y la previno y dió esfuerzo para ellos. Mariana de Jesús, estando con un gran trabajo interior, se lo quitó el Beato Padre con sólo hacer que renovase en sus manos los tres votos de la profesión. A la hermana Ana de Jesús acordó en la confesión una imperfección que habia hecho siendo muchacha.

Estando para tomar el hábito cierta doncella, la tentó con tal violencia el demonio, qué instantáneamente le mudó el corazón, y en su interior se resolvió á no entrar en la clausura. Estaba presente el Santo, y revelándole Dios la turbación de aquella alma, y hasta dónde tenia licencia de tentarla su enemigo, hizo instancia para que siquiera pusiese los pies dentro de la clausura, y allí deliberase lo que habia de ser, que él la sacaria luego. Rindióse la doncella, aunque con mucha violencia, al ruego del Santo Padre, y apenas puso los pies en la clausura, cuando como si dejara la tentación á la puerta, se quietó

(1) Marc. 16. 18.

pidiendo con nuevas instancias el hábito. Desde su Convento de Granada vió el Santo Padre que en Caravaca estaba apretadisima la Madre Ana de San Alberto de unos escrúpulos que la atormentaban: determinó escribir al Siervo de Dios, y cuando ya estaba para tomar la pluma, recibió una carta suya, en que le respondia á las dudas que queria consultarle, y daba remedio á sus aflicciones. Escriben y dicen las Religiosas, que en este Convento de Granada le conocieron y trataron, cosas admirables á este propósito: afirmando que parece les veia sus corazones, y desde su celda registraba cuanto pasaba en sus almas, y en las de las ausentes que tenia á su cargo. Y así andaban tan cuidadosas en todas sus acciones, que no se osaban descuidar ni en un pensamiento, creyendo que luego era patente á su maestro.

Estas luces y dones que alumbraban ambos Conventos, se derramaron afuera, y muchas almas así del siglo como de otras Religiones también las participaron, teniéndole por Maestro celestial, y dado del Señor para utilidad de sus conciencias. Entre las muchas que perfeccionó, y otras que sacó de pecado, consiguió ilustres victorias, echando al demonio de los cuerpos que ya tenia en posesión, como nos dirán estos sucesos. Habia en Granada un hombre poseido de un mal espíritu: habiéndose resistido á muchos exorcismos y oraciones, llamaron al Beato Padre y le pidieron se encargase de su cura. Habíale dado el Señor luz para conocer los demonios, la licencia que tenian de Su Majestad para atormentar los cuerpos, los medios con que los habia de expeler, y conforme á estas noticias disponia los conjuros. En viendo á éste, conoció luego ser de la calidad de aquellos de quienes dijo el Salvador que no eran expelidos sino con oración y ayuno: y así dejado el conjuro, se puso en oración, pidiendo á los presentes hiciesen lo mismo. En viendo el demonio en oración al nuevo Elías contra los sacerdotes de Baal, conoció que lo habia de vencer: y airado contra su enemigo, vomitaba injurias, derramaba amenazas y con aullidos procuraba divertirle de la eficacia de su oración. ¡Oh admirable fuerza de este celestial ejercicio! ¡Oh brazo de Dios poderoso, á quien no sólo los demonios, sino el Sol, y todos los Cielos obedecen! Contigo los flaquisimos son poderosos: sin tí los poderosos

son flacos: y nadie se fió de ti que no saliese en todo aprovechado. Así se echó de ver en este caso: porque continuando su oración el nuevo crucificado, al cabo de un buen rato se levantó diciendo: *Ya el Señor nos ha concedido la victoria contra este enemigo. No hay que temer.* Así fué, porque mandándole con imperio que saliese, obedeció con admiración de los presentes.

En la misma ciudad estaba endemoniada una persona principal á quien por ruegos de otras fué á conjurar el Santo Padre. En tanto que hacia breve oración, hablaba entre si la endemoniada, y el demonio dentro de aquel cuerpo decia: *¡Que no pueda yo vencer á este Frailecillo! ¡Que no halle mi astucia modo para hacerle caer! ¡Que habiendo tantos años que me persigue y en varias partes, aquí no me quiere dejar!* Estando en el Monasterio de las Religiosas, acudió otra mujer endemoniada: mientras el Santo Padre se llegaba á ella, decia: *Ya viene el Senequita á perseguirme:* titulo que nuestra Madre Santa Teresa solía darle algunas veces, para explicar en cuerpo pequeño su gran capacidad y ciencia.

Dejando otros casos semejantes, sólo uno añadiré por lo que tiene de enseñanza. Saliendo un dia á confesar á la Iglesia, por no estar formados los confesionarios adentro, vió una persona muy espiritual que estaba en ella, que en un rincón de la Iglesia habia muchos demonios con apariencia de leones, osos, escuerzos y otras sabandijas ponzoñosas, los cuales salían á tentar á los que estaban orando, con la variedad de tentaciones que representaban sus figuras. Mas advirtió esta persona, que cuando el Santo levantaba ó volvia los ojos hacia ellos, todos atropellando se huían á esconderse en su rincón: de que igualmente coligió que en ninguna parte está una persona libre de sus tentaciones, por lo cual en todas se debe vivir con recelo: y que al Santo Padre le dió el Señor gran superioridad sobre los demonios, pues tanto los atemorizaba su vista.

El demonio rabioso no desistia de su intento, procurando vengarse del Santo Padre: y ya que no podia vencerle en la castidad, como habia pretendido en vano muchas veces, probó á desdorarle en ella con un embuste propiamente suyo. Saliendo el Beato Padre de su

casa, llegó una mujer á él y mostrándole un niño que traia en los brazos, le dijo que pues era suyo, le sustentase. Arrojóla de si el Siervo de Dios con santa libertad; pero como ella estuviese desvergonzadamente importuna, vióse obligado á responder. Preguntóle el Santo Padre sin turbación alguna: ¿Quién dicen es su madre? Respondió: Una señora principal que tiene estado de doncella. Preguntó más: ¿De dónde ha venido esta Señora á Granada? Y dijo: es natural de aquí, y en toda su vida ha salido de la ciudad media legua. ¿Y de qué edad es el niño? Respondió la mujer: De un año poco más ó menos. Entonces con gran donaire y serenidad dijo el Beato Padre: Sin duda es hijo de gran milagro, porque yo no ha un año que vine á Granada, y en toda mi vida he estado otra vez en ella, ni llegado muchas leguas á la redonda: con lo cual dejó convencida la mentira, avergonzada la mujer, satisfechos los circunstantes que á los gritos de la mujer habian concurrido: y el Siervo de Dios con su paz y serenidad acostumbrada prosiguió su camino.

XV

Es nombrado Vicario Provincial de Andalucía.—Su humildad y modestia.—Sus deseos de padecer por Cristo nuestro Señor.—Nuevos milagros.

Estaba todavía el Santo Padre en su Priorato de Granada, en que había sido confirmado otros dos años (que entonces no duraban más estos oficios) cuando se celebró el tercer Capítulo de nuestra Reforma en la ciudad de Lisboa á 11 de Mayo año de 1585, y hubo de acudir á él. Eligióse por segundo Provincial de la Reforma al gran Padre Fray Nicolás de Jesús María Doria, hijo de los Remedios de Sevilla: entre los cuatro Definidores nuevamente electos, cupo el segundo lugar á nuestro Beato Padre, con que se suspendieron las demás acciones, hasta que viniese el nuevo Provincial, que estaba en Génova. Llegando á España el mismo año, continuó en la Villa de Pastrana el Capítulo comenzado en Lisboa. Determinando en él que la Provincia Descalza se dividiese en distritos, por estar ya muy extendida por España, juzgó el Provincial por conveniente admitir algunos coadjutores, por los cuales se comunicase con más facilidad su influencia. Por esta causa á los cuatro Definidores nombró el Capítulo por Vicarios Provinciales, señalando á cada uno las casas de su distrito. Cupiéronle al Santo Padre las de nuestra Andalucía. El modo de su gobierno fué una idea de Prelados y Visitadores perfectos: porque obrando primero que enseñando, ni faltó virtud alguna á su ejemplo, ni advertimiento cuerdo á su enseñanza. La caridad, la obediencia, la desnudez, la penitencia y mortificación de súbdito lucieron más siendo Prelado común.

Comenzando por la humildad, en ella nos dejó muy singulares ejemplos. Diciendo un Religioso delante de alguna gente que el Santo Padre habia sido Prior en cierto Convento, él huyendo la estimación, respondió: *También en ese mismo fuí cocinero.* Hallándose en Granada, por justa causa visitó á un Provincial de cierta Orden, persona muy cercana en calidad á un Grande de Castilla; y como el Santo Padre significase que se hallaba muy bien en el Convento de los Mártires, por ser casa de soledad y retiro, dijo á esto el Provincial con mucha gallardía y desenfado y tono de chiste: *V. P. debe ser hijo de algún labrador, que tan amigo es del campo.* Respondió el Siervo de Dios con mesura y rostro sereno: *No soy, Padre Reverendísimo, tanto como eso, sino hijo de un pobre tejerdorcito.* Estaban algunos Religiosos presentes, y oyendo aquella su humilde respuesta, quedaron pasmados mirándose unos á otros, con harta confusión del Provincial, que habiendo renunciado el mundo con humildad, en la Religión se llenó de él con soberbia. Y de tal manera templó su vanidad, que desde entonces quedó con particular afecto al Siervo de Dios, y así él como todos los que supieron el caso, dijeron que con razón tenia aquel Fraile la opinión de Santo.

A las palabras correspondian las obras, que le daban eficacia. Era el primero que asia la escoba y el estropajo para barrer y fregar. Servia en el Refectorio, subía á leer al púlpito, hacia las camas á los enfermos: lavaba los pies á los huéspedes: cavaba, si era menester, en la huerta con sus pocas fuerzas, para quitar el miedo á otros que las tenian mayores: ayudaba á los Confesores y Predicadores: hurtaba los oficios de trabajo á los Ministros, como si fuera uno de los Conventuales. Trataba á todos los Religiosos con mucha cortesía, igualdad y llaneza aunque fuesen Novicios ó Hermanos legos y donados, oyendo sus razones y tomando á veces su consejo, dejándose enseñar del que parecía más despreciado ó ignorante. Y en todo era tan enemigo de hacer ostentación de Prelado, que ya que en actos forzosos habia de tomar su lugar y puesto, en otros más libres, cual era el de la recreación, se sentaba en el lugar más despreciado, y de ordinario en tierra. Era finalmente tan humilde, que sola esta virtud podia rendir y sazonar los ánimos de sus súbditos para recibir y adorar con sumo gusto su gobierno.

Como la humildad sea madre de la rendida obediencia, no resplandeció menos en ella nuestro Padre, siendo puntualísimo en el cumplimiento de las órdenes que el Superior le enviaba. Estando en

la fundación del Convento de Bujalance, atendiendo á ella y á otras muchas ocupaciones y despachos de la Provincia, le llegó uno del Padre Provincial Fray Nicolás de Jesús Maria, para que fuese á verse con él en Madrid: y con ser tiempo de invierno muy lluvioso, y estar cargado de muchos achaques, habiendo recibido el aviso ya de noche, se partió el dia siguiente al amanecer. Y á los Religiosos que compadecidos le persuadian esperase á que el tiempo mejorara, por no ponerse en peligro tan manifiesto de la vida, ó por lo menos de perder del todo la salud, respondió una sentencia digna de su gran espíritu: *Mal podré yo* (dijo) *amonestar después á los Religiosos la puntual obediencia, si en mí no la ven puntualmente ejecutada.*

En la observancia regular y caridad con los hijos era extremadísimo nuestro Beato Padre. En llegando á los Conventos, sin admitir regalo de hospedaje que no fuese muy necesario, se entraba luego en la Comunidad, y andaba tan regular en su perpetua rueda como los demás Conventuales. Acudia á las necesidades del alma y del cuerpo con suma solicitud; y reprendia severamente á los Prelados inmediatos descuidados en esto: mayormente cuando sentia que obligaban á comprar con adulación la justicia de su remedio. Procuraba desembarazarse de otras ocupaciones menos importantes, y se empleaba en comunicar á cada uno de los Religiosos, saber sus trabajos, desconsuelos, penas, encuentros, fruta de Comunidades: sus tentaciones y pasiones, y juntamente su aprovechamiento y desmedro en la virtud. Y como tenia dón tan grande del Señor en la enseñanza espiritual, y tan asentada opinión con todos, comunmente conseguia de ellos todo lo que intentaba. Era dulce y recto, según la condición de Dios: y así las leyes que imponia, no les causaban temor, sino respeto. Medíalas con las fuerzas y espíritus, y conociendo lo que necesitaban los sujetos y las Comunidades, las dejaba alegres, pacíficas y fervorosas, dando gracias á Dios porque les dió tal Prelado.

No menos que en los Conventos, fué nuestro Visitador ejemplar en los caminos. Sabia que el que se aprovecha de ellos para sacudir el peso de la Regla, no entiende la obligación del Monje, que no permite cesar un punto de la observancia conforme los tiempos,

lugares y necesidades. Fraile en casa, y seglar en el camino, monstruo es de dos naturalezas opuestas. No admitió más aparato que á un jumentillo: porque sus fuerzas, gastadas ya con los rigores, no le permitian andar á pie largas jornadas: y repartíalo con un Hermano lego, que regularmente llevaba por compañero: al cual á veces le mandaba subir y le servia de mozo. Iba de ordinario sentado, leyendo unas veces la Biblia, otras cantando Salmos ó algunas coplas devotas para estar siempre en la presencia del Señor. El más ordinario ejercicio era el silencio atento á Dios. Si hablaba con el compañero, era para afervorizarlo y aliviarle del trabajo del camino con provechosas y santas consideraciones. Yendo una vez con el hermano Fray Martín de la Asunción, le dijo: *Hermano, hagamos cuenta que somos soldados de Cristo, y que caminamos entre infieles, determinados de dar la vida por su amor. Si ahora saliesen algunos moros ó herejes á matarnos, y topando primero con vuestra Caridad le diesen muchos golpes y palos, ¿cómo los llevaría?* Respondió el Hermano: En paciencia, Padre nuestro, con el favor de Dios. El entonces con una santa indignación le dijo: *¿Con esa tibieza lo dice, y no con deseo de que lo hiciesen pedazos por Cristo? Poco fervoroso es, poca ansia tiene de padecer por quien tanto por nosotros padeció.* Por el camino no llevaba viático ni prevención: fiábase de la providencia Divina, y ella le proveía de lo necesario. En llegando á los mesones buscaba el rincón más secreto para su continuo ejercicio de oración, y allí rezaba siempre de rodillas el Oficio Divino, y el menor de nuestra Señora, y á él le llevaba el compañero lo que conforme la Regla hallaba que comiese. Tendia en el suelo una mantilla vieja, que traía sobre el jumento, y en ella se recostaba vestido el poco rato que dormia.

En este tiempo prosiguió el Señor en el Santo Padre la gracia de hacer milagros, para más acreditar su santidad y gobierno. Saliendo una vez de la villa de Porcuna con el dicho Hermano Fray Martín, y un Hermano Donado, llamado Pedro de Santa Maria, en la cuesta que hay para bajar al río, el Hermano Donado tropezando en una piedra dió tan mala caida, que se tronchó una pierna. Tratando de la cura, hallaron tan hecha pedazos la canilla, que sonaba como caña

cascada. Tenía la pierna el Hermano Fray Martín, y siendo el médico el Santo Provincial, no le aplicó más remedio que bañarle con su saliva la canilla, y atándola con el pañuelo, le subieron sobre el jumentillo que para los tres llevaban, caminando los demás á pie hasta llegar á la venta de los Villares. Parando en ella, dijo el Santo: *Aguarde, Hermano, le apearemos, porque no se lastime.* Respondió: ¿qué es lastimar, Padre nuestro? Ya no me duele la pierna; y tentándola, vió que estaba sana. Saltó con alegría al suelo, hizo pruebas de su firmeza y salud: y aunque los dos Hermanos la aclamaron por cura milagrosa, el Santo Padre, por deslumbrarlos les dijo: *Callen ahí, ¿qué saben ellos de milagros?* Mas viendo que no bastaba, les apremió con obediencia á que lo guardasen en silencio.

Como era tan prevenido soldado en la milicia de Cristo nuestro gran Padre, nunca dejaba las armas de sus rigores. Traía á raíz de las carnes aquellos sus ordinarios zaragüelles de esparto anudado, que sólo mirarlos ponía grima. Vióselos un día, subiendo el Varón Santo á caballo, su compañero, y compadecido de que en el camino usase de cilicio tan riguroso le persuadió se los quitase; pero el Varón de Dios respondió: *Hijo, bástanos ir á caballo, que no ha de ser todo descanso.* Traía ceñida al cuerpo una cadenilla de hierro con dos puntas en cada eslabón. Escondíala mucho porque nadie la viese, pero como había de ser tan provechoso su ejemplo, quiso el Señor fuese manifiesto. Llegando un día al Convento de Guadalcázar, le dió tan fuerte dolor de hijada, que casi le privó el sentido; y el médico le halló con tales accidentes, que dijo ser la enfermedad mortal: el Siervo de Dios respondió: *No es llegada la hora de mi muerte; mucho padeceré en esta enfermedad, pero no moriré; porque aún no está acabada de labrar la piedra;* y todo sucedió como lo dijo. Ordenáronle una unción conficionada de aceites á propósito: y dióse tanta priesa á hacerla el Hermano Fray Martín, que no dió lugar al Santo Padre para esconder la cadenilla, y hallóla tan asida á las carnes, que por partes habiendo ellas crecido no se veía. Hizo diligencia, y con no pequeño tormento del paciente, no pudiéndola apartar la arrancó derramando mucha sangre, y supo de él que había siete años que la traía puesta. Más sintió esto el humilde penitente, que la enfermedad; y viéndose ya descubierto, mandó en obediencia al Hermano Fray Martín que callase. Hízolo él así, y guardó la cadenilla para consuelo suyo. Por su respeto obró el Señor por esta cadenilla un milagro singular. Llegando el Hermano Fray Martín y prestándola (años después) en Andújar á Diego de los Ríos, persona principal y gran bienhechor de aquella casa, la aplicó á un hijo suyo que estaba ya desahuciado de una mortal modorra y calentura, y al punto cesó una y otra; con que al otro día fué al Convento á reconocer á Dios y al Beato Padre el Beneficio.

Otra calentura no inferior á la pasada curó el Santo Padre en este tiempo con el contacto de un sombrero suyo y eficacia de su voz. Venía de Granada para la Mancha de Jaén, y llegando á la venta de Benalba, vió salir dos hombres con espadas desnudas riñendo y tirándose muchas cuchilladas, ciegos de cólera, y que el uno de ellos, que estaba ya herido en una mano, procuraba con mayor rabia la venganza y matar al contrario. Dióse priesa el Beato Padre, y cuando llegó ya cerca de ellos, alzando la voz con superior imperio, les dijo: En virtud de Jesucristo Nuestro Señor os mando que no riñáis más; y echando mano del sombrero que llevaba, le arrojó en medio de los dos, con tal efecto, que trocada la cólera ciega en un peregrino y misterioso temor, se quedaron como pasmados mirándose el uno al otro. Apeóse del jumento, y hablándoles más suavemente, les persuadió que dejado el enojo fuesen amigos, y acabólo con ellos tan cumplidamente, que no sólo se dieron las manos de amistad, mas también besándose los pies el uno al otro se pidieron perdón con humildad profunda, lo cual, con razón, tuvieron por milagroso los que estaban en la venta; pues no es menos admirable detener una pasión tan ciega y convertirla en paz, que atajar una mortal calentura, apagar un furioso incendio ó volver atrás el ímpetu de un arrebatado río.

Caminando otra vez con el Hermano Pedro de la Madre de Dios, desde Baena á Jaén, hubo de pasar el río que está antes de las Ventas de Doña María. Venía tan lleno, que los arrieros no se atre-

vían á vadear su corriente. Quiso hacer lo mismo el Santo Provincial; pero alumbrado del Cielo, dijo al compañero se quedase para ir con los demás pasajeros, y él con el jumentillo se echó al agua. A poco trecho, atravesándose á los pies de la cabalgadura unas taramas, tropezó, y con ella el Santo Padre, el cual, viendo su peligro, acudió á su ordinario refugio: llamó á la Santísima Virgen, que apareciéndosele tan presta como afable, le asió de las puntas de la capa y llevó sobre las aguas hasta dejarlo en la orilla, con grande admiración de los presentes. Salió también la cabalgadura, y sirviéndole de espuela su caridad, á todo correr cogió el camino hasta llegar á la venta. Halló en ella un pasajero pasado con tres puñaladas que el hijo del huésped le había dado. Admiró entonces la benignidad del Señor con aquella alma, y más cuando llegándole á confesar supo que era Religioso profeso de cierta Orden y entonces andaba apóstata. Dispúsolo por espacio de dos horas, y al fin de ellas arrepentido expiró.

XVI

Funda en Córdoba el Convento de San Roque en 1586.—Salva nuestra Señora al Beato Padre Juan de un inminente peligro.—Hace las fundaciones de Madrid, Mancha Real y Caravaca.—Peticiones del Santo Padre á Su Majestad.—Maravilloso éxtasis que tuvo en Segovia.—Admirables suspensiones de Nuestro Santo Padre.

No sólo en adelantar lo fundado, sino también en dilatarlo estudió la providencia de nuestro Beato Padre, por lo cual, en su Provincia hizo algunas fundaciones. La primera fué en Córdoba, donde fundó el Convento de San Roque á 18 de Mayo año de 1586; fué con tan feliz pronóstico de lo que en aquella nobilísima ciudad los Descalzos habían de servir á la Santísima Virgen, que obró con su Santo Provincial y Fundador una singular maravilla. Para edificar la Iglesia comenzaron á derribar una pared vieja. Socaváronla tanto, que vino á caer sobre la celda en que estaba el Santo Padre, de manera que toda la hundió. Levantando todos el alarido, creyendo había cogido al Santo Provincial, acudieron seglares y Religiosos á desenterrarle, y alegre y sereno le hallaron en un rincón, sin recibir la menor lesión ni detrimento. Preguntándole la causa de tanta maravilla, respondió: *Había tenido fuertes puntales; porque la de la capa blanca* (así llamaba á Nuestra Señora) *milagrosamente le había librado de aquel riesgo.*

Habiendo dispuesto lo mejor que el tiempo dió lugar las cosas del Convento, dejándole muy acreditado, partió para Sevilla á visitar y consolar aquellos dos primitivos, que tanto habían hecho y padecido por el bien de la Reforma en los tiempos turbados. Recibiéronle como á Padre de todos, como á origen del bien que poseían y como á Doctor de toda perfección. De camino hizo un gran beneficio al Convento de las Monjas. Consideró que la calle que llaman de la Pajería, donde entonces estaban, ni era decente á su honestidad ni conveniente para su decencia. Buscóles la casa buena que ahora

tienen en barrio y sitio muy á propósito, y dejándolas en ella, volvió para Córdoba para dar á aquella fundación cumplida forma y asiento.

Por el mes de Septiembre del mismo año se concertó la fundación de nuestras Religiosas en la villa de Madrid, y la fué á ejecutar el Santo Padre. Salió de Granada con la Venerable Ana de Jesús y otras dos Religiosas, y tomando de los Conventos de Malagón y Toledo las demás señaladas para la fundación, llegaron á Madrid consoladisimas: porque las pláticas del Santo Padre no sólo las tenia recogidas, sino endiosadas. En el camino le sucedió una singular maravilla. Pasando por vado el rio Guadiana, se vieron las Monjas en gran peligro, por llevar grande corriente; pero el Santo Padre, siguiéndolas en su jumentillo, la pasó tan sin él, que sirviéndole el río de escabel, iba sentado sobre las aguas; en lo cual se confirmaron las Religiosas, cuando lo vieron después salir enjuto. Luego que volvió el Santo Padre á su Provincia por el mes de Octubre del mismo año, se concertó en la Mancha Real, dos leguas de Jaén, una fundación de Religiosos, que el Santo efectuó hasta dejarla sentada y concluida. Con el mismo orden del Definitorio ejecutó el año siguiente la de Caravaca.

Concluido su oficio de Vicario Provincial en el Capitulo intermedio celebrado en Valladolid este mismo año á 18 de Abril, entre las demás elecciones cupo al Santo tercera vez el Convento de Granada, con mucho gozo de Religiosos y seglares, que experimentados en su celestial magisterio, libraban en la continuación la mejoria de sus almas. Venerábanle tanto, que hasta las sobras de su comida, los remiendos de su hábito tenian como por preciosas reliquias. Esto sucedió muchas veces á las Religiosas de Granada. Si alguna se quedaba á comer en el Convento, por falta de salud ó rigor del tiempo, con gran cuidado recogian los mendrugos y sobras, y las comian con tanta devoción, que libraban en ellas no sólo la salud del cuerpo, sino también la del alma. Traia á esta sazón el Santo Padre un hábito muy viejo, y á instancia de un Hijo suyo admitió otro más razonable, y el Religioso se vistió el que el Santo Prior había dejado, y él tenia por reliquia. Al punto comenzó á despedir

de sí tal fragancia, que llegaron á presumir los demás que andaba cargado de olores, tan ajenos de un Religioso. Excusóse con la verdad, y confirmáronse en ella, cuando quitándoselo el Religioso, hallaron que no era suya la fragancia, sino del hábito del Santo Padre. Iba el Señor perfeccionando á su Siervo muy apriesa, porque se lo queria llevar: y queriendo darle los últimos retoques de perfección, y dejarnos esta imagen acabada de su mano, le previno al fin de este año, cuatro antes del de su muerte, infundiéndole unas insaciables ansias de padecer por su amor: de las cuales solicitado el fervoroso Padre, le pedia de continuo tres cosas. La primera, *que no le llevase de esta vida siendo Prelado, sino humilde súbdito, y ejercitado de su Prelado.* La segunda, *que le diese que padecer por su amor.* Y la tercera, *que muriese abatido, donde no le conociesen.* Para conseguirlas de Su Majestad, se valió de su oración, y también de las ajenas. Concedióselas el Señor, como dirá lo restante de su vida.

Un año sólo duró en este Priorato; porque habiendo alcanzado Breve del Papa Sixto Quinto en que á la Descalcez la erigia en Congregación, y sus Partidos en Provincias, se convocó el primer Capitulo general en Madrid para elegir Vicario general, y disponer el gobierno, según ordenaba el Pontifice. Para la elección de Vicario general, que cayó en el gran Padre Fray Nicolás de Jesús Maria Doria, se eligieron antes seis Definidores Consiliarios, que con voto decisivo habian de resolver los negocios de la Congregación, á cuyo Tribunal dieron nombre de Consulta. Entre los seis salió nuestro Santo Padre por Definidor y Consiliario primero. Después de sentar su forma, para su ejecución señalaron el Convento de Segovia. Atendióse entre otras causas á que siendo el Beato Padre el primero que dispuso y desde Granada facilitó la fundación de aquella casa, era justo que él le diese el complemento, por la veneración en que le tenian sus fundadores Doña Ana de Peñalosa y su hermano Don Luis de Mercado, Oidor del Consejo Real. Ausente el Vicario general en la visita de la Congregación, quedó nuestro Santo Padre por Presidente en la Consulta, y juntamente por Prior de aquella casa, en la cual á un tiempo atendia á muchas obligaciones: como Presi-

dente mostró su prudencia, su circunspección, su entereza, su neutralidad, con que sin respetos ni temores, sino llevando por norte á Dios, cuidó el alimento y paz de su Familia.

Como Prior, demás de haber mudado el Convento á mejor sitio y comenzado la obra, cuidó la dirección, alivio y aprovechamiento espiritual de sus súbditos. Trabajaba en la obra, ayudando á los peones por sus propias manos como si fuera uno de ellos, dejándonos este ejemplo de tanta humildad. Y hacíalo el Santo Padre con tanto gusto, que era alivio de los demás obreros, así seglares como Religiosos. La vida que aquí hizo, fué muy conforme á su acostumbrada penitencia. Tenia por celda el hueco de una escalera, en él su tarima con dos mantas viejas, una tabla asida á la pared le servia de mesa: Breviario, Biblia, una Cruz de palo y estampa de papel eran todos los adornos de su celda. Tal y tan acomodada la escogió siendo él Prelado de la casa, con ejemplo bien contrario á los que en todo buscan sus comodidades. Sus vigilias eran tan largas, que admiraban los Religiosos cómo podia sustentar aquella flaqueza con tan poco sueño. Eranlo también y muy rigurosas las disciplinas. Y solian (compadecidos de tanto rigor) los que le oian, llevar luz hacia el lugar donde estaba, para que desistiese del ejercicio. Este rigor le nacia de la atenta consideración de la Santisima Pasión de Cristo, que no apartaba de su alma. En memoria de la hiel y vinagre que en la Cruz le dieron, se desayunaba los viernes con alguna cosa muy amarga, y especialmente con ruda. En una Semana Santa le comunicó tanto el Señor del misterio de su Sagrada Pasión, que le quedó traspasada el alma. Sus ojos eran fuentes de lágrimas: su abstracción tal que no estaba para tratar con nadie. A los Hijos ó Hijas muy aprevechados que no eran Sacerdotes, solia aconsejar que no comulgasen el viernes, por privarse de los consuelos de la Sagrada Comunión: y que dedicasen aquel dia á sólo padecer en amargura, como lo hace la Iglesia el Viernes Santo.

Otro éxtasis hallamos de nuestro Beato Padre en Segovia en confirmación de los sentimientos del primero, y muy maravilloso. Estaba un dia orando ante una Imagen de Cristo Señor nuestro con la

Cruz á cuestas: y vuelto en sí de la suspensión que le habia causado aquella lastimosa figura, oyó una voz que saliendo de la misma Imagen le llamó y dijo: *Fray Juan*. Como el Beato Padre era tan espiritual, y estas hablas y revelaciones sensibles las tenia por sospechosas, no hizo caso, hasta que repitiéndose la voz segunda y tercera vez, y sintiendo ya en su alma los íntimos efectos que no sabe, ni puede contrahacer la criatura, respondió, como otro Samuel: *Señor, aquí estoy*. Dijole Su Majestad: *¿Qué premio quieres por lo que por mí has hecho y padecido?* A que respondió con igual valor que presteza: *Padecer, Señor, y ser menospreciado por vos*. ¡Oh fuerte y rara petición! ¡Oh pecho valeroso! ¿Quién oyó jamás á tal ofrecimiento y promesa semejante petición? Pide Moysen ver la clara faz de Dios. La Samaritana el agua de vida eterna. Felipe que le muestre al Padre. Las primeras sillas Juan y Diego. Pedro la gloria del Tabor. Pablo ser libre de un molesto espíritu. El Angélico Tomás al mismo Señor. Y nuestra gloriosa Madre Santa Teresa morir ó padecer; pero nuestro Santo Padre, con singular y valeroso espíritu, ni pide gloria, ni busca descanso, ni admite opción de trabajo ó muerte, sino que resueltamente pide trabajos y desprecios, y ésto por premio de trabajos y desprecios.

No fueron aquí menos fervientes los ejercicios de oración que los de penitencia. Era tal y tan continuo el trato que tenia con Dios, que sin poderle divertir las obras exteriores, andaba siempre absorto en lo interior, que era necesario, cuando hablaba con alguno, hacerse mucha fuerza para atender al negocio, ó usar de algunas particulares diligencias para no del todo trasponerse: como apretarse secretamente el cilicio ó cadena de que andaba ceñido, picarse con algún alfiler y cuando más no podia, cerrado el puño daba con los artejos de los dedos en la pared hasta desollarlos. ¡Oh espíritu morador del Cielo y anegado en Dios! ¿Quién hubo menester tanto cuidado para atender á las cosas Divinas, cuanto este Varón contemplativo para advertir á las humanas? Solian preguntarle las Monjas, no sin devota curiosidad, qué habia comido en su casa. El importunado con llaneza muchas veces, jamás supo dar razón de lo que había comido. Otras veces, estando con la Madre Priora, que era la Madre María de

la Encarnación, muy su Hija, solía quedarse suspenso; y á cabo de rato le preguntaba, ¿en qué íbamos de nuestra plática? Esta virtud y gracia participaban también los que trataban con el Beato Padre. Especialmente en las pláticas espirituales era tanta la fuerza de su espíritu y dulzura de sus palabras, que los tenía á todos suspensos, ó sentados, ó en pie, como la plática los cogía: y tan atentos á las cosas altas, que ninguno se rebullía ni reparaba en cómo estaba. Aun á los brutos ponía el Señor, para honra de su Siervo, algunas veces esta reverente suspensión. Había en casa un perro grande: solía entrar en el Refectorio á buscar de comer. Hízolo una en ocasión que el Santo Padre estaba hablando, y los Religiosos tan atentos y colgados de sus palabras como siempre. El perro se sentó, como suelen, sobre los pies, levantado el cuerpo sobre las manos, y puestos los ojos en el que hablaba, se estuvo quietísimo hasta que acabó, que se volvió á salir. Dió esto que pensar á los presentes, y lo notaron en las informaciones.

Esta admirable suspensión del Santo Padre era más larga y profunda cuando solía retirarse á una cuevecita que halló muy á su propósito dentro del sitio de la huerta. Ábrese en la peña tajada de un risco la boca de una pequeña concavidad, donde apenas cabe un hombre recostado. Nido parece de alguna águila, y suelo de nuestra celestial águila San Juan. Allí hurtado al bullicio del mundo y ocupaciones del Convento, gozaba de su amada soledad. Y muchas veces se notó que le rodeaba un escuadrón de pajarillos, y haciendo coro, ó sustituyendo en su apariencia los Angeles, le daban dulces músicas, que en vez de divertir su atención se la recogían más y dejaban traspuesto en Dios por largo rato. Bajaba de aquí al Convento tan endiosado y encendido el rostro, que parecía arrojar llamas y vibrar resplandores como otro Moysen, del consorcio y comunicación que había tenido con Dios. De allí también bajaba aquellos sentimientos celestiales y como tablas de la Ley con que después en las consultas, pláticas, y gobierno de su Religión y de todas las almas que estaban á su cargo, daba Divinísimos consejos y preceptos.

Por otra demostración no menos admirable que la pasada acreditó nuestro Señor la santidad de su Siervo. Notaron así Religiosos como seglares, que los años que estuvo en esta casa le asistía una paloma distinta y de mayor hermosura que las demás, con el cuello dorado y que parecía resplandecer con sus plumas: la cual, ni arrullaba ni hacía ruido, ni bajaba á comer, ni hacía compañía con otras, y siempre estaba sobre la celda del Santo Padre, ó cerca de ella donde la pudiese ver, significándole su amor, pues no quería perderle de vista. Conferido el caso entre los Religiosos, dijeron que lo mismo había sucedido en Granada, y que adonde quiera que iba el Santo Padre, le seguía aquella misteriosa paloma, que sin duda era el Espíritu Santo, que tantas luces esparcía siempre en su alma, en su lengua y en su pluma.

XVII

Aparécesele su madre al Beato Juan.—Es favorecido con el dón de profecía y discreción de espíritus.—Se hace sospechoso al Capítulo general de 1591, y le dejan sin oficio. Deshace una furiosa tempestad.—Extingue un terrible incendio.—Obras que escribió N. B. Padre.

Quien tan asistido se hallaba del Espíritu de Dios, no es maravilla fuese visitado de los ciudadanos de su Corte: y así sucedió á nuestro Beato Padre en este tiempo en su Convento de Segovia estando con su Venerable Hermano Francisco de Yepes: el cual, habiéndosele muerto todos los hijos que tenía, vino desde Medina á consolarse con el Beato Padre. Pusiéronse ambos en oración, y en ella se le apareció su madre Catalina Alvarez gloriosa, y en su compañía todos los hijos del Siervo de Dios Francisco de Yepes, también gloriosos, con que quedaron ambos consolados.

Los que muy de ordinario tratan con Dios con familiaridad, lealtad, amor firme y profunda humildad, suelen ser de Su Majestad honrados con la llave dorada de su pecho, que es el dón de profecía y discreción de espíritus, en los cuales fué admirable nuestro Beato Padre, como se verá en los sucesos siguientes. Harto de esto se ha dicho en otra parte: pero porque sin duda creció mucho en esta ciudad y tiempo, fué justo notarlo aquí. D. Juan Orozco de Covarrubias, Arcediano de Cuéllar en Segovia, andaba con algunos barruntos y esperanzas de que le habían de dar un Obispado, y dando cuenta de ello al Santo Padre con quien comunicaba las cosas de su alma, le respondió que de ninguna manera le convenía: porque si lo aceptaba serían muy grandes los trabajos y peligros en que se había de ver. Diéronle después el Obispado de Surgento, y aunque temió, aceptó, prevaleciendo el honor presente al recelo futuro. Pasó á Italia, y vióse en tan hondo piélago de aflicciones, trabajos y persecuciones, que se volvió como huyendo á España.

Acudía Francisco de Ureña, barbero del Convento, á hacer por su devoción y de limosna la rasura á los Religiosos: iba por el camino pensando entre sí que tenía necesidad de un jubón. Habiendo acabado la rasura, llegó el Padre Procurador de la casa y le dió en secreto un jubón de Holanda nuevo, y rehusando él el recibirlo le dijo: V. Merced lo tome, porque nuestro Padre Prior Fray Juan de la Cruz me manda que se lo de á V. Merced; y con ésto le forzó á tomarlo. Quedó el buen hombre maravillado de que así le hubiese penetrado el corazón el Santo Padre y con tanta caridad socorrido. Dos Religiosos del Convento de Segovia habían tratado muy en secreto de mudarse á la Cartuja con título de mayor perfección: lazo en que de ordinario hace caer el demonio á los inquietos. Llamó el Santo Padre al uno de ellos, llamado Fray Bernabé, descubrióle el secreto y peligro á que se exponían, persuadióle huyese de aquel Religioso, porque estaba tan apoderado el demonio de él que le vencería y despeñaría. Retiróse con esto Fray Bernabé, y el otro con la mudanza acabó miseramente. A otros dos Religiosos les dijo las palabras de Cristo Señor nuestro: *Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* (1). Y queriendo ellos encubrir su malicia, el Santo Padre les desenvolvió sus corazones y reprendió el juicio falso que secretamente habían hecho de un Religioso. Estando el Santo Padre en su celda, le dió nuestro Señor á entender una grande apretura en que estaba una Religiosa de aquel Convento de Segovia, y al punto fué á sacarle de él. Y no sabiéndosela decir, por ser muy interior, le declaró todo lo que sentía, como si lo viera con los ojos corporales.

Otra Religiosa del mismo Convento testifica, que confesándose con él, habiendo acabado la confesión le preguntó si tenía más que confesar. Respondióle que no. Y replicóle: Mírelo bien, Hija, y acuérdese de esto y esto. Quedó admirada: conoció su olvido, y confesó la falta. Muchos casos semejantes á los dichos se refieren, que le pasaron con personas no sólo presentes, sino ausentes, Religiosos, Religiosas y seglares: avisándoles desde Segovia lo que les importa-

(1) Matt. 9. 4.

ba para su remedio ó para su consuelo: deshaciendo las marañas y lazos que el demonio les armaba. De suerte que podemos decir haber sido un lucero, que en las tinieblas de la vida á todos alumbraba y á todos beneficiaba.

De otra manera harto maravillosa socorria el Santo Padre á las almas. Trajo nuestro Señor á la Religión una mujer noble en la flor de sus años. Sintió el demonio mucho esta mudanza, por ser el sujeto muy á propósito para cebo de sus lazos: y asi le hacia notable guerra contra los propósitos de la castidad, para que no la profesase. Comunicábala nuestro Santo Padre, y estando ella abrasándose como en un fuego infernal, en poniéndose delante de él se le apagaba todo aquel incendio. En apartándose de aquel Varón castisimo, volvia la llama sensual y cruda bateria del demonio. No hallaba otro remedio la triste, sino contemplar como presente al que con sola su presencia la sanaba. ¡Oh maravillosa virtud y eficacia de aquella celestial pureza del Santo Padre Fray Juan! Cesaba luego con esta representación toda otra representación menos limpia: y asi en cualquiera aprieto de esta guerra acudia á la memoria de aquel Varón purisimo. Fué cosa muy rara, que la llama sensual de una mujer hallase defensa á su limpieza en la vista ó representación de un varón. Otro tanto le sucedió á un prebendado de la Catedral de Segovia: el cual por esto solia decir, serle comunicado á este Varón Santo el privilegio que le fué concedido á la Sagrada Virgen Nuestra Señora, de que pegase pureza con su vista.

El nuevo Gobierno que el Vicario general introdujo, reduciendo á una Consulta de seis Definidores las causas graves y aun menudas, asi en Monjas como en Frailes, turbó gran parte de la familia, notándolo de nuevo y extraordinario. Revueltos los humores no pudieron dejar de causar en el cuerpo alteración, y cada parte solicitar su remedio. Las Monjas, más sensibles, no pudiendo disimular sus quejas, aconsejadas de algunos extraños, con buena intención aunque no bien regulada, consiguieron Breve para huir la sujeción á la consulta y elegir un Comisario general, que independientemente de los demás Prelados, las visitase y dirigiese. Desdijo esta novedad tanto

al Vicario general y á los demás Prelados, que entre otras diligencias hicieron dejación del gobierno de las Monjas en manos del Sumo Pontifice. El Beato Padre, ya con el temor de que se le fuesen de la Orden sus Hijas, no le sufrió el corazón dejarlas en tanto riesgo. Abogó por ellas y procuró disculparlas. Con lo cual, y haberse divulgado que las Monjas querian al Santo Padre por Comisario para su nueva dirección, se hizo sospechoso al Capitulo, y por serlo, cuando á los 6 de Junio del año siguiente de 1591 se celebró en Madrid el general, en que acababa el de primer Definidor, le dejaron sin oficio, por cerrar la puerta á la esperanza de las Monjas, por si intentaban otra novedad en el gobierno (1). Esta en lo exterior fué la causa para dejar desocupado al Santo Padre; pero la interior fué el cumplirle el Señor la petición que le habia hecho tantas veces, de que no muriese

(1) La causa de haber dejado al Santo sin oficio no fué otra que la siguiente: el Breve que habían obtenido las Monjas de poder nombrar Comisario general á quien estuviesen sujetas, tenía una cláusula, según la cual, esta elección tenía que recaer en persona constituída en *dignidad*. Como las Religiosas sólo hacían fuerza en que el elegido había de ser el Santo Padre, los Superiores, que eran contrarios á aquella manera de gobierno, tomaron la determinación de dejar al Santo sin oficio alguno conferido por elección canónica: así no podía cumplirse en él el Breve, y con ésto las Monjas cesarían de su empeño. Oigamos sobre este punto dos autorizados testigos. «Pues como la elección del Comisario, dice el P. José de Jesús María, había de ser en Religioso de la Orden que fuese dignidad en ella, pareciéndoles á las principales cabezas del Capítulo que acreditaban las Monjas mucho su intento en pedir por Prelado al P. Fray Juan de la Cruz, le dejaron en este Capítulo sin oficio; pues con esto le inhabilitaban para el de Comisario.» *(Historia del V. P. Frai Joan de la Cruz*, pág. 801, edición de Bruxelas 1628).

El P. Gregorio de San Angelo, secretario que fué del Capítulo, escribe: «Entiendo, y es á mi parecer sin duda, que no podía ser conforme al Breve Comisario de las Monjas, si no fuera religioso constituído en dignidad. Aludiendo á que no lo fuese el Santo Padre Fray Joan de la Cruz (porque ellas no hacían fuerza en otro) se tomó por vía de buen gobierno, (y fué acuerdo, y no hubo otras causas y defectos para ello) de que el Padre Fray Joan de la Cruz, en un capítulo que se hizo, donde acabó su oficio de Definidor, se quedase como se quedó sin oficio ninguno: y decir otra cosa que fuese la causa fué muy falso: porque después del capítulo me dijo N. P. Fray Nicolás le dijera que por esta razón se había quedado sin oficio, y aun él mismo se lo dijo, y que se fuese á gobernar por Vicario la casa de Segovia» *(Declaración del P. Gregorio de San Angelo*. Hállase un traslado de ella en el Manuscrito intitulado «Legajo de Segovia», que se halla en el mismo Convento. Está hecho por Fray Manuel de Santa María).

siendo Prelado: y así lo reconoció el Santo Varón, pues viéndose sin oficio y entendiendo que ya su fin se acercaba, procuró irse á parte donde le cumpliese las otras dos peticiones de padecer más por su amor, y morir donde menos fuese conocido.

Mucho sintieron el Vicario general y los demás Capitulares lo mismo que habian decretado, porque todos reconocian al Santo Varón por inculpable en estas y otras materias; por lo cual, no queriendo que del mal consejo de las Monjas el Santo llevase el castigo, le instaron mucho á que volviese á gobernar la casa de Segovia; mas el Beato Padre estaba tan contento con su retiro, que no sólo del gobierno, sino aun de España, donde era tan conocido, quería retirarse; y así, ofreciéndose en esta ocasión pedir doce Religiosos para la Provincia de Indias, él se ofreció á ir con mucho gusto. No se efectuó el pasar por Provincial (como algunos intentaron) á las Indias, porque lo llamaba el Señor á las del Cielo. En tanto que esto se resolvia le pidió el Vicario general que se llegase á Segovia, deseoso de que, ó el ser fundación suya, ó la instancia de los fundadores, ó lágrimas de las Hijas espirituales, le obligarian á que se encargase del gobierno. Pasó á Segovia, pero con facilidad se resistió el Santo, por hallarse tan señor de sí y muy superior á todo respeto humano. Despedido de todos y de todo se retiró al Santuario de la Peñuela, seis leguas de Baeza, en Andalucía, donde fué recibido como Angel del Señor, y enviado para consuelo y edificación de todos sus moradores. Renovóse el sitio con su presencia, y con su doctrina floreció la soledad. Redujo su vida á una tarea continuada de retiro y oración. Por las mañanas, después de cumplir con el Coro y decir Misa, y á las tardes, dichas vísperas, se salia por los montes, y si no lo permitia el tiempo, se recogia á su celda, donde ya sentado, ya de rodillas, ya en Cruz, perseveraba unas veces orando, otras escribiendo, hasta que la campana lo llamaba á los actos de Comunidad, á que acudia el primero.

No quiso el Señor, que se había encargado de su honra, dejar de calificarla en esta soledad con nuevos resplandores y maravillas; de las cuales entresacaré dos, que fueron muy públicas y patentes. Le-

vantóse á deshora sobre el sitio una tan furiosa tempestad, que el cielo cubierto de espesas nubes atemorizaba á la tierra con truenos, rayos y tanta piedra, que temieron habia de asolar todos los campos. El Santo Padre, viendo la turbación de los Religiosos, y descubriendo desde un corredor á los autores que la causaban, se sonrió, y saliendo al medio del claustro, á vista de la Comunidad, se quitó la capilla, y mirando al Cielo hizo con ella cuatro cruces hacia las cuatro partes del mundo; y fué efecto tan sensible, que como si cortaran las nubes con un cuchillo, se dividió en otras cuatro partes el nublado, el cielo se serenó, y la tempestad quedó deshecha. Causó gran admiración en todos, y aunque el milagro no les hizo novedad, notaron el instrumento, y que un pedazo de sayal, por ser hábito del Beato Padre, así deshiciese la potencia del infierno.

Ya hemos visto á nuestro Beato Padre obrar milagros en la tierra, en el agua, y en el aire: falta que le veamos en el fuego, para que se corone vencedor en todos cuatro elementos. El caso sucedió de esta manera. Tenia aquel Convento un pedazo de huerta y olivar cercado del mismo monte y malezas, y fuera de él algunas hazas de siembra, para sustento de la casa y Religiosos, que como vivian en soledad, se valian de su trabajo é industria. El Hermano que las cuidaba, temeroso de las quemas de los montes que los pastores suelen hacer por el estío, y que si prendian en los rastrojos podría ser que peligrase el olivar y el Convento, previniendo el daño, un dia en que corria aire contrario pegó fuego á los rastrojos. A poco espacio, volviéndose el aire contra el sitio levantó tanto las llamas, que sin hallar resistencia se venian á arrojar sobre el olivar y Convento. El Hermano con la turbación avisó á los Religiosos.

Acudieron todos, y poco después el Santo Padre Fray Juan de la Cruz, el cual, viéndolos tan turbados, les dijo con aquella milagrosa confianza que tenía en Dios Nuestro Señor: *Vamos delante del Santísimo Sacramento, que él nos remediará.* Acudieron todos, y haciendo una breve oración, se levantó el Santo Padre, y tomando el hisopo y acetre del agua bendita, se puso entre la cerca y el fuego, cuyas llamas más furiosas, pasando por encima del Santo, llegaban ya á

lamer los sarmientos de la barda, con que á poco espacio perdieron al Santo de vista. Pasmáronse los Religiosos; más el Santo Padre, con su humildad luchando con Dios, y con su oración contra el infierno, consiguió la victoria, y se comenzó á mostrar en dos maravillas singulares. La primera, que emprendiendo el fuego en las jaras y sarmientos de que se componia la cerca (á semejanza de la zarza de Moysés), no los quemaba ni ofendia. La segunda, que descaeciendo de su presunción las llamas, vieron al Santo Padre en medio de ellas elevado en el aire casi dos varas distante de la tierra, y que pisándolas como triunfador, poco á poco se fué bajando sin traer lesión en su persona ni olor de fuego en sus hábitos (como los tres Niños en Babilonia), y se vino muy sonrosado y alegre hacia los Religiosos. Fuéronse todos juntos á la Iglesia para dar gracias á su Divina Majestad por aquel tan grande beneficio. Hallaron alli una una liebrecilla que se habia ido á guarecer del fuego, y huyendo de los demás Religiosos que la querian coger, se fué á amparar del Beato Padre y se le metió por el hábito. Dióle el Santo libertad, y andando otra vez los Religiosos tras ella, se volvió tantas veces al mismo amparo del Siervo de Dios, que se tuvo por cosa notable y misteriosa; creyendo todos quería Nuestro Señor significar con aquello la inocencia de aquel bendito Varón, y que no solamente le reconocia el fuego como á Elias, sino también los animales como á Adán en su primer estado.

Si apagó este incendio, otro mayor encendió en las almas, que nunca se apagará, con sus celestiales escritos. Dióles la última mano en esta soledad y asi es justo que aqui demos sus noticias. Como el Santo Padre estaba tan iluminado y tenia tanta práctica de la contemplación sobrenatural, le rogaron algunos de sus Frailes y Monjas se la diese por escrito, dejándoles su espiritu en herencia, para que no sólo ellos, sino sus sucesores en la Religión, gozasen su magisterio. Movido de estas instancias, compuso algunos libros ó tratados. El primero intituló *Subida del Monte Carmelo*. Al segundo *Noche oscura;* los cuales comenzó á escribir en el Monasterio del Calvario. Al tercero *Cántico Espiritual,* que como arriba dijimos, compuso en la carcelilla de Toledo y comentó en nuestro Convento de Granada á petición de la Venerable Madre Ana de Jesús, Carmelita Descalza, á quien lo dedica, como consta del mismo original escrito de mano del mismo Santo Padre, que por insigne reliquia se conserva en el Convento de nuestras Religiosas Descalzas de Jaén. Al cuarto *Llama de Amor viva*, el cual explicó á instancia de otra gran Sierva de Dios, hija espiritual suya llamada Doña Ana de Peñalosa. Además de los dichos, que son los principales, escribió el Santo otros breves tratados: 1.° *Cautelas espirituales para los Religiosos contra los tres enemigos del alma*. 2.° *Cartas á diferentes personas*. 3.° *Sentenciario espiritual*. 4.° *Algunas devotas Poesias á diferentes asuntos*. 5.° *Espinas del espíritu*, que asimismo escribió en el Calvario para la dirección de sus Religiosas del Convento de Veas. 6.° *Reglas para discernir los milagros verdaderos de los falsos y conocer el buen y mal espíritu*, que se ha perdido con el tiempo, y escribió el Beato Padre en este Santuario de la Peñuela, con ocasión de los milagros que obraban las Santas Imágenes que hay en nuestro Convento de Guadalcázar (1).

---

(1) Sobre los otros escritos del Santo, véanse los ***Preliminares*** de esta edición.

XVIII

Suscita la envidia enemigos al Santo Padre.—Castiga Dios á uno de ellos.—Enferma nuestro Santo Padre.—Su resignación y conformidad.

Al mismo tiempo que nuestro Señor estaba con milagros publicando á su siervo por Santo, le andaba infamando la envidia por pecador. Siendo Provincial, hubo dos Predicadores que tuvieron asiento entre los mayores de España, y éstos tomó el Señor por artífice de su corona. El primero fué el Padre Fray Diego Evangelista, que sentido de que el Santo Padre le hubiese ido á la mano en las demasiadas licencias que por su púlpito de todos celebrado pretendía, le cobró tan errada y fuerte oposición, que viéndose ahora Definidor general, con ocasión de encomendarle el Definitorio averiguase en tres ó cuatro Conventos de Andalucía algunos puntos acerca de un Religioso, procuró extender la comisión (que no hay arroyo, aunque corra turbio, que no anhele por dilatar más sus márgenes), y llevando comisión para uno, hizo también información contra el Santo Padre, y con tan ciego empeño, que examinó casi todos los Conventos de la Provincia. Si excedió en la comisión, no fué menos en el modo, pues por desdorar al Santo Padre hacía preguntas tan indignas de su santidad, que luego se conoció su ponzoña; tanto, que se atrevió á decir que había de echar de la Orden al que la fundó.

Los Religiosos resistieron, aclamando al Padre común. Las Monjas, aunque dijeron lo mismo, como más sencillas, no creyendo que también la pasión suele vestirse de sayal, y anda con los pies descalzos, no atendieron por entonces á la mucha del Visitador; aunque repararon que el Secretario no escribía puntualmente sus dichos; con que torcidos y esponjados del informante, juzgó que bastaban para una rigurosa penitencia. Concluida la información, la remitió al Vicario general, el cual indignado, arrojando la información en el suelo, dijo:

Ni el Visitador tenía comisión para entrometerse en esto, ni lo que aquí pretendió inquirir cabe en el Padre Fray Juan de la Cruz. Habiendo castigado la información con su desprecio, dejó para el Capítulo el penitenciar al Visitador. Murió poco antes del Capítulo nuestro Padre Fray Nicolás, y sucediéndole nuestro Padre Fray Elías de San Martín, hizo cargo al Visitador de sus excesos, y lo penitenció: y para perpetuo olvido mandó quemar delante de sí la información, abominando hubiese en la Religión quien, como otro Can (1), hijo de Noé, no ya descubriese, sino fabricase desdoros contra su Padre. Este castigo juzgaron por bastante los hombres, y viéndole ya mortificado, procuraron algunos patronos que tenía en el Capítulo, lo eligiesen Provincial de la Andalucía alta, por no enterrar hombre de tan buenos talentos. Con esto salió electo Provincial aunque con displicencia de muchos, y tanta del Señor, que llegando la nueva á Granada, se puso en oración la muy Venarable Madre Beatriz de San Miguel, y quejándose de que hubiesen de recibir como Padre de la Provincia al que había perseguido al de la Religión, la consoló Su Majestad y dijo: *No tengas pena, que no entrará en Granada sino muerto.* Presto se experimentó, pues llegando á Alcalá la Real, le dió tan fuerte enfermedad, que en término de dos días lo despachó, y muerto lo llevaron á enterrar á Granada. Así castigó Dios á quien perdonaron los hombres. De esta manera iba cumpliendo Su Majestad la segunda petición que le había hecho de darle en qué padecer por su amor (2). Experimentólo en su

(1) Gen. 3, 22.

(2) Para que nada le quedara que sufrir al amador de la Cruz, Dios permitió que fuera delatado en diversas ocasiones á la Inquisición. Hé aquí cómo nos da cuenta de este hecho Llorente, secretario que fué de la misma Inquisición: «San Juan de la Cruz....., dice, fué procesado en las Inquisiciones de Sevilla, Toledo y Valladolid, donde se reunió todo lo actuado, y también lo fueron el citado Fray Jerónimo Gracián, fundador del Convento de Carmelitas Descalzos de Sevilla y otros varios que seguían la vida mística del Santo. Su delación fué de iluso y sospechoso de la herejía de los alumbrados: las diferentes persecuciones que sufrió causadas ó fomentadas por los frailes Calzados de su Orden le libraron de las cárceles secretas de la Inquisición de Valladolid, porque no habiendo prueba de hechos sospechosos en la primera delación, esperaban los inquisidores en cada suceso mortificante de San Juan, que produciría más testigos. Como allí se da este nombre á los delatores (á causa de no calificar de denunciante sino al Fiscal) hubo con efecto muchos, pero el ver que

honra, y quiso que se doblasen las pruebas con la última enfermedad, para darle el galardón más cumplido. Envióle unas calenturas que le derribaron en la cama, y originándose de ellas una grande inflamación á la pierna derecha, puso á todos en cuidado. Instaba el Prior se fuese al Colegio de Baeza, que habia fundado, por ser casa más llena, y el Padre Rector muy hijo suyo, y no al Convento de Ubeda, nuevo y mal acomodado, donde era Prior el otro célebre Predicador, y muy opuesto al Santo Padre. Mas como él deseaba padecer y halló en Ubeda la feria, eligió el ir á aquella casa, adonde habia de padecer más y era menos conocido. Con el movimiento del camino creció la inflamación, é iba con notable fatiga. Llegando á la puente del rio Guadalimar, le dijo el Hermano que le acompañaba: A la sombra de esta puente podrá V. R. descansar un rato, y comer un bocado: *Sí descansaré* (respondió el enfermo) *porque llevo necesidad; pero tratar de comer es excusado, porque tengo total inapetencia.* Replicó el Hermano: ¿Es posible que nada apetece V. R.? A que respondió: *Sólo una, que son unos espárragos; pero en este tiempo* (era á fin de Septiembre) *no es posible hallarlos.* Estando el compañero con esta aflicción, y mirando al río, vieron los dos dentro de él una peñuela, y encima de ella un manojo de espárragos muy frescos: sacólos el

San Juan salía inocente cada vez que se le perseguía, contuvo á los inquisidores y suspendieron su expediente». (*Historia crítica de la Inquisición en España*, tomo 6.º, página 156, edición de Madrid, 1822.)

El mismo autor en el tomo 10.º, en el Compendio cronológico de los hechos más notables de su Historia, en la pág. 92, pone lo que sigue: «1580. San Juan de la Cruz es perseguido por la Inquisición como iluminado».

Este hecho que nos refiere Llorente, no le he hallado en ninguno de los historiadores de la Vida del Santo, ni aun en los manuscritos de Fray Andrés de la Encarnación, que compendian todos los documentos que poseía nuestro archivo general relativos á los dos Fundadores de la Reforma. Mas con todo creemos que es muy verosímil por lo menos, aunque sólo le narre un autor de tan poca fe como Llorente. También le menciona Menéndez y Pelayo en sus *Heterodoxos Españoles*, tomo 2.º, página 540; pero se ve que no hace otra cosa en este caso que compendiar al referido Llorente.

Si se conservan documentos relativos á este suceso, no lo puedo afirmar con certeza, aunque según mis averiguaciones y lo que me ha dicho el referido Menéndez y Pelayo, entiendo que no.

Hermano, admirólos el Santo Padre, y por mucho que procuró disimular la novedad, no pudo negar habia sido milagrosa.

Llegando á Úbeda, fué recibido del Prior con poco agrado y con mucho de los demás. Pero el camino de suerte agravó la enfermedad, que el humor bajando á la pierna á otro dia reventó por cinco bocas, en forma de Cruz, dejando la mayor sobre el empeine del pie. De todas salia tanta materia, que llenaba las escudillas, y cundiendo por todo el cuerpo, hizo en él bolsas de humor corrompido, particularmente en ambas pantorrillas. Este accidente y continua calentura le causaron tal flaqueza, que no se podia rodear en la cama, sino es asiéndose de una soga, como otro San Jerónimo, y ayudado de los enfermeros. A su rigor excedia su paciencia, y á todo la que mostró en lo recio de su cura. Abriéronle desde el empeine del pie hacia arriba, por la espinilla, más de una cuarta, de modo que se le descubrió la canilla de la pierna, con tal tolerancia en el enfermo, que admiró al cirujano, á quien después dijo con alegre serenidad: *Si es menester cortar más, córtese muy enhorabuena, y hágase la voluntad de mi Señor Jesucristo, que yo estoy dispuesto para lo que Su Majestad mandare y ordenare de mí.*

Solia decir cuando le apretaban más los dolores: *Hæc requies mea in sæculum sæculi* (1). Esta es mi quietud y descanso para siempre, que es un modo de significar el deseo que tenia de padecer bien extraordinario, llamando á los dolores su descanso y como bienaventuranza. Daba un dia gracias al Señor porque le habia sembrado todo el cuerpo de llagas, y especialmente porque en las cinco que tenia en sólo el pie habia querido darle un recuerdo de las suyas Sacratísimas.

A este dolor del cuerpo se recreció á nuestro segundo Job el desagrado del Prior, que como su mujer al primero, le entraba en el alma las amarguras; y pudo decir con David (2): que *sobre la enfermedad y llagas que le habia dado el Señor, añadieron otras de nuevo.*

(1) Ps. 131. 14.
(2) Ps. 68. 27.

Sus visitas eran de juez, sus palabras de apasionado, y sus obras tan de miserable, que no sólo no le daba más que un poco de carnero, sino que prohibia que de fuera le regalasen, diciendo que bastaba el tomar carne para la enfermedad que tenia. Finalmente, por saber que esta sequedad la sentian y censuraban los Religiosos, mandó que ninguno entrase en su celda, echando la clave á su rigor, y el Santo al sufrimiento. Estilo tan inhumano, y más en un Religioso y Prelado, y con Padre tan benemérito, no podia nacer de su natural, aunque estuviese muy apasionado y ofendido; porque la compasión es compañera de nuestra humanidad, y el sumo rigor es herencia de los brutos; así me persuado que el Señor concedió larga potestad al demonio para probar á nuestro Santo Job, y él viéndose con la licencia, tomó semejantes instrumentos, y todos, en vez de vencer, hicieron más ilustre la victoria.

Tal conformidad con la voluntad de Dios, tal sufrimiento en sus dolores, no pudieron estar cultos mucho tiempo: publicáronlo cirujanos y Religiosos, y su noticia despertó á muchas personas devotas para que acudiesen al enfermo. Doña Clara de Benavides, señora principal, se encargó de enviarle la comida. Otras enviaban hilas y lienzo, é Inés y Catalina de Salazar, doncellas virtuosas, tomaron lavar los paños y vendas, teniendo cada una su mayor alivio en su trabajo. Ya los Religiosos habian hecho propio al Santo Provincial Fray Antonio de Jesús, que vino á toda priesa. Informado del estado de la enfermedad y sequedad del Prior, después de haberle reñido ásperamente, dijo: *Abran, Padres, esas puertas, para que no sólo los Religiosos, sino los seglares, entren á ver este espectáculo de santidad, y queden admirados con su admirable paciencia.* Efecto fué de ella la reducción del Prior, porque quitándole Dios las cataratas que la pasión le habia puesto en los ojos, comenzó á venerar á quien antes perseguia. Acudia á visitarle y á pedirle consejo en muchas ocasiones; en las cuales el Santo, sin darle muestras de sentimiento de lo pasado, respondia lo que el Señor le daba á entender. De aqui se originó gran paz en aquel Convento; porque los rigores sin propósito y sequedades del Prior la habian ahuyentado. Y vez hubo, que

por esto y por otros muchos beneficios temporales que vió entrar por su casa, arrodillado delante de la cama derramando lágrimas, pedia al Santo le enseñase cómo habia de proceder con los Religiosos; y después de la muerte, se lamentó mucho por haberse dejado llevar de su condición adversa en mortificación de tan gran Padre; y veneró grandemente sus reliquias, llevándolas con grande fe á los enfermos, en quienes vió por experiencia efectos milagrosos.

Con la presencia del Provincial y reducción del Prior tuvieron mano los particulares para acudir á su Santo Padre, y entre otros alivios solicitaron traer unos músicos para que le entretuviesen y aliviasen. Resistiólo una y otra vez, diciendo: *No es justo mezclar con los regalos de Dios otros del mundo.* Mas instado tercera vez, por no contristar á quien amaba, los admitió, y en tanto que duró la música, estuvo el Santo tan suspenso y tan ocupado en su interior, que vuelto en sí y preguntado qué le habia parecido la música, dijo: *No la oí, porque otra mejor me ha tenido ocupado en este tiempo.* Queriendo el Señor que los Angeles la diesen al que estaba ya de partida para cantar en sus coros, y con esta confianza, añadió, *Satiabor cùm apparuerit gloria tua* (1). En ambos casos es mucho de notar, por una parte la apacibilidad y agradecimiento del Beato Padre, que no se atrevia á negar lo que por darle gusto le pedian sus hijos, aunque no gustase él de ello, siendo lícito; y por otra la gran fortaleza de su ánimo tan entregado al padecer, que no podia sufrir cosa que se le disminuyese; y así por beber más puro el cáliz que le ofrecia el Señor, ó mandaba despedir la música, ó abstraia los sentidos de ella, acogiéndose á la Cruz de Cristo, en la cual deseaba acabar sin alivio alguno, á imitación suya.

Compadecidos y edificados de él, todos los Religiosos entraban á su celda á contemplar aquel retablo de dolores, considerándole tendido y lleno de llagas en aquella cama con la paciencia de otro Job, para cuya viva representación sólo (decian) le faltaba la teja con que raer la podre. Pero el humildisimo Padre con muy contrario

(1) Ps. 16. 15.

pensamiento no consentia se hiciese caso de sus males, y mucho menos que se hiciese misterio de lo que en ellos padecia; y como respondiendo á lo que por ventura leia en los corazones de sus hijos, acordándose muchas veces del ejemplo de aquel gran Patriarca y repitiendo aquellas palabras: *Testa saniem radebat sedens in sterquilinio* (1), decia: Aquello si que era padecer, Padres mios, arrojado en un muladar, raer con una teja la podre de sus llagas; pero yo en vez de muladar, estoy en una cama blanda, y en lugar de la teja me limpian las llagas con hilas y paños suaves. ¿Qué tiene que ver ésto con aquéllo? Nada es lo que padezco; muy blanda es para conmigo la mano del Señor; no su mano, sino un dedo suyo, y ese muy suave, apenas me ha tocado.

Demás de la paciencia, que era el testimonio mayor de la santidad de nuestro enfermo, se comenzó á manifestar y á divulgar por la ciudad con algunas maravillas que nuestro Señor obraba con él y por su medio. La primera y muy notable era la calidad de aquella materia que salia de sus llagas: la cual con ser en tanta cantidad, que bastara (si oliera mal) á inficionar todo el Convento; olia tan bien, que antes causaba alivio y consolación asi el olor como la vista; y era tal su virtud, que con ser efecto de corrupción tenia eficacia de sanar. El Hermano Fray Diego de Jesús, enfermero del Santo Padre, depone estas palabras: *El dia que le abrieron la pierna, á que yo me hallé presente, recogieron en una porcelana la sangre y materia que de ella salía. La cual tomé yo en mis manos, y llegándola á oler, dije: esta no es materia, y bebí dos tragos, y se me quitó un dolor de cabeza que padecia por aquellos dias.* Más á pechos tomó su devoción, aunque pareció golosina, otro Religioso, que encontrando una escudilla llena de dichas materias, y pareciéndole en el color ser alguna salsa de mostaza, y por el buen olor que estaba hecha con primor, comenzó á probarla, hasta que sin asco se la bebió toda saboreado del gusto.

La experiencia de Inés y Catalina de Salazar subieron de punto la maravilla; lavaban las vendas y paños que servian al Bendito Padre, y testificaron que traian estas vendas un olor celestial, que era de subidas flores, y su tacto les daba un interior consuelo. Comprobóse esto en una ocasión, en que con la ropa del Santo Padre llevaron la de otro enfermo, y recibiéndola Inés de Salazar, dijo á su madre: O el Padre Fray Juan de la Cruz tiene algún accidente mortal, ó con estos paños vienen los de otro enfermo. No se engañó, porque volviendo el Hermano que los habia traido, dijo que con la ropa del Beato Padre venia la de otro Religioso, las cuales por el olor fué fácil el apartarlas. A estas maravillas sucedió la cuarta y no menos admirable; porque buscando las señoras y caballeros lo que habian menester en sus casas de regalo, no lo hallaban; mas si era en nombre y para regalo del Beato Padre, al punto daban con ello. ¡Qué mayor maravilla que hacerse Dios procurador y preparar lo que habia de servir á la enfermedad de su amigo!

(1) Job. 2. 8.

XIX

La Santísima Virgen le anuncia su muerte.—Prepárase para ella.—Sus últimas palabras.—Un globo de luz celestial ilumina sus últimos instantes.—Su dichosa muerte.

Es preciosa en los ojos de Dios la muerte de sus Santos; porque fué primero ante él muy preciosa su vida, y de ordinario se corresponden vida y muerte. La de nuestro Santo Padre fué preciosísima en los ojos de Dios, á quien habia sido su vida siempre agradable, y así ahora la coronó con un dichoso fin. Habia como dos meses y medio que estaba enfermo, creciendo cada dia el mal y apretándole con el extremo que queda dicho. Llegó de esta suerte á la víspera de la Purísima Concepción de nuestra Señora, siete de Diciembre, dia sábado, y avisado en él por la Sacratísima Virgen que habia de morir en el siguiente, preguntaba cada dia el que era. Hallóle en uno de éstos el médico tan de peligro, que dijo le diesen luego el Viático porque moriria presto; mas él respondió que aún no era tiempo, y que avisaría cuando lo fuese, y entre tanto comulgaria por devoción, como solia hacerlo en toda la enfermedad á segundo dia: pero á las nuevas de su muerte que le dió el médico, respondió muy alegre con aquel verso de David: *Lætatus sum in his, quæ dicta sunt mihi: in domum Domini ibimus* (1). Y añadió: Ya con la buena nueva nada me duele. ¡Tan buena es la de la muerte para el Justo!

Llegado el jueves, pidió le trajesen el Santísimo Sacramento por Viático, el cual recibió con gran reverencia, devoción y ternura á la misma hora que el Señor lo habia por nuestro bien instituido y recibido. Viendo los circunstantes que el enfermo iba caminando por momentos, deseosos de quedar con alguna prenda suya para tenerla como reliquia, le pidieron que les repartiese sus alhajas, que eran el hábito, rosario, Breviario y correa de que usaba, á los cuales con gravedad y encogimiento respondió: *Yo soy pobre, y no tengo alguna*

(1) Ps. 121. 1.

cosa propia; todo es de mi Prelado, pídanselo á él. Envióle entonces á llamar, y con gran humildad como si el Prior fuera el ofendido, le rogó le perdonase los cuidados y pesadumbres que en aquella enfermedad le habia dado; y añadió: Ruego á V. Reverencia por amor de Dios me mande dar un hábito de limosna para que me entierren con él. Quedó el Prior tan compungido de las palabras y afecto humilde del Santo Padre, que derramando muchas lágrimas le concedió lo que pedia.

Viernes trece de Diciembre, dia de Santa Lucía, preguntó qué dia era, y como le respondiesen que viernes, no preguntó más por el dia, sino muy á menudo por la hora. A la una, después de medio dia, habiendo preguntado qué hora era y respondídole que la una, se declaró diciendo: Helo preguntado porque gloria á mi Dios tengo de ir esta noche á cantar Maitines al Cielo: desde esta hora comenzó á recogerse y suspenderse más. Tenia de ordinario los ojos cerrados, y de cuando en cuando los abria, poniéndolos amorosamente en un Crucifijo que tenia al lado. Entró á verle el santo viejo Provincial Fray Antonio de Jesús, y hallándole muy congojado le quiso consolar, diciendo que se alegrase mucho; que ya se llegaba el tiempo para gozar el premio de lo mucho que habia trabajado en su compañía dando principio á la Reforma, y vivido con los fervores en servicio de nuestro Señor, que todos tenian conocido. A lo cual tapándose los oidos con ambas manos, como Divino áspid á la voz de aquel encanto, dijo con voz clamorosa: *No me acuerde eso V. Reverencia, sino mis muchas culpas y pecados, y que sólo tengo para satisfacer por ellos la Sangre y merecimiento de Jesucristo, en quien solamente confío.* Entró poco después otro Religioso, llamado Fray Agustín de San José, ignorante de lo que habia pasado, y queriéndole también consolar, dijo que presto se acabaría aquel padecer, y le pagaria nuestro Señor lo que por él habia trabajado. Pero con el mismo brio y humildad, arrojando de sí aquel consuelo, le respondió: No me diga eso, Padre, que le certifico que no he hecho obra que no me esté ahora reprendiendo; con lo cual se volvió á su ejercicio y recogimiento interior.

A las cinco de la tarde recibió la Extremaunción con gran ternura, atendiendo á todas sus ceremonias. A las nueve, habiendo preguntado y sabido qué hora era, exclamó: *Que aún me faltan tres horas*, y añadió con humilde sentimiento. *Incolatus meus prolongatus est* (1). Oyendo tocar á las diez una campana, y diciéndole era de un Convento de Monjas que tocaban á Maitines, dijo: *Yo también, por la bondad de Dios, los iré á decir con la Virgen en el Cielo*. Y hablando con ella, decia: *Gracias os doy Reina y Señora mía, por este favor que me hacéis, en querer que salga de esta vida, sábado, que es vuestro día*. Cercano ya á las once, se sentó en la cama como si estuviera sano, y dijo: Bendito sea Dios, y qué ligero que estoy. Habia dicho á la Comunidad se recogiese, que él avisaria á su tiempo, y quedándose con algunos Religiosos y devotos seglares, les pidió le ayudasen á bendecir y alabar al Señor.

A las once y media pidió le llamasen á los Religiosos. Acudiendo todos, se hincó el Provincial y los demás de rodillas, y le suplicaron (como sus discipulos á San Martin) les echase su bendición, pues con su ausencia dejaba tan desconsolados. Excusábase el Santo con su humildad, pidiendo su Reverencia se la echase, pues era Prelado de todos. Al fin se rindió al ruego del Provincial y lágrimas de los presentes, y echando su bendición en aquellos Religiosos á todos sus sucesores, esperamos que su mano ha de ser el mostrador de nuestras dichas. Pidió le leyesen algo del libro de los Cantares, de que él era muy devoto. Hiciéronlo así, y oyendo aquellas amorosas sentencias, enternecido las repetía, y dijo: ¡Oh qué preciosas margaritas! Poco antes de las doce dió á un seglar que estaba allí cerca, muy su devoto, el Cristo que tenía en las manos, y metiendo ambos brazos debajo de la ropa, él mismo con mucho sosiego y aseo se compuso y aliñó todo el cuerpo. Hecho lo cual, volvió á pedir el Cristo, y al dársele quien le tenía, como le besase por fuerza la mano, dijo el Siervo de Dios: No se lo hubiera dado si creyera que tan caro me había de costar.

(1) Ps. 119. 5.

Era ya muy cerca de las doce, y embebidos los Religiosos en ver aquel venerable espectáculo de santidad, se olvidaban de acudir á la campana; pero el Santo Padre, hasta entonces celoso de la observancia, lo acordó, diciendo: Ya se llega la hora de tañer á Maitines, vayan á la campana. Fué un Hermano, y en este medio volviendo á sosegarse y estando en profunda quietud y suspensión, le rodeó súbitamente un globo grande de luz, como de un fuego muy resplandeciente y hermoso, cuya claridad ofuscaba la de más de veinte luces que ardian en la celda: en medio de esta gran llama, que á modo de un Sol le cercaba en torno, se veia estar como ardiendo en resplandores aquel abrasado Serafin, renaciendo allí, cual Fenix Divino, á mejor vida. A esta sazón (dando las doce de media noche, y sonando la campana del Convento) preguntó á qué tañian, y respondiéndole que á Maitines, pasó blanda y amorosamente los ojos por todos los circunstantes, como despidiéndose de ellos, y dijo: *Al Cielo me voy á decirlos*. Y luego llegando sus benditos labios á los pies del Crucifijo, que tenia en las manos, cerrando ojos y boca sin alborotos, visajes ni agonía, sino con una tranquilísima paz y sosiego de alma y cuerpo, entregó blanda y suavemente su espíritu al Señor, diciendo: *In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum* (1). Con que espiró al principio del sábado, el mismo día y hora que él habia dicho, que fué á 14 de Diciembre del año del Señor de 1591, á los cuarenta y nueve de su edad y veintiocho de Religión, de los cuales habia empleado los cinco primeros en la Observancia del Carmen Calzado, y los veintitrés últimos en su Reforma.

(1) Ps. 30. 7.

XX

Retrato de N. S. Padre.—Públicos homenajes á su santidad.—Suceso ocurrido con un carpintero.—Afán general por las reliquias del Santo.—Humildad del Santo difunto.—Prodigios con que honra Dios su sepultura.

Era nuestro Beato Padre de estatura entre mediana y pequeña, bien trabado y proporcionado el cuerpo, aunque flaco por la mucha y rigurosa penitencia que hacia. El rostro de color trigueño, algo macilento, más redondo que largo, calva venerable, con un poco de cabello delante. La frente ancha y espaciosa, los ojos negros con mirar suave, cejas bien distintas y formadas, nariz igual que tiraba un poco á aguileña, la boca y labios con todo lo demás del rostro y cuerpo en debida proporción. Era todo su aspecto grave, apacible y sobre manera modesto, en tanto grado, que sola su presencia componia á los que le miraban, y representaba en el semblante una cierta vislumbre de soberania celestial, que movia á venerarle y amarle juntamente. Así acabó aquel gran Descalzo: aquel que dió principio á nuestra Reforma; aquel Doctor místico por ilustración del Cielo y experiencia de Divinos favores; aquel que encaminó innumerables ánimas á Dios con su doctrina y ejemplo, y todavia encamina; aquel inmaculado en la vida, ilustrado del Cielo, tremendo á los démonios, amable á los ángeles y tiernisimamente amado de Cristo y de su Madre. Quedó su rostro hermoso y apacible, colorado y encendido, y con una claridad y blancura á modo de resplandor, como él fuese de suyo algo moreno, y poco antes estuviese por la enfermedad desfigurado y macilento. De donde creyeron y lo dijeron á voces los circunstantes, haber muerto con algún acto fervorosisimo de amor de Dios. Sintióse luego en acabando de espirar una suavísima fragancia que despedia el cuerpo de si, la cual se esparció por todo el Convento, y los que se hallaron presentes sintieron en sus almas un particular consuelo y alegria mezclado de ternura y devoción. Llegaron todos á besarle de rodillas los pies y manos como de cuerpo santo, y á tomar cada uno lo que podia de sus pobres vestidos y ropa que le habia servido.

En comenzando á clamorear la campana, fué tal el concurso de gente que acudió á las puertas, que con ser la una de la noche en tiempo de invierno y estar lloviendo, fué necesario abrirlas por no contristar á los muchos que acudieron. La devoción en los seglares vencia al cuidado de los Religiosos, y llegando á besarle las manos y los pies, aquel se tenia por más dichoso que podia alcanzar alguna reliquia suya. Entre los demás acudió un carpintero, que se decia Iruela, que á grandes voces pedia le dejasen ver al Santo. Fué la ocasión, que estando acostado con cierta mujer ajena y durmiendo en su delito, llegaron á matarle personas interesadas en la ofensa, y al mismo tiempo le despertó sin saber quién, y dijo que se pusiese en cobro que él le ayudaria á librarse de las espadas de sus contrarios, y que esta merced se le hacía por intercesión de un Religioso que acababa de morir en el Convento de los Carmelitas Descalzos. Levantóse de presto, y rompiendo por entre las espadas desnudas se escapó, y saltando de la casa por una pared de cinco varas de alto sin recibir daño alguno, llegó al Convento á dar las gracias á su bienhechor, y debiendo á su intercesión la vida, la mejoró en adelante: y acudia muy de ordinario á la sepultura del Santo Padre á encomendarse á él, diciendo á todos los que le preguntaban la causa de frecuentarla: Debo mucho á este Santo. En lo cual parece podiamos decir que quiso Dios nuestro Señor honrar la muerte de su Siervo con alguna manera de semejanza á la de su Hijo Sacratisimo: pues como á la de Cristo Señor nuestro fué concedida la salvación del buen Ladrón, como por prenda y principio de tantas almas que por virtud de aquella muerte preciosisima se habian de salvar: así á la muerte de este su verdadero retrato Juan fué concedida la vida corporal y espiritual de aquel hombre, como prenda y principio de las muchas que por su intercesión y medio habian de ser ayudadas para que se librasen de la muerte corporal y eterna.

Luego que por la mañana se divulgó más la muerte del Beato

Padre, acudió tanta gente, que no cabía en la Iglesia y portería, pidiendo á voces que los dejasen entrar adonde estaba el cuerpo santo, que así le llamaban todos, y llegados á él le trataban con tan gran veneración como si estuviera ya canonizado: tal era la estimación de su santidad, que sin conocerle ni haberle jamás visto había Dios infundido en sus almas. Pedían con gran instancia les diesen algo que hubiese tocado al santo cuerpo, ó le hubiese servido en la enfermedad, y con cualquier cosa que les daban, aunque fuese un pañito de los que habían estado en sus llagas, iban muy contentos, y junto con ésto le besaban de rodillas los pies y las manos, y le tocaban los rosarios, y hacían otras demostraciones de gran veneración. Lastimábanse mucho de que habiendo tenido en su ciudad tan gran tesoro, no lo hubiesen conocido hasta entonces, y ahora que lo comenzaban á conocer, lo perdían. Acudieron al Convento (sin haberlos convidado) así el Clero, Religiones y Caballeros, como de los demás, tanta gente, que ni cabía dentro ni en las calles circunvecinas. Sacáronle con mucho trabajo á la Iglesia, y aunque lo defendían los Religiosos, no pudieron evitar que no le cortasen mucho de sus hábitos. Hallóse presente el Padre Fray Domingo de Sotomayor, que por ver al Santo en Baeza cercado de resplandores, se entró Religioso Dominico, el cual llevado de su devoción, poniéndose de rodillas junto al féretro, cayó sobre el Santo cuerpo desmayado. Apartáronle de él, y vuelto en sí, confesó que llegando á cortarle un dedo, el Santo retiró la mano conservando difunto su humildad, y ésto le causó aquel asombro. Mejor negoció otro Religioso Mínimo, que al besarle los pies le arrancó una uña con los dientes, y el Santo lo permitió, porque en contentarse con aquello poco, descubrió su devoción y modestia. Celebrados los oficios, predicó el Dr. Becerra, persona grave y docta, diciendo cosas maravillosas con el afecto y veneración que pudiera de un Santo canonizado, y concluyó: *No os pido, como se suele, encomendéis á Dios el alma del difunto: porque nuestro difunto fué Santo, y está su alma en el Cielo. Lo que os pido es, que procuréis imitarle, y á él que nos alcance de Dios gracia, etc.* Acabado el Sermón y Misa, al tiempo de llevar el Santo cuerpo á la sepultura, hubo entre los Religiosos graves de otras Ordenes una piadosa contienda sobre quién lo había de llevar, queriendo cada uno tener parte en aquel oficio. Llevántonle finalmente entre muchos, y ellos mismos le metieron en la sepultura. Cumpliéndose este día en nuestro difunto lo que había dicho Dios por su Profeta (1), que son grandemente honrados y magnificados sus amigos.

Quedó tan impresa en los corazones la devoción al Siervo de Dios, que todos, y en especial los seglares, veneraron su sepultura, que fué en la tierra, y se recataban de pisarla. No así los Religiosos, porque el Profeta en su patria no es tan recibido (2). Pero el Señor dió presto á entender su voluntad, y cuánto se agradaba de aquella piadosa reverencia: porque estando el lunes siguiente preparados todos para la disciplina de Comunidad, muertas ya las luces, se levantó una á modo de hacha tan súbita y grande de la sepultura, que aclaró toda la Iglesia. El Padre Prior y Religiosos, antes de advertir la fuente de donde salía, daban priesa desde la Capilla mayor, que se apagase. Los que estaban cerca de la sepultura y la vieron, quedaron, no sólo admirados, sino como pasmados de la novedad. Y afirmó el V. Padre Fray Francisco Indigno, que con el resplandor vió tan distintamente las figuras del Retablo, como si en él diera un rayo de Sol. No advertidos del todo con ésto los Religiosos, volvió á avisarles segunda vez el Señor en otra ocasión también de disciplina, por medio del Hermano Francisco, Donado de aquella casa. Púsose á tomarla sobre la sepultura, y queriendo azotarse, sintió en el brazo tanto impedimento, que no lo podía mover. Advertido interiormente de la causa, se apartó y pudo proseguir: y manifestando á los Religiosos después el caso, todos quedaron advertidos de la veneración que á aquel santo lugar se debía. Bien lo conocían los señores Doña Ana de Peñalosa y su hermano Don Luis de Mercado, fundadores de nuestro Convento de Segovia, devotísimos del Santo. Los cuales valiéndose de su devoción y autoridad, sacaron orden del Consejo Real

(1) Ps. 138. 17.
(2) Luc. 4. 24.

y patente de la Religión, para trasladar á Segovia el Santo cuerpo. A los nueve meses enviaron por él con gran secreto. Al tiempo de descubrirle, sintieron una celestial fragancia, y hallándole entero, fresco y de tan buen aspecto como el primer dia, sobrecedieron por entonces, contentos con cortarle por muestra uno de los tres dedos, con que solia escribir, que estaban lucidos y trasparentes, y al punto que lo cortaron, salió de la herida sangre como si estuviera vivo.

XXI

Traslación del Santo á Madrid.—Maravillas ocurridas en el tránsito.—Es llevado á Segovia.—Reclama Ubeda su devolución.—Conciértanse estas dos ciudades, y le edifican capillas.—Apariciones del Santo.

El año siguiente, pasados otros nueve meses, volvieron con los mismos despachos: desenterráronle á deshora, y hallándole entero aunque más enjuto, un Alguacil de Corte lo acomodó en una maleta para mayor disimulo. En su ejecución sucedieron algunas maravillas. La más notable fué que antes de llegar á Martos, por donde iban el Alguacil y sus compañeros por desmentir las espías, de repente se les apareció un hombre que á grandes voces les dijo: *¿Dónde lleváis el cuerpo del Santo? Dejadle donde estaba.* Aunque causó pavor al Alguacil, pasó adelante. Llegando á Madrid, lo depositaron en el Convento de nuestras Religiosas, donde al tiempo de despacharlo á Segovia, Doña Ana de Peñalosa le hizo cortar un brazo para traer por reliquia, que hoy poseen las Descalzas de Medina del Campo.

Llegado á Segovia el santo cuerpo, fué recibido con grande regocijo y consuelo de toda la ciudad. Colocáronle en la Capilla mayor cerrada la reja, para que sin llegar á él pudiesen verle. Daban desde alli á tocar Rosarios, Cruces, medallas, pañuelos y otras cosas que hallaban á mano, para guardar como reliquia; y de esta manera duró por ocho dias (que estuvo patente el bendito cuerpo) la frecuencia de este concurso á verle y venerarle. Fué tan grande un dia, que rompieron la reja de la Capilla mayor, para entrar dentro, sin poderlo estorbar los Religiosos. Defendieron el cuerpo santo, y para moderar aquella impetuosa devoción del pueblo, les repartió el Prior un hábito viejo del Santo Padre, que habia quedado en el Convento; y hasta las yerbas y flores en que habia venido el santo cuerpo, se llevaron como reliquias muy preciosas, de las cuales yo he visto y se conservan hoy algunas hojas de laurel tan verdes, frescas y suaves como si ahora las acabaran de cortar del árbol.

Luego que en Úbeda se supo el piadoso robo, lo sintió tanto la ciudad, que señalando en su Cabildo Procuradores, los envió á Roma para que se le restituyese, estimándole por su mayor tesoro. El Papa Clemente VIII, admirando la piadosa competencia, á los 15 de Octubre de 1596 despachó un Breve en que mandó se restituyese el cuerpo á Úbeda. Los Prelados, por excusar competencias entre tan ilustres ciudades, procuraron concertarlas, y que Úbeda se contentase con una pierna, demás de la otra que tenía, y un brazo, y Segovia con la cabeza y cuerpo destroncado (partición bien desigual), y hubo de sujetarse á la fuerza por excusar más litigios. En una y otra ciudad se han edificado dos Capillas suntuosas y son frecuentadas de la devoción de los fieles.

Todo lo referido hasta aquí nos dá claramente á entender cuánto gusta Nuestro Señor honremos y veneremos á este su Siervo, teniendo la debida estima de su rara y admirable santidad, como de persona que goza en el Cielo de lugar muy aventajado y eminente. A que añadiremos algunas apariciones que hizo el Santo Padre, y otras demostraciones milagrosas en mayor prueba y confirmación de esta verdad. Acabando de expirar, fué á visitar á su bienhechora Doña Clara de Benavides, dándole las gracias de la caridad que le había hecho. De allí pasó á casa de Luisa de la Torre, mujer de aprobada virtud, la cual, al mismo tiempo que el Santo expiró, fué arrebatada en espíritu, y vió en la Iglesia de nuestro Convento de Úbeda un Religioso con el rostro muy resplandeciente y hermoso, el cual, puesto de rodillas y levantados los ojos al Cielo, sustentaba sobre sus hombros aquella casa é Iglesia; y le dijeron era el *Padre Fray Juan de la Cruz*, por cuya intercesión se labrarían aquella casa é Iglesia, y se conservarían, como lo ha mostrado el tiempo. La misma noche ó poco después apareció en Segovia á Beatriz del Sacramento, tullida en la cama y cercada de dolores, que el Santo Padre antes le profetizó. Estando en su mayor congoja se le apareció lleno de resplandor y hermosura, con el hábito de su Religión chapeado de joyas de oro y sembrado de estrellas, con una hermosísima corona en la cabeza. Alentóla á padecer puramente por Dios, y en premio de la fineza con

que había padecido, la dejó del todo sana. En Úbeda, habiendo Juan de Vera cegado de un ojo por haberle herido en él un cohete, se encomendó al Santo Padre, y aplicada una reliquia suya quedó sano. Inspirado interiormente que fuese á dar las gracias á Dios y al Beato Padre á la Iglesia de su Convento, y dejándolo de hacer por el temor que le pusieron de que ofendería la luz al ojo recién sano, volvió á cegar, y entonces, acudiendo al Santo Padre, se le apareció y dijo hiciese aquella diligencia de ir á la Iglesia, la cual hecha, quedó con entera y perfecta vista.

En nuestro Convento de Andújar se le apareció al Hermano Fray Martín de la Asunción, su antiguo compañero, y le dijo: *Hermano, vaya á nuestro Padre Provincial y dígale que Nuestro Señor le pagará con bienes eternos la honra que hace á los huesos de los Santos; pero que mire que en el claustro de Baeza hay cinco cuerpos de Santos, de los cuales el Padre Vicerrector Fray Juan de Jesús María se fué derecho al Cielo; que los saque y ponga en decente lugar.* Segunda vez se apareció el Santo Padre á dicho Religioso y le dijo: *Hermano, escriba á nuestro Padre Provincial, que le estoy agradecido el haber sacado aquellos huesos y puéstolos en decente lugar.* El Hermano se encogió, y desaparecido el Santo, se resolvió en no escribir. De allí á tres días se le volvió á aparecer con un rostro severo (habiéndole antes aparecido risueño y apacible), y le dijo: *¿Hermano, por qué no ha hecho lo que dije?, hágalo.* El Hermano turbado dijo al Santo: *Padre nuestro, ¿cómo tengo yo de escribir á nuestro Padre Provincial estas cosas, que me tendrá por novelero, y qué sé yo si V. R. es nuestro Padre ó es engaño del demonio?* El Santo le respondió: *No es esto del demonio;* y sacando debajo del Escapulario el Santo una Cruz, la besó y se la dió al Hermano, y al tiempo de él desaparecer había allí una pintura de Cristo crucificado, y le hizo una grande inclinación y desapareció. Esta Cruz vino á parar á manos del dicho Padre Provincial, llamado Fray Juan de Jesús María, que la conservó toda su vida con gran veneración, obrando Nuestro Señor por su medio efectos maravillosos. Y examinando al Hermano Fray Martín sobre aquella palabra: *Escriba á nuestro Padre Provincial*, respondió: que así lo había

dicho el Santo; lo cual es de notar para la veneración que se debe á los Prelados; pues un Santo ya glorioso á un morador de la tierra, por ser Prelado en su Orden, le llamó de *nuestro Padre*.

Por los años de 1607 sucedió otra muy notable en Úbeda. Una tarde de Mayo se armó sobre la ciudad tal tempestad y nublado, que porque días antes otro semejante había asolado los términos circunvecinos, temieron lo mismo en Úbeda. Acudieron unos á las plegarias y conjuros, otros á las Imágenes de su devoción, y muchos á nuestro Convento á pedir al Santo aplacase la ira del Señor, que veían en tantos truenos, relámpagos y piedras descomunales, que de cuando en cuando caían. Duró el nublado hasta las diez de la noche; y queriendo el Señor que conociese la ciudad el protector que tenía, descubrió á la luz de los relámpagos la figura del Santo con su Hábito de Carmelita Descalzo, que luchando con las nubes, en breve las deshizo sin daño de la ciudad, que agradecida á su protección, le tiene por su principal abogado.

XXII

Milagros hechos por las reliquias del Santo.—Singulares apariciones en ellas.

Siendo los milagros una de las cosas porque más honra el pueblo cristiano á los varones santos; para que á los deseos de sus deshonras (que fueron de los mayores que tuvo nuestro Beato Padre) se siguiesen sumas honras, le ilustró Dios no sólo en su vida y glorioso tránsito (como habemos visto) de tantos y tan grandes milagros, sino después de su dichosa muerte, como veremos ahora, diciendo algunos de los más excelentes; porque para referirlos todos era menester un libro entero. En nuestro Convento de Málaga estuvo Mencía de San Luis diez años con tan recia perlesía, que ni se pudo levantar, ni asistir á la Comunidad en tanto tiempo. El año de 1608, entrando á visitar la Clausura el Padre Provincial Fray Bernardo de la Concepción, y compadeciéndose de la enferma, sacó un dedo del Santo Padre que traía consigo, y alentando su fe con decirle confiase en Dios, que por medio de aquella santa reliquia le había de dar salud, se la aplicó á la cabeza. Al mismo instante sintió la Religiosa en todo su cuerpo tan extraordinaria mutación, que se halló sana del todo y con salud tan perfecta, que se quiso levantar luego de la cama, y arrojarse á todos los rigores de la Comunidad, con admiración así del Provincial como de las Religiosas.

Estando en Úbeda Luis Núñez, Notario de las informaciones que se hacían para la Canonización del Santo Padre, esperando á que viniese á comer Doña Luisa Vela, su sobrina, la hallaron en su aposento sin juicio y como muerta. Avisaron á tres médicos y declararon ser su mal apoplegía, perlesía y alferecía, tres enemigos capitales que contra su vida se habían conjurado. Aplicaron remedios de ligaduras, garrotes y ventosas sajadas; pero á ninguno volvió; con las cuales experiencias y viéndola fría y yerta, vueltos los ojos y casi sin respiración, se despidieron los médicos. Su tío, confiado en la santidad

del Beato Padre, que en sus informaciones reconocia, envió á pedir su santo pie, y apenas se lo aplicaron al pecho, cuando la enferma volvió á sus sentidos y acuerdo y á todos sus miembros frios el calor. Mas porque la que habia alcanzado por oraciones ajenas la salud, la consiguiese cumplida por las propias, dispuso el Señor que sola la boca le quedase tan cerrada y tan apretados los dientes, que por diligencias que hicieron, no los pudieron apartar, ni ella pasar más comida de la que por entre sus junturas podia pasar, que era muy poca. Advertida del autor que le habia comenzado á dar salud, suplicaba al Santo que se la diese cumplida.

Consiguiólo al quinto dia, en que volviéndole á aplicar el pie del Santo, se le quitó el impedimento de la lengua y la estrenó con decir: *No eran vanas mis esperanzas en vos, mi Santo Padre Fray Juan: bien sabia yo me habías de dar salud. A vos doy las gracias por la merced.* Hizosela tan cumplida, que no sólo le abrió la boca y volvió el habla, sino que las sajaduras profundas de las ventosas y otras llagas que tenia en los labios llenos de sangre, al punto se cerraron y desaparecieron. Estos dos milagros aprobó la Sagrada Congregación de Ritos, y por eso se han puesto en primer lugar, y no desmerecen su aprobación los siguientes.

El año de 1617 gozó igual favor Doña Juana Godinez de Sandoval: siendo de dieciséis años le dió de repente tan recia calentura y frenesi, que perdió los sentidos y el juicio, en que duró cinco dias. No aprovechando las medicinas, desconfiando los médicos la dejaron por muerta. Llegando á esta sazón dos Religiosos con el pie del Santo Padre, y aplicándolo al pecho de la enferma, de repente se movió, y abrazándose con la santa reliquia, y quedándose en silencio por un rato, dijo después que al ponerle el santo pie, se le habian abierto los sentidos, y le dijeron sin saber quién: *Que por los méritos del Santo Padre le daban la mejoría.* Fué tan presto, que sentándose en la cama, comenzó á decir á voces: *Ya estoy buena, que mi Santo Padre Fray Juan de la Cruz me ha sanado.* Pidió que le diesen sus vestidos, y como con la gran turbación las criadas se detuviesen, ella se aplicó un manteo, y con él se comenzó á pasear por

la sala. Y viendo á sus Padres tan obligados, les sacó licencia para ser Carmelita Descalza, por pagar á Dios y al Santo Padre el beneficio, llamándose por reverencia suya en la Religión Juana de la Cruz. No fué menor el que nuestro Señor obró con un hijo de Don Francisco de Narváez, llamado Rodrigo, de edad de veinte meses: el cual habiendo caido de un corredor muy alto, y estrelládose en las losas de un estanque, echaba por boca, narices y oidos sangre, y algo de los sesos. Agonizando ya el niño, sin esperanza de vida, le aplicaron á la cabeza la reliquia del Santo Padre, y á su toque (¡oh rara y Divina virtud!) cesó luego la sangre, confortóse la cabeza, consolidáronse los huesos, y todo el cuerpo del niño se reparó de suerte, que dentro de dos dias desmentia ya con la salud presente la desgracia pasada.

Entre los milagros con que Dios nuestro Señor ha honrado á nuestro Beato Padre y manifestado su excelente santidad, son muy de notar las apariciones que ha hecho en reliquias de su carne, donde, con singularísimo y perseverante prodigio, no visto ni leido hasta ahora de otro Santo, se aparece innumerables veces. Entre las cuales merece el primer lugar la de Medina del Campo, así por ser la primera de este género, como por la gran calificación del milagro hecha el año de 1615 por el Ilustrísimo Señor Don Vigil de Quiñones, Obispo de Valladolid, en juicio contradictorio, criando Fiscal, y con las demás circunstancias que el Derecho pide, y hecha una grande junta de teólogos, juristas y médicos, entre los cuales concurrieron tres de la Cámara del Señor Rey Don Felipe III. Y conviniendo todos ser obra milagrosa, lo pronunció por sentencia jurídica, y envió los papeles á la Santidad de Paulo V. Para dar noticia de este milagro es menester tomar la corriente desde sus principios.

Hacia Dios nuestro Señor al Venerable Francisco de Yepes muchas mercedes y misericordias con apariciones suyas y de muchos Santos. Sintió por muchos dias en su corazón un ardiente deseo de ver á su hermano, y apareciéndosele nuestro Señor un día, le dijo: Señor, como me enseñáis otros cortesanos del Cielo, ¿no me harías merced de enseñarme á mi querido hermano? Díjole Su Majestad:

Que siempre que viese la carne de su hermano, que tenía en el Relicario, le vería también á él. Desapareció con esto Cristo nuestro Señor, y el bendito Varón con fe firme y esperanza cierta de ver cumplidas las promesas de su Dios, tomó el Relicario en la mano, y al punto vió á su hermano de la misma manera que cuando vivía, aunque el rostro con mucha mayor hermosura. Vió en el mismo pedacito de carne á la Virgen Sacratísima nuestra Señora vestida con el hábito del Carmen, con el Niño Jesús en sus brazos, echado el bracito izquierdo sobre el cuello de su Madre, extendiendo el cuerpecito y el otro brazo hasta que llegaba á poner la mano derecha sobre la cabeza del Santo Padre. Diósele á entender en esta visión (la cual sucedió esta primera vez día de la Epifanía del año de 1594) la suma y fervorosa devoción que nuestro Santo Padre había tenido toda su vida con el Hijo y con la Madre.

Dió cuenta de este caso al Padre Cristóbal Caro, de la Sagrada Compañía de Jesús, hombre docto y verdaderamente Apostólico, que entonces era su Confesor: tomó la reliquia en que tales cosas se aparecían, y puesto de rodillas con mucha devoción, vió en ella una admirable aparición de que quedó sumamente admirado: quedólo mucho más cuando llamando muchas personas de todas edades, y diciéndoles venerasen aquella santa reliquia, sin decirles nada de apariciones, oía decir á unos veían en ella á Cristo nuestro Redentor Crucificado: otros al Santo Padre hincado de rodillas delante de un Crucifijo, cubierto el rostro con una nube, y lo demás del cuerpo descubierto, y otros otras cosas semejantes, y muchos no veían nada: de lo cual concluyó el docto Confesor ser este un alto Sacramento digno de ser venerado: y que en el mostrarse Dios de tan diferentes maneras, tendría escondidos secretos, cuyos efectos se ejecutarían en las almas de los que veían estas maravillas.

Son diferentísimos los modos que Dios tiene en estas apariciones. Cristo nuestro Redentor se muestra unas veces como niño en los brazos de su Santísima Madre: otras desnudito en los brazos del Santo Padre, que hincado de rodillas le está besando los preciosos pies: otras sentado el Niño en una nube con una corona de oro en la mano

que se la va á poner en la cabeza al Santo Padre; otras sentado el Niño en el brazo izquierdo del Santo Padre, y él con el derecho abrazando al precioso Niño. Aparece asimismo en las tales reliquias la Imagen de nuestro Salvador, de la edad que era Su Majestad cuando murió. Unos le han visto arrimado un codo sobre un risco; otros muy hermoso y resplandeciente y otros en diferentes pasos de su Sagrada Pasión. Otras veces se ve al Espíritu Santo en figura de paloma cercado de resplandores, la Custodia del Santísimo Sacramento, muchos Angeles y Serafines, á nuestros Padres San Elías y Santa Terera de Jesús, San Juan Bautista, San Pedro Apóstol, Santa Catalina Mártir, San Francisco de Asís, San Francisco Javier en el modo que lo pintan levantando los ojos al Cielo, y á otros innumerables Santos. Nunca jamás se vió en estas reliquias cosa que no fuese santa: y son los realces del pincel que parece tan finos, que han afirmado pintores á quien Dios ha querido que lo vean, que es imposible con los colores que ellos usan, retratarlos con la fineza que allí aparece, porque los colores de que ellos usan, por finos que ellos sean, son de tierra, y éstos que aparecen son del Cielo.

Los milagros que Dios nuestro Señor ha obrado por medio de estas apariciones, son muy singulares, especialmente mudando los corazones á vida muy ejemplar, como se verá en los sucesos siguientes. En la ciudad de Calatayud fué un Religioso de nuestra Orden, llamado Fray Juan Bautista, á predicar á las mujeres de la casa pública, que eran tres y tan pertinaces, que con haberles predicado la Cuaresma todos los Predicadores de la ciudad, no habían hecho efecto en ellas. Habiendo comenzado su sermón, le oyeron por espacio de media hora con gran desenvoltura y poca vergüenza. Viendo la obstinación de las mujeres, les dijo no pretendía de ellas se convirtiesen, sino sólo que adorasen una reliquia de nuestro Santo Padre que él traía consigo. Vinieron en el partido, diciendo que eran cristianas y traían Rosarios, que sí la adorarían. Llegó una, y empezó á mirar la reliquia con grande atención, y á demudársele el rostro, y ponerse blanca como un papel. Díjola el Padre, ¿qué tenía, que así se había demudado? Respondió que veía una mujer llorando amargamente, y junto

á sí un Cristo y una calavera, que sin duda era la Magdalena que lloraba sus pecados: que ella los quería llorar también. Llegó la segunda, y sucedió lo mismo. La tercera no quería llegar, y aunque después con grandes ruegos llegó, no vió nada, y se quedó en su obstinación (secretos juicios de Dios). Fué tan eficaz la conversión de estas dos mujeres, que el día siguiente en la Iglesia mayor, delante de toda la ciudad, confesaron su mala vida y su dichosa ventura en esta milagrosa conversión.

Tenía el Padre Fray Pedro de la Madre de Dios, Definidor general de nuestra Orden, persona que fué muy ejemplar, una reliquia de nuestro Santo Padre, y como oyese decir tantas apariciones como en sus reliquias se veían, herido del temor de Dios, recelaba que la poca pureza de su conciencia era la causa de no ver nada. Llevado de esto y de algunos escrúpulos que padecía, repetía los exámenes de conciencia, y también las confesiones; procuraba decir Misa con mucha devoción, y luego iba á mirar su Reliquia, pero nunca veía nada. Sucedió (andando entre estas congojas) que llegó á hacer noche á Alcalá la Real. Servía por moza del mesón una turca, que se llamaba Fátima, á quien ningunas persuasiones habían podido hacer Cristiana. Recogido el Religioso á su aposento, sintió inspiración de enseñar á la turca la reliquia. Por la mañana madrugó: sacó su Relicario, y le dijo: Fátima, mira qué linda cosa: llegó ella con curiosidad de ver el Relicario, y apenas lo hubo tomado en las manos, cuando empezó á voces á decir: linda Señora, hermoso Niño; y fué corriendo á otra compañera suya esclava, que era cristiana, diciéndola mirase aquella Señora y aquel Niño. La otra vió lo mismo, y le dijo que la Señora era la Virgen Santísima María, y el Niño su Hijo precioso. La turca se convirtió, é instruida en la Fe, se bautizó, y el Padre quedó consolado y alabando á Dios, que hace las maravillas con los turcos, cuando conviene, y no gusta que los Cristianos se las pidan cuando no son necesarias.

En la ciudad de Burgos una Religiosa, cuyo nombre y Religión por la decencia se calla, mirando una reliquia de nuestro Santo Padre, vió en ella una figura de Cristo nuestro Redentor. Con la curiosidad y atrevimiento mujeril, tomó un alfiler, y picó en la parte que se le representaba la figura de Cristo: apenas hubo picado, cuando saltó la sangre, de lo cual ella quedó tan confusa y admirada, cuanto antes había estado de atrevida. Pero Dios, que es rico en misericordias, la abrió por este medio los ojos, para que hiciese una vida muy ejemplar.

Muchos son los milagros que se pudieran referir, hechos por estas santas reliquias, que se omiten por no alargar demasiado aquesta historia, concluyendo con uno en que se prueba cuánto cela Dios la veneración de las reliquias de este Santo Padre, el cual está aprobado en el proceso de la Canonización de nuestra Madre Santa Teresa, y fué así. En el Convento de las Carmelitas Descalzas de Granada, un día después de puesto el Sol vió la Madre María de San Pablo salir un resplandor y rayo de luz de una Imagen de nuestra Santa Madre, que había en una ermita de la huerta. Admirada de ésto, reparó á dónde se terminaba el rayo, y halló que en un papelito, en el cual estaba envuelta una reliquia de nuestro Santo Padre, que se le había caído allí á una Religiosa, como se supo después: alzóle y con esto cesó la luz. En lo cual se descubre la misteriosa Providencia de Dios para con los suyos, que no quiere que la más mínima parte de su cuerpo perezca, ni esté sin la debida veneración.

XXIII

Primeras informaciones para canonizarle en 1616.—Milagros que las acompañan.—Remisoriales para las terceras en 1627.—Manda S. S. publicar el decreto de beatificación en 1674.—Nuevo milagro que la solemniza.

Tal vida, tales virtudes, tal enseñanza y milagros mudamente lo publicaban por Santo, y por tal lo mostró el Cielo, como habemos referido. Restaba que lo que en si era tan cierto, lo declarase la Iglesia. Para este efecto el año de 1616, con precepto de los Superiores, se comenzaron á hacer en la Religión las primeras informaciones, en donde sucedió lo que yo tengo por uno de sus mayores milagros. Llegando á preguntar á un religioso del Convento de Granada dijese lo que sabia de nuestro Santo Padre, respondió con desaire: Del Padre Fray Juan de la Cruz, ¿qué hay que decir? ¡Caso estupendo! Al pronunciar la última silaba, se le quedó la lengua inmóvil no pudiendo articular más palabra, porque su culpa le dejó mudo del todo. Era Dios el solicitador de esta causa, y quiso que, como la duda de Tomás sirvió á su Resurrección, asi la incredulidad de este desdichado ayudase al crédito de su Siervo. Duró una hora en su castigo, con asombro de los demás, y reconociendo su causa, se postró, lloró, pidió perdón al Santo y lo alcanzó para que, deponiendo su errada opinión, publicase después sus alabanzas.

Las segundas informaciones hicieron los Señores Ordinarios de Úbeda, Baeza, Jaén, Málaga, Granada, Segovia, Medina del Campo y Salamanca, con presentación de testigos seglares, Eclesiásticos y Religiosos. Hallando en ellas bastante fundamento, que llaman Fumo, para su Canonización, el año de 1627 se concedieron *remisoriales* y *rótulo* para las terceras, cometidas á los ordinarios de Jaén, Granada, Málaga, Segovia y Valladolid, donde con gran alborozo se hicieron, y remitieron á Roma. Suspendióse el verlas hasta cumplir los cincuenta años que ordenó la Santidad de Urbano VIII. Después se avivó la

causa; mas como la de la Canonización iba despacio y se mira con tanta circunspección, duró hasta la Santidad de Alejandro VII y Clemente IX, que aprobaron la santidad de su vida, alteza de su doctrina, sus virtudes heroicas, así teologales, como morales; hasta que pasando á Roma por Procurador general el Reverendísimo Padre Fray Juan de la Concepción, hermano del Señor Duque de Béjar, añadiendo á su nobleza su cuidado, y á la devoción del Santo Padre su diligencia, dió complemento á su causa. Probado el artículo de sus milagros, propuso la Sacra Congregación á nuestro S. P. Clemente X: *Que seguramente se podía proceder á la Canonización del Siervo de Dios Juan de la Cruz, y con más seguridad en el ínterin, conceder que se nombrase Beato, y que en cada año en el día de su feliz tránsito se pudiese rezar y decir Misa de Confesor no Pontífice en todo el Orden Carmelitano.* Oyó Su Santidad la propuesta, y habiéndolo encomendado al Señor por espacio de once días, á los 6 de Octubre de 1674 mandó se publicase el decreto de su Beatificación, como de hecho se hizo. Recibióse con tanto aplauso, que valiéndose de él nuestro Procurador general, dentro del mes siguiente alcanzó nuevo indulto para la extensión del Rezo, y á los 21 de Noviembre del mismo año concedió Su Santidad, que en Hontiveros, donde nació, en Úbeda, donde murió, y en Segovia, donde está la mayor parte del cuerpo santo, todos los Sacerdotes Seculares y Regulares puedan rezar su oficio y decir Misa de Santo Confesor, y en las demás partes solo los Sacerdotes que acudieren á nuestras Iglesias (1).

Muy del gusto del Señor fué esta declaración y honra que hizo la Iglesia á nuestro Beato Padre, pues al tiempo de su publicación repitió nuevos milagros, de los cuales sólo referiré uno, de que hay jurídica información. En el Convento de nuestras Monjas de la ciu-

(1) Más tarde, Nuestro Santísimo Padre el Papa Benedicto XIII le inscribió en el Catálogo de los Santos. Fué ésto á 27 de Diciembre de 1726. Esperamos que no sean éstas las últimas honras que la Iglesia tribute á aquél que siempre declinó toda honra. Abrigamos la esperanza de que el Romano Pontífice, accediendo á las peticiones de muchos Prelados, que así se lo han suplicado, le concederá á nuestro Santo, por un decreto auténtico, el título con que ya le honra toda la Iglesia de *Doctor de la Mística Teología.*

dad de Bari, en el Reino de Nápoles, estaba una Religiosa paralítica doce años había, y tan impedida en una cama, que no podía menear ninguno de sus miembros, ni pies ni cabeza, sino solamente una mano, de manera que todo este tiempo le daban de comer por mano ajena. Cuando llegó el decreto de la Beatificación de nuestro Santo Padre, afligida la Religiosa de no poder celebrar con las demás tan felicísima nueva, se encomendó muy de veras al Santo Padre, y pidió que le tocasen una reliquia que tenían: y fué con tanta fe, que luego que la tocaron se levantó de la cama y se fué con las demás Religiosas á cantar el *Te Deum Laudamus* al Coro, aunque arrimada á una Religiosa, y le cantaron por dos títulos con muy singular alegría. Con esto damos fin á la admirable vida de este excelente Varón y Santo Padre nuestro; sujetando todo lo dicho en ella á la corrección de la Santa Madre Iglesia Romana.

Subida del Monte Carmelo

por el

Místico Doctor San Juan de la Cruz.

(Comprende la purgación activa del sentido y del espíritu.)

Introducción á la Subida del Monte Carmelo.

I

Idea general de este Tratado.

PASANDO en silencio cuestiones innecesarias, y no queriendo repetir noticias que ya se dieron en los Preliminares, empiezo la Introducción presente afirmando que la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, según el plan del Místico Doctor, comprende no sólo el tratado que corre impreso con este nombre, sino también el de la *Noche oscura*. Muy otra es la creencia común, y distinto, á lo que dan á entender sus palabras, el parecer de los historiadores de la vida del Santo (1). A pesar de esto, no deja de ser mi aserto una verdad indubitable, como lo voy al punto á demostrar.

Hablando el Extático Padre en el capítulo primero de su obra de las purgaciones ó noches porque han de pasar las almas antes de conseguir la unión perfecta con Dios, escribe de esta manera: «La primera noche y purgación es de la parte sensitiva del alma, de la cual se trata en la presente canción, y se tratará en la primera parte de este libro; y la segunda es de la parte espiritual, de la cual habla la segunda canción, y de ésta también trataremos en la segunda parte cuanto á lo activo, *porque cuanto á lo pasivo será en la tercera y cuarta parte*.» Por estas palabras se ve terminantemente que la *Noche oscura* es la tercera y cuarta parte de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO,

(1) Véase Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, lib. IV, capítulo 6; Garnica, *Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz*, pág. 356, y Dositeo de San Alejo, *Vie de St. Jean de la Croix*, tome seconde, pag. 330, édition de Paris, 1727.

puesto que en ella se trata efectivamente de la purgación *pasiva* del alma, tanto en lo que toca á la parte sensitiva, como en lo que se refiere á la espiritual. Si queremos una confirmación de ésto, la hallaremos clarísima en la *Llama de amor viva* (según el texto de los manuscritos), donde hablando de cómo se ha de conocer si el alma está purgándose, según la sustancia ó según sus potencias, etc., se remite á la *Noche oscura* de este modo: «Porque lo tratamos, dice, en la *Noche oscura* de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, y no hace ahora á nuestro propósito, no digo más.» Lo dicho es suficiente para demostrar lo que pretendíamos; mas si se desea una prueba más, nos la dará el Padre José de Jesús María, quien llama siempre al tratado de la *Noche oscura*, en las citas que de él hace, SUBIDA *pasiva* DEL MONTE CARMELO. Por el contrario, al primer tratado de la obra le da el título de SUBIDA *activa* DEL MONTE CARMELO (1).

Y no sólo la *Noche oscura* se comprende en la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, sino que era parte de ella todo lo que escribió el Santo interpretando las seis últimas de sus canciones (2). Esto, que desgraciadamente se ha perdido, formaba á lo que yo entiendo dos libros, que intitularemos: *Tratado de los efectos de la iluminación espiritual* y *Tratado de los efectos de la unión con Dios*. Y adviértase que no es mero capricho mío el dividirlo así y el dar dicho título á cada parte, sino más bien lo que se desprende claramente de las siguientes palabras del Venerable Padre: «En las otras seis (canciones) dice, se declaran varios y admirables efectos de la iluminación espiritual y unión de amor con Dios» (3).

Las cosas que acabamos de indicar son demasiado claras y saltan á la vista de todo aquel que con un poco de reflexión estudie las obras del Místico Doctor. Mas era preciso notarlas, tanto por lo dicho al principio de ser otra la creencia común, como porque, de lo contrario, no podríamos formarnos una idea cabal y exacta del plan que

(1) En el tratado manuscrito de la *oración y contemplación*, de que luego se hablará.

(2) En el *Argumento* de la obra declara expresamente que toda se halla compendiada en las ocho canciones que van al principio, las cuales, manifiesta que irá interpretando de por sí.

(3) Prólogo de la *Noche oscura*.

desarrolló el Extático Padre en la SUBIDA DEL MONTE CARMELO. Según de lo dicho se desprende, se ve que era vastísimo, pues abrazaba las tres partes de la Teología Mística, que son la vía purgativa, iluminativa y unitiva (1).

El orden exigía que ahora expusiéramos en síntesis general la doctrina de toda la obra, haciendo ver la lógica y modo admirable con que el autor desenvuelve su pensamiento capital; mas faltando una gran parte, como se ha dicho, y no publicándose en este tomo la *Noche oscura*, nos concretaremos á hacer un estudio del fin general que preside á toda ella y un breve resumen de las materias contenidas en el tratado que lleva el nombre de todo el libro, la SUBIDA DEL MONTE CARMELO. Para proceder lógicamente nos ocuparemos primero del análisis del fin general; porque así como en la vida humana el fin es el que ante todo debemos tener presente para que él presida y encamine nuestros pasos; del mismo modo, en el estudio crítico de una obra cualquiera, el fin que se propuso el escritor es el que, primero que nada, importa conocer, para que su conocimiento sea como una antorcha que ilumine todo el trayecto que el crítico ha de recorrer en su estudio, y le guíe en los juicios que haya de emitir.

El fin que se propuso el Santo con su obra no fué propiamente arrancar á las almas de las garras de los vicios, ni enseñar á los cristianos á ser fieles cumplidores de los divinos preceptos, ni tampoco darles reglas y métodos para practicar la piedad, sino otro mucho más alto y sublime, á saber: *encaminar á las almas á la unión íntima, á la transformación perfecta en Dios por amor, cuanto se puede en esta vida*. Y este fin de tal manera absorbe la atención del Místico Doctor al escribir su obra, que le tiene presente en todas las cuestiones que ventila, en todos los capítulos que escribe y en todos los consejos y enseñanzas que brotan de sus labios. Abrid esa obra admirable, y veréis cómo á cada paso recuerda á sus lectores la cumbre de aquella montaña á que quiere hacerlos subir, la sublime perfección á que los encamina. Si los aconseja que deben practicar tal ó cual virtud, si les

(1) La vía purgativa no la trata el Santo Padre en toda su amplitud, sino que toma el punto de partida desde el momento *en que Dios quiere entrar ya al alma en la contemplación*. Y así, como advierte muy bien el Padre Arbiol, no se ocupa «de las comunes mortificaciones corporales de ayunos, abstinencias, vigilias, disciplinas, silicios y austeridades, que son ordinarias en los justos. Todo lo supone, como lo dice en el Prólogo de sus Divinos libros. Supone mortificado el cuerpo, y sube á purificar el alma de sus propios afectos, apetitos y aficciones imperfectas, que son las que impiden la divina unión.» *(Mística fundamental de Cristo Señor Nuestro explicada por el glorioso y Beato Padre San Juan de la Cruz, Doctor Místico*, etc., etc., *conforme á los Cien Avisos y Sentencias espirituales que el mismo Beato dejó escritas para Religiosos y Religiosas*.—Prólogo.)

dice que deben huir de este ó del otro vicio, si los predica que es necesario apartarse de aquella ó de esta imperfección, si les amonesta que es preciso desnudarse del afecto á todo lo que es criatura, siempre le veréis acudir al *fin*, echar mano, como de suprema razón, de la relación íntima que tiene todo ello con el objeto propuesto. Su razonamiento en este caso se reducirá á demostrar que es necesario practicar *aquélla*, porque es un excelente é indispensable medio para conseguir que Dios venga á unirse con el alma en apretado y misterioso lazo, y que es preciso huir, apartarse y desnudarse de *todas esotras cosas*, porque son obstáculo para la suprema transformación del alma en Dios. El fin, y siempre el fin, es el que anima y mueve la pluma del Místico Doctor. El fin el que encadena todos sus discursos y el que da á sus razonamientos una fuerza tal para convencer, que no hay sino renunciar á su consecución, ó abrazarse con los medios que nos propone; practicar todo lo que nos aconseja, ó quedarse en la falda de esa montaña, sin poder llegar á su misteriosa cumbre. ¡Tan contundente es la lógica con que procede! (1).

Conocida la montaña á cuya alta cumbre encamina el Místico Doctor á las almas, fácil es comprender la senda que les traza para subir á ella, y cosa mny hacedera el dar una idea breve y general del tratado de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO. Héla aquí:

Hemos dicho que el objeto principal que se propone el Venerable Autor de esta obra, es llevar á las almas á la más perfecta unión con Dios, en cuanto lo sufre el estado y condición de la vida presente. Esta unión, como dicen los místicos, se hace mediante el amor, y para efectuarse es necesario que haya semejanza entre Dios y el alma. ¿Mas cómo podrá existir dicha semejanza, si Aquél es grandeza

(1) El espíritu filosófico que manifiesta San Juan de la Cruz en sus escritos, es reconocido y alabado, no sólo por sabios que militan en la Iglesia católica, sino también por escritores racionalistas. Citaremos algunas sentencias de unos y otros. El Padre Berthier, dice: «San Juan de la Cruz era uno de los espíritus más filosóficos: entiendo que tenía nociones é ideas las más exactas, tanto de la naturaleza del alma como de sus facultades. Y puedo añadir, que nadie ha analizado mejor que él las ideas más sutiles y delicadas, y nadie ha sacado de ellas con tanta precisión las consecuencias». *(Lettres á la marquise de Crequi*. Lettre seconde.)

En el mismo sentido se expresa el Padre Chocarne al terminar el análisis de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO: dice así: «Se ve por este resumen, cuánta era la fuerza de raciocinio de esta alma contemplativa». Y un poco más adelante escribe: «Se encuentran casi en todas las páginas (de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO) observaciones delicadas, análisis muy acertados y luminosos acerca de nuestros sentimientos los más íntimos y ocultos». (*Oeuvres de Saint Jean de la Croix. Traduction nouvelle publiée par les soins des Carmelites de Paris. Preface, LXVI.)* Y un racionalista, autor del *Juicio crítico* que va al frente de las obras del Santo en la colección de Rivadeneyra, ha dicho las siguientes palabras, que vienen más á nuestro propósito: «No se contentó, dice, en aquéllas el autor (habla de las obras del Santo Padre) con desflorar cuestiones: entró en el fondo de la dificultad y la arrolló no pocas veces con una fuerza de raciocinio nada ordinario ni aun en los más aventajados autores de aquella época.»

suma, perfección infinita y santidad por esencia, y ésta no es, por decirlo así, sino pequeñez, imperfección y pecado? ¿Cómo salvar esta distancia infinita? De modo fácil, nos responderá nuestro místico.

El amor tiene la propiedad de asemejarnos á lo que amamos. Si amamos tierra, tierra nos hacemos, según la gráfica expresión de San Agustín: si amamos á Dios, en dioses nos convertimos. De aquí por lógica consecuencia se deduce, que para que el hombre pueda unirse en unión perfecta con Dios, es necesario que deje su corazón vacío de todo otro amor que no sea Dios; porque todo lo que sea aficionarse á la criatura es igualarse á ella, y hacerse, por consiguiente infinitamente desemejante al Criador, que infinita es la distancia que entre ellos media, por muy excelente y levantada en perfecciones que la criatura sea. Mas este guardar el hombre *su corazón entero para Dios*, este dejarle en vacío de todo otro amor que el de Dios no sea, no es convertirse en piedra insensible para con sus prójimos, ni renunciar en absoluto á amar á criatura alguna; es solamente desnudarle de toda afición ilícita, de todo afecto y amor desordenado á cualquiera cosa criada. Así que el hombre podrá y deberá muchas veces amar objetos que no sean Dios, mas éstos no los amará sino únicamente por él y para él. Obrando de este modo, bien se puede decir, que la única cosa que llenará los dilatados senos del corazón del hombre será el amor de Dios.

¿Y cómo conseguirán las almas esta perfección y pureza de amor? Pasando por la oscura noche de la purgación espiritual. En ella debe purificar todos sus afectos á las cosas criadas, para que echada fuera la escoria, sólo quede en su corazón el oro fino y puro del amor de Dios. Y como sea principio de sana filosofía, que nadie repentinamente llega á lo sumo, ora de la virtud, ora del vicio, es preciso que empiece por lo más imperfecto, y luego vaya subiendo de grado en grado hasta lo más encumbrado de la perfección.

De ahí lo primero que debe hacer el alma es entrar en la noche del sentido y desnudarse de toda afición á los objetos que caen bajo los sentidos, tanto externos como internos: argumento del primer libro. Hecho lo cual, pasará á la noche del espíritu, y en ella se purificará de todas las aprehensiones del entendimiento, que es lo que nos enseña el Místico Doctor en el libro segundo; y finalmente, hará otro tanto con la memoria y voluntad, dejando á aquélla en vacío de todos los recuerdos que son estorbo para la unión con Dios á que aspira y quitando de ésta todo lo que sea afición y gozo de criaturas. Adoc-

trinarnos en la práctica de esta desnudez es el objeto del tercero y último libro.

Mas para caminar el alma por las densas tinieblas de esta obscura noche, necesita una antorcha, una luz inextinguible que guíe sus pasos con seguridad, y cuyos resplandores sean al mismo tiempo oscura nube que la encubra y cele á las miradas de sus enemigos; para que de este modo, sin temor de que puedan interceptarla el paso, y libre al mismo tiempo de *los miedos de la noche veladores*, camine hasta que le amanezca el día clarísimo de la unión espiritual con Dios. Esa antorcha resplandeciente es la *Fe*, que en la lóbrega noche de la purgación espiritual guía al alma más cierta que la luz del medio día, hasta venir á los dulces brazos de su amado.

Esa luz, resplandeciendo en las tinieblas de las imperfecciones del alma, hace que conozca cuán fea, obscura y abominable la paran los apetitos desordenados, y cuánto impedimento sean para la unión con la suma claridad é infinita hermosura, que es Dios. Al resplandor de esa lumbrera celestial contempla el alma la tierra, y ve que toda se halla vacía y que es nada; en lo cual entiende, que todas las cosas de acá abajo, comparadas con Dios, son como si no fueran. Alumbrados sus ojos por los destellos de esa misma luz, penetra con su vista los cielos y ve que están envueltos en obscuras tinieblas. Esto la hace comprender que todas las ilustraciones y noticias que recibe, por muy altas que ellas sean, comparadas con Dios, son puras tinieblas. Y porque comprende todo ésto, que descubre á la luz de la fe, se convence de que nada de lo criado, ora sea de arriba, ora sea de abajo, ora pertenezca al orden natural, ora al sobrenatural, puede servirla de medio próximo para la unión con Dios (que es el supremo afán de sus deseos); porque todo lo criado dista infinitamente del Criador. Con este conocimiento el alma se alienta y decide á renunciar *todo lo que no es*, para de esta manera venir á poseer *al que todo lo es*. En esa noche de negación espiritual porque tiene que pasar antes de dar cima al logro de sus deseos, nunca la desampara su *misteriosa guía*. Por el contrario, cuanto el alma va más adelante en su camino y cuanto más se interna en las tinieblas de la renuncia de las cosas criadas, le va comunicando secretamente más claridad y resplandor, á fin de que la mayor grandeza y perfección de los objetos que á su vista se van presentando, no la deslumbre y engañe, y deteniéndose en ellos, no llegue al término á donde se encamina.

Así es como la luz de la fe dirige los pasos del alma por entre las

lobregueces de la primera noche, ó sea la *purgación activa*: ella la servirá también de guía en las obscuridades de la noche segunda de la *purgación pasiva*, que es llamada la Noche obscura por antonomasia. De ella se ocupa el Místico Doctor en el tratado que sigue á la SUBIDA DEL MONTE CARMELO.

II

Reparos.

Quizá se haya creído que San Juan de la Cruz, al pretender subirnos á la cima de un monte tan encumbrado, se ha olvidado de nuestra común flaqueza y de nuestros cortos alientos. Quizá se habrá hecho la observación de que no ha reparado en que es muy corta la generación de esas almas generosas que lo dan todo por el amor y se entregan todas al amor: de esas almas que, cual águilas reales, se remontan á las más sublimes alturas de la perfección. Dista mucho esto de la verdad. El venerable autor de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO es sumamente reflexivo, y no ha podido menos de darse cuenta y reparar en ésto. Porque en ello ha reparado, nos advierte que su *principal intento* no es hablar con todos, sino con algunas personas de la Sagrada Religión de los primitivos del Monte Carmelo, así frailes como monjas, que se lo habían pedido, á los cuales, dice, hacía Dios merced de meter en la senda de este monte de perfección (1). A estos venerables religiosos se dirige principalmente y propone el ideal más alto de perfección á que se puede aspirar en esta vida. Y lo hace así, porque muchos de aquellos religiosos, hijos suyos y de aquella gran Santa que causó envidia á los mismos Serafines con su santidad, tenían ánimo para subir hasta la cima de ese monte. Y aunque conozca que hay otros muchos de menos alientos que se quedarán en la subida, sin arribar á la alta cumbre, á todos les propone tan levantado ideal de perfección para que todos aspiren á él, porque los deseos altos, aunque del todo no lleguen á cumplirse y realizarse, aprovechan grandemente á las almas, como nos advierte la Mística Doctora (2).

Hemos dicho que el principal intento de San Juan de la Cruz, al escribir la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, fué adoctrinar á los Carmelitas Descalzos en el camino de la perfección; mas esto no obsta

(1) *Prólogo de la* SUBIDA DEL MONTE CARMELO.
(2) *Vida*, cap. 13, y *Camino de perfección*, cap. 4.

para que el Libro *de suyo directamente* se dirija á otras muchas almas, que padecen verdaderas ansias de llegar á la cumbre de la santidad. A esas almas (que nunca han faltado ni faltarán en gran número en la Iglesia Católica) toca también de lleno toda la doctrina y celestiales consejos que en él se contienen. En él mejor que en ninguno otro podrán aprender á desnudar y vaciar su corazón de todo lo criado, y disponerse para que se les entregue de lleno el Criador.

Y no se vaya á inferir de aquí que estos escritos serán provechosos para un número relativamente corto de personas, por ser pocas las almas que se encuentran con ánimos para subir á la cumbre de la perfección, y por consiguiente, para abrazarse con la desnudez que el Santo nos predica. Esta no es legítima consecuencia. A serlo, diríamos que la lectura de la *Imitación de Cristo*, por ejemplo, aprovecha á muy pocas personas, de tantísimas como la leen; porque contadas son las que de veras se determinan á seguir á Cristo, como el venerable Kempis aconseja. La consecuencia que se sigue, de lo dicho, es que será muy exiguo el número de almas privilegiadas que sepan explotar la riquísima mina de tesoros celestiales que en la SUBIDA DEL MONTE CARMELO se halla oculta. Mas si tanto bien lo conseguirán pocos, á todos, sin embargo, es concedido leer esta obra con mucho aprovechamiento de sus almas. En ella, se encuentra no sólo manjar sólido para los fuertes, sino también dulce leche para los flacos. En ella, en una palabra, se contienen enseñanzas utilísimas para toda clase de personas. A los pecadores, se les enseña á conocer la nada de los contentos y placeres mundanos y lo muy horrible y abominable que está un alma poseída del pecado mortal. A los justos habituados á las imperfecciones y pecados veniales, se les hace ver y palpar los males y extragos que éstos causan en el alma, y el grande impedimento que son para la unión con Dios. A las personas dadas á la piedad, se les reprenden las falsas devociones que inventan y se les da consejos para sacar fruto de sus actos piadosos. A las almas á quien Dios lleva por caminos extraordinarios, se les enseña á no embarazarse con las mercedes y regalos que reciben del cielo, y se les da reglas para conocer los engaños del demonio y librarse de sus astucias. Finalmente, á los maestros de espíritu se les da doctrina pura y sólida con que puedan instruir y alimentar á las almas, ayudarlas en sus aprietos, guiarlas en sus tinieblas y enseñarlas á no desvanecerse con las gracias singulares que Dios les comunica.

Si no se puede objetar que San Juan de la Cruz pretende el imposible de que todas las almas aspiren á la perfecta unión con Dios,

tampoco se puede afirmar que á las que tienen verdaderas ansias de perfección quiere, por decirlo así, hacerlas perfectas en un día, y *meterlas á toda prisa en Dios*. Más de una vez tendremos ocasión de notar que el mismo Santo, como si previera la objeción, la deshace con maestría, advirtiendo, que esa desnudez tan perfecta que él nos predica no se puede exigir á los principiantes; que bien se les puede permitir, por ejemplo, algún asimiento ó gusto en las imágenes y oratorios, etc.; mas que deben ir poco á poco despegando su alma de los pechos del sentido. Sin embargo, es verdad que el Reformador del Carmelo, llevado de esas ansias tan propias de los corazones que arden en celo de la gloria de Dios y del bien de las almas, quiere que los que aspiran á la perfección abrevien lo más que puedan el camino para llegar á ella, en lo cual demuestra que es de los maestros de espíritu que tanto contentaban á la Mística Doctora (1), y no de aquellos otros de quienes dice ella con mucha gracia y donaire que enseñan á las almas á *ser sapos y á cazar nada más que lagartijillas* (2).

Otros dos reparos (y que tocan directa y principalmente á la SUBIDA DEL MONTE CARMELO) se suelen hacer contra los escritos de San Juan de la Cruz. Algunos los hallan oscuros y otros encuentran muy austera y dificultosa su doctrina. Contestaremos con la brevedad posible á los unos y á los otros.

A los primeros les diremos que *la claridad*, como dice el ilustre Carbonero y Sol, *es lo que más brilla en San Juan de la Cruz, y esa facilidad difícil, tan rara en las obras literarias, hijas más bien del estudio que del sentimiento* (3). Y no podía menos de ser así: el Místico Doctor, mejor que nadie, ha penetrado en los arcanos de la mística Teología; y cierto es, que lo que bien se conoce, se expresa con claridad. Lo que hay de oscuro en sus escritos es la materia de que tratan: esas operaciones ocultísimas y secretísimas que Dios hace en las almas, y que ni aun las mismas en quienes se obran pueden á media luz conocer, cuanto más las personas que por tales cosas no han pasado.

(1) Viene muy á nuestro propósito lo que la misma Santa escribe, diciendo que no había hallado en toda Castilla otro director como el Santo, ni que tanto afervorase en el camino del cielo. (*Carta* 220 de la edición de Don Vicente).

(2) *Vida*, cap. 13.

(3) *Homenaje á San Juan de la Cruz en su tercer Centenario*, pág. 123. Y no se crea que es este sólo el autor que reconoce y admira la claridad de los escritos de San Juan de la Cruz; hay otros muchos escritores que son del mismo sentir. Véase la *Biografía eclesiástica* en el artículo correspondiente y el *Certamen literario en honor de San Juan de la Cruz*, pág. 103 y siguiente.

Responderemos á los segundos, que la doctrina del Místico Doctor es la mismísima doctrina del Evangelio.

Veámoslo: ¿Qué enseña nuestro amantísimo Salvador acerca del camino que conduce á la vida, la cual puede ser entendida por la perfección en este mundo? Pues que es *muy estrecho* (1). ¿Y á qué precio dice que se consigue el reino de los cielos? A costa de mucha violencia. *Et violenti rapiunt illud* (2). ¿Cuál es la condición que el mismo Jesucristo establece para ser su discípulo? La renuncia absoluta y completa de todos los bienes. *Qui non renuntiat, omnibus quæ possidet non potest meus esse discipulus* (3). ¿Y qué es lo que exige á los cristianos para ser en verdad imitadores suyos? Pues no ya sólo la renuncia de todo, sino también la abnegación de sí mismos y el abrazarse con la cruz, esto es, con el sufrimiento. *Qui vult venire post me, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me* (4). Además, ¿el Apóstol San Pablo no predica también esta misma doctrina? ¿No nos exhorta á cada paso á la mortificación de la carne y á la renuncia del siglo y de todos sus vanos contentos? ¿No pone como verdadera señal para conocer á los que son del bando de Cristo el haber *crucificado la carne con todos sus vicios y concupiscencias? Qui autem sunt Christi dice, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis* (5).

Digasenos ahora: ¿estas enseñanzas suenan por ventura á dulzura? ¿tienen olor de suavidad? ¿se presentan como fáciles á los ojos de la carne? Indudablemente que no. Pues San Juan de la Cruz no va más allá, y por consiguiente su doctrina no puede ser ni más austera, ni más difícil de practicar que la doctrina evangélica.

Si se nos replicare que la doctrina de otros doctores que militan en la Iglesia católica, es al parecer más benigna y suave, nosotros replicaremos diciendo que aquí se padece un engaño. No se deslindan bien los campos y de ahí nacen la confusión y el error. No se advierte que el fin que se proponen esos escritores es muy distinto del que movió la pluma del Místico Doctor. Escribió éste con el principal intento de guiar las almas á *la cumbre de la santidad, al más alto grado de perfección*. Aquéllos se proponen: unos, hacer amable la virtud á las personas que viven en el mundo; otros, alentar á los principiantes en la vida espiritual, y otros, finalmente, enseñar á los aprovechados á ir adelante en la perfección, mas no una perfección tan levantada

(1) Matth. VII, 14.
(2) Matth. XI, 12.
(3) Luc. XIV, 33.
(4) Matth. XVI, 24.
(5) Ad. Gal. V, 24.

como la que nos propone el Reformador del Carmelo. Y si se advirtiere que no faltan doctores que á perfección tan alta las almas encaminan, diremos que en ese caso la doctrina de los tales no puede ser ni más suave, ni más dulce, ni más benigna que la de San Juan de la Cruz. Yo desafío á que se me presente un solo escritor católico, por muy alabado que sea de dulce y suave, que no exija para la *perfecta unión con Dios* (que es el blanco á donde dirige todas sus enseñanzas el Místico Doctor) desnudez perfecta de espíritu y vacío completo de apetitos é imperfecciones.

Mas si todavía se quiere insistir en que al menos es cierto que San Juan de la Cruz ha revestido la doctrina de la Subida del Monte Carmelo de cierto manto de austeridad, contestaremos á esta objeción: 1.º Que el carácter y naturaleza de este Tratado así necesariamente lo exigía; y 2.º Que el Santo lo escribió, como arriba hemos observado, para sus Religiosos, personas ya muy adelantadas en la perfección: por ésto, *como á espirituales que eran, les habló espiritualmente*. Y así vemos que para persuadirles no echa mano de esos argumentos tan de moda en algunos escritores de nuestra época, argumentos que tienen más de fantásticos que de sólidos y razonables, como fabricados para causar una impresión pasajera en la imaginación. Las razones que él aduce las toma de los eternos y sólidos principios de la filosofía y muy especialmente de la Sagrada Escritura, la cual interpreta de un modo tan maravilloso, que al pasar por su pluma se revelan á nuestra vista misterios infinitos de luz que antes ni siquiera imaginaba.

Todo ésto es, á mi parecer, lo que contribuye á dar cierto carácter austero á este singular *Tratado*. Mas de aquí precisamente se le originan también muchas excelencias. De aquí procede que su doctrina sea sólida cual ninguna; de aquí nace aquella admirable propiedad que dice el sabio Padre Angel María de Santa Teresa tienen todos los escritos de San Juan de la Cruz, «y es que, á semejanza de los rayos del sol, iluminan y calientan: iluminan los caminos de la santidad que debe recorrer el espíritu á quien Dios llama á su divina unión, calientan los corazones y enamóranlos para poner en práctica con facilidad y resolución las celestiales máximas que enseñan, ayudando á cercenar y quitar todos los impedimentos de la perfección (1)»; de aquí, finalmente, el que su argumentación sea sólida y su lenguaje enérgico y lleno de vida.

(1) *Suma espiritual de San Juan de la Cruz*, página 8.

No nos detendremos á dar solución á otras objeciones que contra este Libro se puedan hacer, pues por muy fundadas en razón que ellas sean, nunca podrán arrebatarle la gloria de ser el primero entre todos los tratados místicos, ni á su Venerable Autor despojarle del *cetro de la Mística Teología* (1).

III

División.

Siendo uno de nuestros propósitos dar á conocer al público, al menos sumariamente, todas las noticias relativas á los escritos del Extático Padre y Místico Doctor San Juan de la Cruz, y tratar todas las cuestiones que sirvan para la más fácil comprensión é inteligencia de ellos, no podíamos pasar aquí por alto una cuestión de no escasa importancia y que se reduce á saber en cuántos libros fué dividido por su autor este Tratado y en cuántos capítulos cada libro.

Viniendo á tratar de la primera parte de esta cuestión, digo que existen algunas razones, de las cuales parece se debe concluir, que el Santo dividió en cuatro libros la SUBIDA DEL MONTE CARMELO.

La primera razón se saca de los objetos principales que forman la materia del Tratado, que son cuatro, á saber: la purgación del sentido, la purgación del entendimiento, la purgación de la memoria y la purgación de la voluntad. Luego natural es que en cuatro libros le dividiera (2).

La segunda se toma de unas palabras del capítulo 33 del libro tercero, en las cuales se da á entender, que el libro tercero es distinto y anterior á aquel en el que ellas se encuentran. Dice el Santo de esta manera: «Mucho tuviéramos aquí que hacer con la multitud de las aprensiones de la memoria y entendimiento, enseñando á la voluntad cómo se había de haber acerca del gozo que puede tener en

(1) Los racionalistas, en su odio á todo lo que huele á sobrenaturalismo, han atacado á la mística católica en general. Algunos tiros han dirigido en particular contra San Juan de la Cruz. Nada tiene de extraño: *ni le leen íntegro ni le entienden*, como les ha contestado Menéndez y Pelayo. (*Heterodoxos españoles*, tomo II, pág. 583.) Puede verse sobre este punto el Prólogo de Ortí y Lara á la edición de 1872; y por lo que toca á la defensa de la Mística en general, el excelente libro del Padre Marcelino Gutiérrez, Agustino, intitulado *El Misticismo ortodoxo*.

(2) No se confunda esta división en libros con la división en *partes*, de que habla el Místico Doctor en el capítulo primero del libro primero, porque allí se refiere tanto á este tratado como al de la *Noche oscura*.

ellas, *si no hubiéramos tratado de ellas largamente en el segundo y tercero libro.*»

Corrobóranse estas dos razones con otra tercera fundada en que los manuscritos Albense y Burgense dividen efectivamente el dicho Tratado en cuatro libros, haciendo del libro tercero del impreso, dos: primero de los cuales abraza sólo la purgación de la memoria, y el segundo la de la voluntad (1).

A primera vista parecerá que tales razones son, si no concluyentes, al menos bastante sólidas; pero examinadas con más detenimiento, se ve que no es así, porque una cosa es la posibilidad y otra la realidad; una el que sean cuatro los objetos principales y otra el que necesariamente hubiera el Santo de dedicar un libro para cada uno de ellos (2).

En cuanto á las palabras, *si no hubiéramos tratado de ellas largamente en el segundo y tercero libro*, no son concluyentes ni mucho menos, porque el pretérito *si no hubiéramos tratado*, en cuanto que significa cosa *anterior y distinta*, sólo se refiere al libro segundo. Al libro tercero á lo sumo le afecta en cuanto á los capítulos anteriores.

La división que se halla en los referidos manuscritos de Alba y Burgos, se ve que ha sido introducida por los amanuenses: en primer lugar, porque á pesar de hacerla, no empiezan numeración distinta de capítulos, sino que continúan la numeración de los del libro tercero; y, en segundo lugar, porque al tratado de la *Noche oscura* le ponen como *Libro quinto*, cosa que no hace ningún otro manuscrito, ni se desprende de texto alguno de las obras del Santo que así deba numerarse.

Además, en contra de los referidos manuscritos está la autoridad de otros dos que conocemos y la del Padre José de Jesús María (3), los cuales están de acuerdo en esta parte con la división que han hecho hasta el presente todas las ediciones. Y, finalmente, en contra

(1) El Padre Bretón no favorece esta división, pues al llegar á la purgación de la voluntad, continúa el libro tercero. Lo único que hace es poner con letras grandes: «*Prosigue el libro tercero, en el cual se comienza á tratar de la voluntad.*—Capítulo noveno.» Con esto sólo quiere indicar que se va á tratar de otro objeto distinto. Mas el no haber querido hacerlo en libro nuevo, es una señal de que así estaba en el manuscrito de que él se servía.

(2) Puede explicarse este procedimiento por lo que dice el Santo en el Argumento del libro tercero. En el segundo había tratado latamente del entendimiento; y como los objetos de esta potencia pasan á las otras dos, no era necesario extenderse mucho á decir cómo se había de haber el alma con ellos. Por eso dice que tratará brevemente y en un sólo libro de la memoria y voluntad.

(3) Esto lo colegimos de las diversas citas que hace este escritor de las obras del Santo, poniendo siempre al margen la numeración del capítulo y libro de donde toma las palabras. Y entiéndase que nos referimos á la obra de que luego se hablará, escrita antes de que salieran á luz los escritos del Santo Padre.

de todas las razones alegadas, tenemos unas palabras terminantes del Místico Doctor, que dicen así: «Resta ahora hacer lo mismo aquí acerca de las otras dos potencias del alma que son memoria y voluntad, purificándolas también acerca de sus actos, para que según estas dos potencias, el alma se venga á unir con Dios en perfecta esperanza y caridad. *Lo cual se hará brevemente en este tercer libro*» (1). Y un poco más adelante. «Y luego se tratará de las aficciones de la voluntad, con que se concluirá *este libro tercero* de la *Noche activa espiritual.*»

Leídas las palabras que anteceden, no queda lugar á la menor duda de que las ediciones nos han dado la verdadera división que San Juan de la Cruz hizo de su primer tratado. Ellas clamarán siempre contra cualquiera que, fiado en las razones arriba alegadas, pretendiera introducir la innovación de dividirle en cuatro libros.

El segundo punto que nos propusimos aclarar, no tiene dificultad alguna por lo que respecta al libro primero, pues tanto las ediciones como los manuscritos hacen exactamente de él la misma división. No sucede así con el segundo. En las ediciones se halla dividido en 32 capítulos; en los manuscritos 13.498 y 2.201 de la Biblioteca Nacional y en el Padre José de Jesús María, en 31; y en 30 en el manuscrito de Alba de Tormes y en el de los Benedictinos de Burgos.

Parecerá cosa baladí esta diferencia é inútil y ocioso el tiempo invertido en investigar cuál de estos documentos nos da la división verdadera que hizo de este libro su venerable autor; mas no es así, sino que la cuestión es demasiado importante, como se convence por esta razón: Suele el Santo remitir con alguna frecuencia al lector á capítulos anteriores, donde ha tratado con más detención aquellas mismas materias de que viene hablando, y esto lo hace especialmente en los dos últimos libros; y todas, ó casi todas, sus remisiones, se refieren á capítulos determinados del libro segundo (2). De aquí se sigue, que si el libro no conserva su división primitiva, el lector que va á buscar el capítulo á que se le remite, no encuentra la materia que se le ha dicho se trata allí más latamente. De todo lo cual se origina confusión y aburrimiento al que quiere estudiar detenidamente estos escritos. Vése, pues, que la cuestión merece que nos ocupemos de ella y nos detengamos á resolverla.

(1) *Argumento del libro tercero.*

(2) Nótese mucho que tanto las ediciones como los manuscritos nos remiten al mismo capítulo. Así, si las primeras dicen, por ejemplo: Véase el capítulo 22 del libro segundo, lo mismo se halla en los segundos, á pesar de que en el 22 de éstos trata de diversa materia.

De dos cosas se origina la diferencia que existe acerca de este punto en los documentos arriba citados. La primera, de que en las ediciones se considera como un capítulo la *Declaración de la canción segunda* que se pone al principio de este libro, y en los manuscritos no. Y la segunda, de que los manuscritos de Alba de Tormes y Burgos, en contra, no sólo de las ediciones, sino también de los otros manuscritos, hacen de dos capítulos uno, y son los que en las ediciones anteriores llevaban la numeración de XII y XIII (1).

Determinar con certeza cuál de estos documentos contiene la división verdadera, me parece que lo podremos conseguir sin mucha dificultad acudiendo á las citas. Dos de éstas bastarán para evidenciar que los manuscritos de Alba de Tormes y Burgos, son en esta parte los que representan el texto original del Místico Doctor. En el capítulo XXIV de la presente edición (veintiséis de las hechas hasta aquí) dice el Santo: «Esta manera de visiones, ó por mejor decir, de noticias de verdades desnudas, es muy diferente de la que acabamos de decir en *el capítulo veinte y dos*; porque no es como ver las cosas corporales con el entendimiento.» Comprobando ahora esta cita, notamos que, efectivamente, en el capítulo XXII de los referidos manuscritos de Alba de Tormes y Burgos (como puede verse por esta edición) se habla de la materia á que el Santo hace referencia, pues como se dice en su título, «*se trata de dos maneras de visiones espirituales por vía sobrenatural.*» En cambio no concierta ni con las ediciones anteriores ni con los otros manuscritos, como puede cerciorarse cualquiera leyendo los capítulos XX y XXI de esta edición, á los cuales respectivamente corresponde el XXII de los referidos documentos.

Para mayor certidumbre, compulsemos la otra cita á que antes aludimos. En el capítulo XIII del libro 3.º remite el Místico Doctor de este modo al capítulo XXIV del libro 2.º «Cuales sean, dice, estas noticias (espirituales) y como se haya de haber el alma en ellas para ir á la unión de Dios, suficientemente está dicho en el *capítulo veinte y cuatro del segundo libro,* donde las tratamos como aprehensiones del entendimiento. Véanse allí, porque allí dijimos como eran en dos maneras: *unas de perfecciones increadas y otras de criaturas.*» Hasta aquí la cita. Véase ahora por las siguientes palabras del capítulo XXII de los susodichos manuscritos si no es á él al que el Santo remite:

(1) El manuscrito de las Carmelitas de Pamplona favorece en esta parte la división de las ediciones pues aunque no enumera capítulos, trata en párrafo aparte la materia del capítulo XIII.

«Esta manera de visiones, escribe, ó por mejor decir, de noticias de verdades desnudas, es muy diferente de la que acabamos de decir en el capítulo veinte y dos; porque no es como ver las cosas corporales con el entendimiento; pero consiste en entender y ver con el entendimiento verdades de Dios, ó de las cosas y sobre las cosas que son, fueron y serán: lo cual es muy conforme al espíritu de profecía, como por ventura se declarará después. Donde es de notar que este género de noticias se distingue en dos maneras de ellas; *porque unas acaecen al alma acerca del Criador, otras acerca de las criaturas.*»

Concluimos, pues, afirmando lo que asentamos al principio, que San Juan de la Cruz dividió este segundo libro en treinta capítulos.

Acerca de la división del libro tercero no es mucho lo que tenemos que decir, á pesar de que no falta alguna divergencia entre las ediciones y los manuscritos. Esta se reduce, á que los últimos ponen como primer capítulo el *Argumento* del libro, y aquéllas no le consideran como tal. En este punto damos la preferencia á las ediciones sobre los manuscritos, y seguimos su división; porque, leyendo lo que el Santo dice en dicho *Argumento*, se ve que realmente es compendio ó breve noticia de todo lo que va á tratar en el tercer libro, y no capítulo; y también se nota que no lleva encabezamiento en documento alguno, cosa que no es propia de los capítulos sino del argumento de un libro; y, finalmente, que las primeras palabras del capítulo que le sigue indican claramente que allí se da principio al *libro* (1).

IV

Manuscritos y documentos que se han consultado para la corrección de este Tratado. (2)

Atrás queda probado cuán sólidos sean los cimientos sobre que estriba y se levanta el edificio de la corrección que hemos hecho en las Obras de San Juan de la Cruz. Mas no nos contentamos

(1) Apoya esta división de las ediciones el Padre José de Jesús María.

(2) Por no repetir las cosas, dejamos de probar aquí que el Tratado que vamos analizando está muy incompleto y de probar que el Santo lo terminó del todo. Dejamos estas cuestiones para el final de este volumen. (Véase la pág. 407.)

con aquellas razones é indicación general acerca de los documentos que hemos consultado para cerciorarnos de que los escritos del Místico Doctor no los conocíamos en su nativa pureza; sino que, como allí mismo advertimos, al principio de cada Tratado hemos de poner una lista de los manuscritos que nos han servido para corregirle. Esto es lo que vamos hacer aquí, dando noticia más amplia, por requerirlo el asunto, de todos los documentos que hemos visto para la corrección de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO.

Siete, ó más bien ocho, son entre manuscritos é impresos los documentos que nos han servido de guía para corregir el texto de dicho Tratado. Iremos dando cuenta de cada uno de ellos y juzgando de la autoridad y crédito que merecen.

1.º *Manuscrito de los Carmelitas Descalzos de Alba de Tormes.*—De la antigüedad de este manuscrito ya se habló en otra parte, y ahora sólo resta decir algo acerca de su valor crítico. Este es, sin duda, muy grande, tanto por ser una de las más antiguas copias, como por la fidelidad con que está hecho el traslado. No está, sin embargo, exento de incorrecciones, aunque muchas de ellas provienen del manuscrito de que se copió. Y esto lo prueba, á mi juicio, lo que luego se dirá de cómo el manuscrito siguiente, que según mi parecer procede de la misma copia, contiene los mismos manifiestos errores.

2.º *Manuscrito de los Benedictinos de San Juan de Burgos.*—Damos este título al manuscrito 6.624 de la Biblioteca Nacional, por ser una copia *auténtica* de otro antiguo que poseían los referidos Religiosos. Sacóse esta copia á petición del Padre Andrés de la Encarnación, año de 1755. Comprende como el anterior todas las obras del Místico Doctor. De la *antigüedad* de dicho manuscrito (nos referimos al *antiguo)* no podemos decir más que debe de datar de la misma época que el de Alba de Tormes. El haber el Padre Fray Andrés mandado trasladarle para la edición correcta que proyectaba del Santo Padre, es ya más que suficiente testimonio de su valor crítico. Su conformidad con el de Alba es tanta, que cualquiera pudiera creer que el uno es copia del otro; ambos comprenden todas las obras del Santo; dividen la SUBIDA DEL MONTE CARMELO en cuatro libros; llaman libro quinto á la *Noche oscura*, y sobre todo, ponen varias veces las mismas manifiestas erratas. Mas, bien examinada la cuestión, se ve que no es así, como lo prueba el siguiente razonamiento: Supongamos que éste se copió del de Alba, ¿cómo se explica que en él se contengan algunos trozos que aquél omitió y que son genuinos del

Santo Padre? Hagamos la suposición contraria, y resultará lo mismo, porque al de Burgos le falta casi la mitad del capítulo IV del libro primero de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, cosa que no sucede con el de Alba. De todo esto concluyo que los ambos sin duda se sacaron, no de los autógrafos del Santo, porque éste no escribió sus obras todas juntas, sino de alguna colección de estos escritos hecha en vida del autor de ellos ó poco después. Esto explica perfectamente lo que arriba se dijo de la conformidad que entre ellos existe aun en las erratas.

Pruébase además que representan estos dos manuscritos fielmente el texto genuino del Santo (salvo ligeras excepciones) porque tanto en lo que toca á la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, como en lo que se refiere á los otros Tratados, están conformes con ellos en general las diversas copias que se conservan.

3.° *Manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Pamplona.*—Este manuscrito no es más que un compendio de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, *Noche oscura* y *Llama de amor viva*, sacado en los primeros años del siglo XVII, ó quizá en los últimos del anterior. El Tratado que más compendia es el primero, y lo hace trasladando al pie de la letra los capítulos (á veces no completos) que son más necesarios para encaminar las almas á la perfección. Algunas veces, muy raras, compendia también el pensamiento, variando algún tanto las palabras del Místico Doctor.

La antigüedad de este manuscrito y el no discrepar por regla general de los más autorizados, le merecen bastante crédito.

4.° y 5.° *Manuscritos 13.498 y 2.201 de la Biblioteca Nacional.*—El primero de estos manuscritos contiene la SUBIDA DEL MONTE CARMELO y la *Noche oscura*. El primer Tratado, si bien le trae completo en cuanto á los capítulos, es bastante imperfecto por dos razones: 1.ª, porque los capítulos no los pone muchas veces íntegros, sino compendiados, y 2.ª, porque es de época muy posterior á los anteriores (1). El segundo manuscrito no contiene más que la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, aunque el copiante dice al principio que iba á poner también la *Noche oscura* y *Llama de amor viva*. No se diferencia apenas del anterior, sino es en algunas palabras. De lo cual se colige, que ó el uno es copia del otro, ó ambos traslados de la

(1) En su primera hoja dice Fray Andrés de la Encarnación que fué enviado (entiendo como regalo, y por los superiores de la Orden) á nuestro Convento de Calatayud. Por esto le señalaremos con la letra *C*.

misma copia, porque no se concibe que los dos que los escribieron compendiando al Santo, convinieran tan exactamente.

No dejan de tener su autoridad, sobre todo cuando su texto (que lo es en muchas partes) está apoyado por otros documentos de indiscutible valor crítico.

6.° *Mística Teología del Padre Juan Bretón, editada en 1614.*—Ya dimos cuenta en los *Preliminares*, de esta obra; y de lo que allí dijimos, y de la conformidad que en ella se advierte en los capítulos y párrafos que plagió de las obras del venerable Padre, con los manuscritos, se colige que es documento de mucha utilidad para restituir á su primitiva pureza el texto de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, y algún trozo de la *Llama de amor viva*.

7.° y 8.° *Dos obras del Padre José de Jesús María.*—Estas obras se intitulan: *Tratado de la oración y contemplación sacado de la doctrina de la bienaventurada Madre Teresa de Jesús y del venerable Padre Fray Juan de la Cruz* y *Vida y excelencias de la Santísima Virgen María*. De la primera de estas obras dimos noticia en los *Preliminares*, y así excusamos hacerlo aquí. Sólo advertiremos, que son muy pocos los lugares que hemos podido corregir con este tratado, porque todas las citas tomadas de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO se refieren á unos cuantos capítulos, con los cuales tiene relación la materia que en él trata su venerable autor. La segunda, que es una obra muy conocida, nos ha servido todavía menos, pues sólo dos párrafos se citan y copian en ella de las obras de San Juan de la Cruz. Sin embargo, no es pequeño el servicio que nos han prestado dichos tratados, pues vienen á robustecer la autoridad de los manuscritos.

Estos son los documentos que nos han servido para corregir la SUBIDA DEL MONTE CARMELO de San Juan de la Cruz (1).

Nuestro empeño por llevar esta corrección hasta el último grado de perfección y dar el texto del Santo tal cual salió de sus manos, nos ha movido á buscar más copias antiguas de este Tratado. No han sido pocas las diligencias que para hallarlas hemos hecho. Mas á pesar de esto, ni en la Biblioteca Nacional, ni en otras públicas de

(1) Otros dos manuscritos de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO existen además de los dichos en la Biblioteca Nacional. El primero, que forma el Ms. 13.507, para nada nos ha servido, pues además de ser compendio, lo es de las ediciones y no de los manuscritos. El segundo, que figura con el número 18.160, desgraciadamente no tiene más que los cuatro primeros capítulos del referido Tratado.

Madrid, ni en los Conventos de la Orden, ni en las librerías de antigüedades, ni en otras partes las hemos hallado. Es más: hemos ofrecido 500 pesetas al que encontrara un manuscrito que tuviera completos tanto este Tratado como el de la *Noche oscura;* y con tal motivo esperábamos que se habían de hallar traslados antiguos, que contuvieran al menos lo que los manuscritos arriba citados. De ninguno hasta el presente se nos ha dado noticia.

Esto no obsta para que dejemos de estar convencidos (y nadie nos puede demostrar lo contrario) de que en lo que se refiere á puntos de doctrina, el texto que damos es en un todo conforme con el primitivo y original de este tratado. No afirmaremos otro tanto en lo que toca á la simple construcción gramatical, pues quedan unos cuantos lugares en los cuales no sabemos determinar con certeza si son las ediciones ó los manuscritos los que nos dan el texto genuino. Para que se vea la fidelidad con que procedemos, reproducimos estos lugares en el Apéndice primero. Allí los puede ver el crítico que lo desee y tenga interés en ello.

Advertencia acerca de las correcciones.

Como quiera que sean muchísimas las correcciones que hemos hecho en este tratado, especialmente en los dos primeros libros, no hemos querido notarlas todas, sino solamente aquellas que alteran ó mudan por completo el sentido del texto según se hallaba en las ediciones hechas hasta el presente. Alguna rara vez, y esto por razones particulares, hemos notado simples correcciones gramaticales. Tanto unas como otras las notamos poniéndolas en letra bastardilla, indicando en la correspondiente nota los manuscritos de que las hemos tomado.

Esto de poner con letra bastardilla las principales correcciones y adiciones, nos ha parecido el mejor medio para conseguir una cosa que mucho deseamos, el no hacer enojosa la lectura de la presente edición. De este modo, á primera vista, se ve lo que se ha mudado y añadido; y así el crítico, por la simple lectura del texto y si aun esto no le satisface, por la comparación con cualquiera de las ediciones anteriores, fácilmente puede juzgar de nuestro trabajo. Y los no aficionados á esta clase de estudios (que por lo regular serán casi todos los lectores de estas Obras) no tendrán que interrumpir la lectura á cada paso, como sucede con las ediciones críticas de otras obras, en las cuales no se pueden leer dos renglones sin encontrar con una nota en que se diga que de esta manera ó de la otra se halla el texto en tales y tales ediciones (1).

Quizá este nuestro sistema no satisfaga por completo á algunos críticos, los cuales hubieran deseado que notáramos é hiciéramos comparación de todas las diferencias que existen entre nuestro texto y el de las antiguas ediciones. A estos tales les diremos que adviertan que esta edición no se hace para sólo ellos, es decir, para media docena, ó á lo sumo una, de personas; y que con las noticias y razones que hemos dado en los *Preliminares* y las comparaciones, aunque no muchas, que hacemos de los textos, tienen más que suficientes datos para juzgar de nuestra labor literaria, y para convencerse de que sistemáticamente se habían alterado las obras del Príncipe de la Mística Teología.

(1) A pesar de lo que decimos y de que conocemos lo enojoso que es este método para la generalidad de los lectores, no hemos podido prescindir de él en absoluto. Mas creemos que no es excesivo el número de veces que hacemos tales comparaciones entre texto y texto; y que, por tanto, la lectura de esta edición no resultará pesada. Y si bien es verdad que con frecuencia notamos el manuscrito ó los manuscritos de donde hemos tomado lo que añadimos ó mudamos, esto no puede distraer al lector, pues ya sabe de antemano que la nota nada tiene de especial, y ya está advertido de cuáles son los manuscritos de que nos hemos valido para la corrección de este tratado, y así la curiosidad no le obligará á interrumpir la lectura.

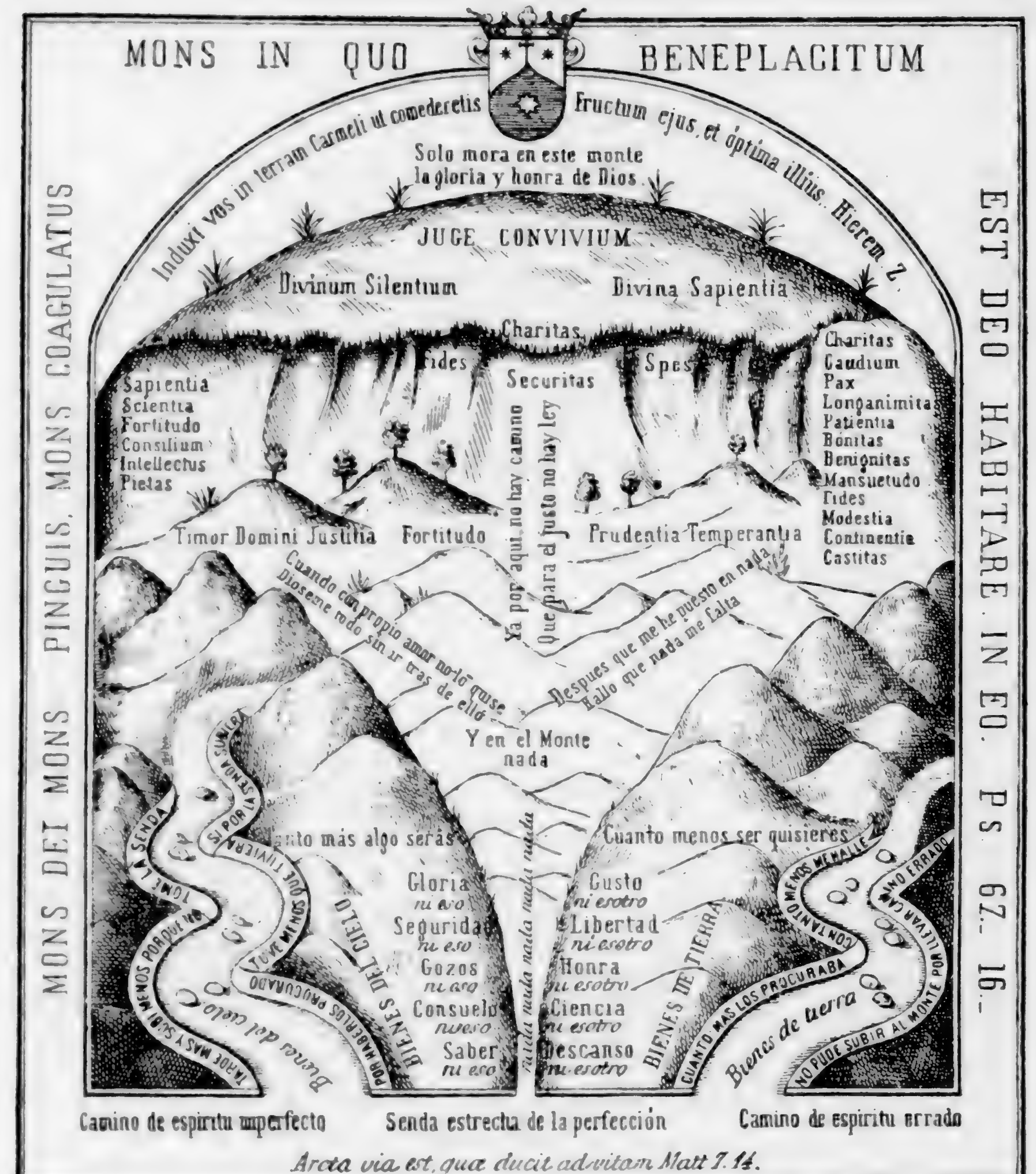
CITAS

Por la misma razón antes dicha de evitar el fastidio á los lectores y de no alargar las notas, hemos abreviado las citas cuanto nos ha sido posible.

Las que usamos en este primer tomo son las siguientes:

A.—Manuscrito de los Carmelitas de Alba de Tormes.
B.—Manuscrito de los Benedictinos de Burgos, ó sea el 6.624 de la Biblioteca Nacional.
C.—Manuscrito de los Carmelitas de Calatayud, que es ahora el 13.498 de la Biblioteca Nacional
D.—Manuscrito 2.201 de la Biblioteca Nacional.
G.—Manuscrito que perteneció á Gayangos, y forma hoy día el 18.160 de la Biblioteca Nacional.
P.—Manuscrito de las Carmelitas de Pamplona.
P. Br.—El Padre Bretón (1).
P. José.—El Padre José de Jesús María (2).
a.—Adición (3).
c.—Corrección.
a. y c.—Adición y corrección.
añº. al tº. F. en.....—Añadido al texto. Falta en tales y tales manuscritos.
Edic. ant.—Ediciones anteriores.

(1) La Mística Teología de este autor tiene dos foliaturas: nosotros nos referiremos siempre á la segunda, que empieza con el libro segundo y acaba con el fin de la obra.
(2) En lo que no se advierta otra cosa, cuando citamos á este Padre, nos referimos al manuscrito de las Carmelitas de Consuegra de que antes se habló.
(3) Si alguna vez ponemos alguna corrección ó adición subrayada, sin notar los manuscritos de donde la tomamos, entiéndase que por lo menos serán dos manuscritos, á saber, el de Alba y Burgos, los que así tengan el texto. Hacemos esto por abreviar las notas.



Los versillos siguientes declaran el modo de subir por la senda al Monte y dar aviso para no ir por los dos caminos torcidos.

Modo para venir al todo.

Para venir á lo que no sabes,
Has de ir por donde no sabes.
Para venir á lo que no gustas,
Has de ir por donde no gustas.
Para venir á lo que no posees,
Has de ir por donde no posees.
Para venir á lo que no eres,
Has de ir por donde no eres.

Modo de tener al todo.

Para venir á saberlo todo,
No quieras saber algo en nada.
Para venir á gustarlo todo,
No quieras gustar algo en nada.
Para venir á poseerlo todo,
No quieras poseer algo en nada.
Para venir á serlo todo,
No quieras ser algo en nada.

Modo para no impedir al todo.

Cuando reparas en algo,
Dejas de arrojarte al todo.
Porque para venir del todo al todo,
Has de dejar del todo al todo.
Y cuando lo vengas todo á tener,
Has de tenerlo sin nada querer.
Porque si quieres tener algo en todo,
No tienes puro Dios tu tesoro.

Indicio de que se tiene todo.

En esta desnudez halla el
espíritu quietud y descanso,
porque como nada codicia, nada
le impele hacia arriba y nada
le oprime hacia abajo, porque
está en el centro de su humildad.
Pues cuando algo codicia, en
eso mismo se fatiga.

NOTA. Este Monte de perfección es obra original de San Juan de la Cruz, según consta claramente por varias declaraciones hechas en el *Proceso* de su beatificación, y también por lo que el mismo Santo

dice en el capítulo 13 del libro primero y en el 14 del tercero de la Subida del Monte Carmelo. Le compuso hallándose en el convento del Calvario. Por su misma mano sacó de él una copia para cada una de las Carmelitas Descalzas de Beas.

Existen algunas diferencias de poca monta entre este que reproducimos y otro que se halla en el Ms. 6.296 de la Biblioteca Nacional, el cual es copia auténtica de un ejemplar autógrafo que se conservaba antiguamente en nuestro convento del desierto de las Nieves, ejemplar que perteneció á la M. Magdalena del Espíritu Santo, y que tenía el siguiente rótulo: «*Primer monte que nuestro V. Padre Fray Juan de la Cruz hizo de su mano para sus libros estando en el Calvario.*» La razón de estas diferencias nos la da la misma M. Magdalena en una Relación, en la cual, hablando del Santo y del convento de Beas, dice así: «Allí (en el Calvario) compuso el monte y nos hizo á cada una uno de su letra para el Breviario, aunque después *les añadió y enmendó* algunas cosas.»

SUBIDA DEL MONTE CARMELO

Trata de cómo podrá un alma disponerse para llegar en breve á la divina unión de Dios. Da avisos y doctrina, así á los que comienzan como á los muy aprovechados, muy provechosos, para que sepan desembarazarse de todo lo no espiritual y no embarazarse con lo espiritual, y quedarse en la suma desnudez y libertad del espíritu cual se requiere para la divina unión (1).

ARGUMENTO

Toda la doctrina que aquí se ha de tratar en esta SUBIDA DEL MONTE CARMELO, está incluida en las siguientes Canciones: y en ellas se contiene el modo de subir hasta la cumbre del monte que es el alto estado de la perfección, que aquí llamamos unión del Alma con Dios. Y porque tengo de ir fundando sobre ellas lo que dijere, las he querido poner aquí juntas para que se entienda y vea toda la sustancia junta de lo que se ha de escribir. Aunque al tiempo de la declaración convendrá poner cada Canción de por sí, y ni más ni menos los versos de cada una, según lo pidiere la materia y declaración.

CANCIONES

En que canta el alma la dichosa ventura que tubo en pasar por la oscura Noche de la Fe en desnudez y purgación suya á la unión del Amor.

1.—En una noche oscura
Con ansias en amores inflamada,
¡Oh dichosa ventura!
Salí sin ser notada,
Estando ya mi casa sosegada.

2.—A oscuras, y segura
Por la secreta escala disfrazada,

(1) a. A. B. y C.—En el primero de estos manuscritos faltan las palabras «y no embarazarse con lo espiritual.»

¡Oh dichosa ventura!
A oscuras, en celada,
Estando ya mi casa sosegada.

3.—En la Noche dichosa
En secreto, que nadie me veía,
Ni yo miraba cosa,
Sin otra luz, ni guía,
Sino la que en el corazón ardía.

4.—Aquesta me guiaba
Más cierto que la luz de medio día,
A donde me esperaba,
Quien yo bien me sabía,
En parte, donde nadie parecía.

5.—¡Oh Noche, que guiaste,
Oh Noche amable más que el alborada;
Oh Noche, que juntaste
Amado con amada,
Amada en el Amado transformada!

6.—En mi pecho florido,
Que entero para él sólo se guardaba,
Allí quedó dormido,
Y yo le regalaba,
Y el ventalle de cedros aire daba.

7.—El aire de el almena,
Cuando ya sus cabellos esparcía,
Con su mano serena
En mi cuello hería,
Y todos mis sentidos suspendía.

8.—Quedéme, y olvidéme,
El rostro recliné sobre el Amado,
Cesó todo, y dejéme,
Dejando mi cuidado
Entre las azucenas olvidado.

PRÓLOGO

PARA haber de declarar y dar á entender esta Noche oscura, por la cual pasa el alma para llegar á la Divina luz de la unión perfecta de amor de Dios (cual se puede en esta vida) era menester otra mayor luz de ciencia y experiencia que la mía. Porque son tantas y tan profundas las tinieblas y trabajos, así espirituales como *temporales por que ordinariamente* (1) suelen pasar las dichosas almas para poder llegar á este estado de perfección, que ni basta ciencia humana para saberlo entender, ni experiencia para *saberlo decir. Digo experiencia para saberlo decir* (2), porque sólo el que por ello pasa, lo sabrá sentir, mas no decir. Y por tanto, para decir algo de esta Noche oscura no me fiaré ni de experiencia, ni de ciencia, porque lo uno y lo otro puede faltar y engañar; *mas no dejándome de ayudar en lo que pudiere de estas dos cosas, aprovecharéme para todo del divino favor, á lo menos para lo más importante y oscuro de entender de la divina Escritura, por la cual guiándonos no podremos errar, pues el que en ella habla es el Espíritu Santo. Y si yo en algo errare, así por no entender bien lo que en ella ó fuera de ella dijere, no es mi intención apartarme del sano sentido y doctrina de la Santa Madre Iglesia Católica, porque en tal*

(1) c. A. B. y G.

(2) c. A. y B.

caso totalmente me resigno y sujeto, no sólo á su parecer, sino á cualquiera que con mejor razón de ello juzgare (1).

Para escribir ésto me ha movido (2), no la posibilidad que veo en mi para cosa tan alta y ardua, sino la confianza que en el Señor tengo que ayudará á decir algo, por la mucha necesidad que tienen muchas almas: las cuales comenzando el camino de la virtud, y queriéndolas nuestro Señor poner en esta Noche oscura, para que por ella pasen á la Divina unión, ellas no pasan adelante; á veces por no querer entrar ó dejarse entrar en ella; á veces por no se entender y faltarles guias idóneas y despiertas que las guien hasta la cumbre. Y así es lástima ver muchas almas á quien Dios da talento y favor para pasar adelante (que si quisiesen animarse llegarían á este alto estado), quedarse en un bajo modo de trato con Dios, por no querer ó no saber, ó no las encaminar y enseñar á *desasirse* (3) de aquellos principios. Y ya que en fin nuestro Señor las favorezca tanto, que sin eso y sin esotro las haga pasar, llegan muy más tarde y con más trabajo, y con menos merecimiento, por no haberse ellas acomodado á Dios, dejándose poner *libremente* (4) en el puro y cierto camino de la unión. Porque aunque es verdad que Dios que las lleva, puede llevarlas sin estas ayudas, con todo eso, no dejándose ellas llevar, caminan menos resistiendo ellas á quien las lleva, y no merecen tanto, porque no aplican la voluntad, y en eso mismo padecen más. Porque hay almas que en vez de dejarse á Dios y ayudarse, antes estorban á Dios por su indiscreto obrar ó repugnar; hechas semejantes á los niños, que queriendo sus madres llevarlos en sus brazos, ellos van pateando y llorando, porfiando por irse ellos por su pie, para que no

(1) a. c. A. y B.—«Porque lo uno y lo otro puede faltar y engañar; sino de la Divina Escritura, por la cual si nos guiamos no podemos errar; pues el que en ella habla es el Espíritu Santo. No obstante que me ayudaré de las dos cosas de ciencia experiencia que digo. Y si yo en algo errare por no entenderlo bien, no es mi intención apartarme del sano sentido y doctrina de la Santa Madre Iglesia Católica. Porque en tal caso totalmente me resigno y sujeto, no sólo á su luz y mandato, sino á cualquiera que con mejor razón de ello juzgare.» (Edic. ant.)

(2) c. A. y B.

(3) c. A. y B.—«A *desviarse* de aquellos principios». (Edic. ant.) (4) a. A. y B.

se pueda andar nada, y si se anduviere sea al paso del niño. Y así para este saberse dejar llevar de Dios, cuando Su Majestad los quisiere pasar adelante, así á los principiantes como á los aprovechados, con su ayuda daremos doctrina y avisos, para que sepan entender, ó á lo menos dejarse llevar de Dios. Porque algunos Confesores y Padres espirituales, por no tener luz y experiencia de estos caminos, antes suelen impedir y hacer daño á semejantes almas que ayudarlas al camino, hechos semejantes á los edificadores de Babilonia, que habiendo de administrar un material conveniente, daban otro muy diferente por no entender ellos la lengua, y así no se hacia nada. Por lo cual es recia y trabajosa cosa en tales razones no entenderse un alma, ni hallar quien la entienda. Porque acaecerá que lleve Dios una alma por un altísimo camino de oscura contemplación y sequedad, en que á ella le parece que va perdida; y que estando así llena de oscuridad, trabajos y aprietos y tentaciones, encuentre con quien la diga *como los consoladores de Job* (1): Que es melancolía y desconsuelo, ó condición y que podrá ser alguna malicia oculta suya, y que por eso la ha dejado Dios así: y luego suelen juzgar que aquella alma debe ser ó haber sido muy mala, pues tales cosas pasan por ella. Y también habrá quien la diga que vuelve atrás, pues no halla gusto ni consuelo como antes en las cosas de Dios. Y así doblan el trabajo á la pobre alma; porque acaecerá que la mayor pena que ella sienta, sea del conocimiento de su propia miseria, en que le parezca que ve más claro que la luz del dia que está llena de males y pecados, porque *le da Dios aquella luz y conocimiento* en aquella Noche de contemplación, como adelante diremos. Y como halla quien conforme con su parecer, diciendo que será por su culpa, crece la pena y el aprieto del alma sin término, y suele llegar á más que morir. Y no contentándose con ésto, pensando los tales Confesores que procederá de pecados, hacen á las tales almas revolver sus vidas y que hagan muchas confesiones generales, y crucificanlas de nuevo; no entendiendo que por ventura aquel no es tiempo de eso ni de esotro, sino de dejarlas así en

(1) c. A. B. y D.

la purgación que Dios las tiene, consolándolas y animándolas á que quieran aquello hasta que Dios quiera; porque hasta entonces por más que ellas hagan y ellos digan (1), no hay remedio. De esto hemos de tratar adelante con el favor Divino, y de cómo se ha de haber el alma entonces y el Confesor con ella, y qué indicios habrá para conocer si aquélla es la purgación del alma; y si lo es, si es del sentido ó del espíritu (lo cual es la Noche oscura que decimos), y cómo se podrá conocer si es melancolía ú otra imperfección acerca del sentido ó del espíritu. Porque podrá también haber algunas almas que pensaran ellas ó sus Confesores, que las lleva Dios por este camino de la Noche oscura de la purgación espiritual, y no será por ventura sino alguna imperfección de las dichas: y porque hay también muchas almas que piensan no tienen oración, y tienen muy mucha; y otras por el contrario, que piensan tienen mucha y es poco más que nada.

Hay otras que es lástima lo que trabajan, y se fatigan y vuelven atrás: porque ponen el fruto del aprovechar en lo que no aprovecha, sino antes estorba: y otras, que con descanso y quietud van aprovechando mucho. Hay otras que con los mismos regalos y mercedes que Dios les hace para caminar adelante, se embarazan y estorban y *no van adelante. Y otras muchas cosas que en este camino acaecen á los seguidores de él* (2), de gozos, penas, esperanzas y dolores: unos que proceden de espíritu de perfección, otros de imperfección. De todo lo cual con el favor divino procuraremos decir algo, para que cada uno que esto leyere, en alguna manera eche de ver el camino que lleva, y el que le conviene llevar, si pretende subir á la cumbre de este Monte.

Y por cuanto esta doctrina es de la Noche oscura, por donde el alma ha de ir á Dios, no se maraville el lector si le pareciere algo oscura. Lo cual entiendo yo que será al principio que la comenzare á leer; mas, como pase adelante, irá entendiendo mejor lo primero;

(1) Ms. A.: «Aunque ellas mas hagan y digan.» Ms. B. y G.; «Por más que ellas hagan y digan.» Me inclino á creer que esta última es la verdadera lección de lo que escribió el Santo.

(2) c. A. y B.

porque con lo uno se va declarando lo otro. Y si lo leyere la segunda vez, entiendo le parecerá más claro y la doctrina más *sana* (1). Y si algunas personas con esta lectura no se hallaren bien, hacerlo há mi poco saber y bajo estilo: porque la materia de suyo buena es y harto necesaria. Pero paréceme que aunque se escribiera más acabada y perfectamente de lo que aquí irá, no fuera apetecida de muchos; porque aquí no se escribirán cosas muy morales y sabrosas para los espirituales, que gustan de ir por las que son dulces á Dios; sino doctrina sustancial y sólida, así para los unos como para los otros, si quisieren pasar á la desnudez de espíritu que aquí se escribe. Ni aun mi principal intento es hablar con todos, sino con algunas personas de nuestra Sagrada Religión de los primitivos del Monte Carmelo, así Frailes, como Monjas, por habérmelo ellos pedido, á quien Dios hace merced de meter en la senda de este Monte; los cuales, como ya están bien desnudos de las cosas temporales de este siglo, entenderán mejor esta doctrina de la desnudez de espíritu.

(1) c. A. y B.—«Más *segura*». (Edic. ant).

LIBRO PRIMERO

En que se trata qué sea noche oscura y cuán necesario sea pasar por ella á la Divina unión; y en particular trata de la noche oscura del sentido, apetito, y de los daños que hacen en el alma.

Capítulo primero.

Pone la primera canción.—Dice dos diferencias que hay de noches porque pasan los espirituales según las dos partes del hombre inferior y superior, y declara la Canción.

CANCIÓN PRIMERA

En una Noche oscura
Con ansias en amores inflamada,
¡Oh dichosa ventura!
Salí sin ser notada,
Estando ya mi casa sosegada.

En esta primera Canción canta el alma la dichosa suerte y ventura que tuvo en salir de todas las cosas *afuera* y de los apetitos é imperfecciones que hay en la parte sensitiva del hombre, por el desorden que tiene de la razón. Para cuya inteligencia es de saber, que para que una alma llegue al estado de la perfección, ordinariamente ha de pasar *primero* (1) por dos maneras principales de Noches, que los espirituales llaman purgaciones ó purificaciones del alma y aquí las llamamos Noches,

(1) a. A. B. D. G. y P.

porque el alma así en la una como en la otra camina como de noche á oscuras. La primera Noche ó purgación es de la parte sensitiva del alma, de la cual se trata en la presente Canción y *se tratará* en la primera parte de este libro. La segunda es de la parte espiritual, de la cual habla la segunda Canción que se sigue; y de ésta también trataremos en la segunda parte cuanto á lo activo; porque cuanto á lo pasivo, será la tercera y cuarta parte. *Y esta primera noche pertenece á los principiantes al tiempo que Dios los comienza á poner en estado de la contemplación, de la cual también participa el espíritu, según diremos á su tiempo. Y la segunda noche ó purificación pertenece á los ya aprovechados al tiempo que Dios los quiere comenzar á poner en el estado de la unión con Dios; y ésta es más oscura y terrible purgación, según se dirá después* (1).

Declaración de la Canción

Quiere, pues, en suma decir el alma en esta Canción: Que salió (sacándola Dios) sólo por amor de Él, inflamada en su amor en una Noche oscura, que es la privación y purgación de todos sus apetitos *sensuales* (2), acerca de todas las cosas exteriores del mundo y de las que eran deleitables á su carne, y también de los gustos de su voluntad. Todo lo cual se hace en esta purgación del sentido; y por eso dice que salió estando ya su casa sosegada, que es la parte sensitiva, sosegados y adormidos todos sus apetitos en ella, y ella á ellos. Porque no se sale de las penas y angustias de los retretes de los apetitos hasta que estén ya amortiguados y dormidos. Y por esto dice que le fué esto dichosa ventura, «Salir sin ser notada»; esto es, sin que ningún apetito de su carne ni de otra cosa se lo pudiese estorbar. Y también porque salió de Noche, que es privándola Dios de todos ellos, lo cual era noche para ella. Y ésta fué dichosa ventura

(1) a. A. B. y P.
(2) c. A. B. C. D. y P.—El Santo usa con mucha frecuencia el vocablo *sensual* en la significación de sensitivo ó sensible.

meterla Dios en esta Noche, de donde se *le siguió* (1) tanto bien, en la cual no atinara ella bien á entrar; porque no atina uno por sí sólo á vaciarse de todos los apetitos para ir á Dios. Esta es, en suma, la declaración de la Canción, y ahora habremos de ir por ella escribiendo sobre cada verso, y declarando lo que pertenece á nuestro propósito. *Y el mismo estilo se lleva en las demás canciones, como en el prólogo dije, que primero se ponía cada canción y se declararía, y después cada verso por sí* (2).

(1) B. D. y P.—El Ms. A.: «Se le sigue.»
(2) a. A. y B.—Aquí se refiere el Santo más bien al *argumento* que al prólogo, aunque debe considerar á aquél como parte de éste.

Capítulo II

Declara qué Noche oscura sea ésta porque el alma dice haber pasado á la unión de Dios.— Dice las causas de ella.

EN UNA NOCHE OSCURA

Por tres causas podemos decir que se llama Noche este tránsito que hace el alma á la unión de Dios. La primera, por parte del término de donde el alma sale, porque ha de ir careciendo el apetito del gusto de todas las cosas del mundo que poseía, en negación de ellas; la cual *negación y carencia* (1), es como Noche para todos los apetitos y sentidos del hombre. La segunda, por parte del medio ó camino por donde ha de ir el alma á esta unión, el cual es la Fe, *que es también* oscura para el entendimiento como Noche. La tercera, de parte del término á donde va, que es Dios; el cual, por ser incomprehensible é infinitamente excedente, se puede también decir oscura Noche para el alma en esta vida: las cuales tres Noches han de pasar *por* el alma, *ó por mejor decir ella por ellas*, para venir á la Divina

(1) a. A. B. D. G. y P.

unión con Dios (1). En el libro de Tobías se figuraron aquestas tres noches por las tres noches que el Angel mandó á Tobías el mozo que pasasen antes que se juntase en uno con su Esposa (2) (Tob. VI. 18). En la primera le mandó que quemase el corazón del pez en el fuego, que significa el corazón aficionado y pegado á las cosas del mundo: el cual para comenzar á ir á Dios se ha de quemar y purificar de todo lo que es criatura *con* el fuego del amor de Dios. Y en esta purgación *se* ahuyenta al demonio, que tiene poder en el alma por asimiento á los gustos de las cosas temporales y corporales.

En la segunda Noche le dijo que sería admitido en la compañía de los Santos Patriarcas, que son los Padres de la Fe. Porque pasando por la primera Noche, que es privarse de todos los objetos de los sentidos, luego entra el alma en la segunda Noche, quedándose sola en desnuda Fe, y rigiéndose sólo por ella, que es cosa que no cae en sentido.

En la tercera Noche le dijo el Angel que conseguiría la bendición, que es Dios, el cual mediante la segunda Noche, que es Fe, se va comunicando al alma tan secreta é íntimamente, que es otra Noche para ella, en tanto que se va haciendo la dicha comunicación muy más oscura que estotras, como luego diremos. Y pasada esta tercera Noche, que es acabarse de hacer esta comunicación de Dios en el espíritu, que se hace ordinariamente en gran tiniebla del alma, luego se sigue la unión con la Esposa, que es la Sabiduría de Dios. Como también el Angel dijo á Tobías, que pasada la tercera noche se juntaría con su Esposa con temor del Señor; el cual temor, cuando está perfecto, lo está también el amor de Dios, que es cuando se hace la transformación por amor del alma con Dios. Estas tres partes de Noche, todas son una Noche; pero tiene tres partes como la Noche (3). Porque la primera, que es la del sentido, se compara á

(1) c. A. B. En las anteriores ediciones se decía: «Por las cuales tres noches ha de pasar el alma para venir á la divina unión con Dios.»
(2) c. A. y B.
(3) a. A. y B.

prima noche, que es cuando se acaba de carecer del objeto de las cosas. Y la segunda, que es la Fe, se compara á la media noche, que totalmente es oscura. Y la tercera, al despidiente (1) que es Dios, la cual es ya inmediata á la luz del dia. *Y para que mejor lo entendamos iremos tratando de cada una de estas cosas de por sí y en particular* (2).

(1) c. A. B. y G.—En las ediciones anteriores: «Al despedimiento.»
(2) c. A. B. y G.—Estas palabras las ponen las ediciones anteriores con menos ilación después de aquéllas: «Por amor del alma para con Dios» (Véase un poco más arriba.)

Capítulo III

Habla de la primera causa de esta Noche, que es la privación del apetito en todas las cosas.

LLAMAMOS aquí Noche á la privación del gusto en el apetito de todas las cosas. Porque así como la noche no es otra cosa sino privación de la luz, y por el consiguiente de todos los objetos que se pueden ver mediante la luz, por lo cual se queda la potencia visiva *con todas las cosas* á oscuras y sin nada: así tambien se puede decir la mortificación del apetito Noche para el alma. Porque privándose el alma del gusto del apetito en todas las cosas, es quedarse como á oscuras y sin nada. Porque así como la potencia visiva mediante la luz se ceba y apacienta *de* los objetos (1), que se pueden ver, y apagada la luz no se ven; así el alma mediante el apetito, se apacienta y ceba de todas las cosas que según sus potencias se pueden gustar; el cual *también apagado, ó por mejor decir mortificado* (2), deja el alma de apacentarse en el gusto de todas las cosas; y ansí se queda según el apetito á oscuras y sin nada. Pongamos ejemplo en todas las potencias. Privando el alma su apetito en el gusto de todo lo que al sentido del oído puede deleitar, según esta potencia se queda el alma á oscuras y sin nada. Y privándose del gusto de todo lo que al sentido de la vista puede agradar, también según esta potencia se queda el alma á oscuras y sin nada (3). *Y privándose de todo el gusto de la suavidad de olores que por el sentido del olfato puede gustar,*

(1) c. A. B. D. y G. (2) c. A. y B. (3) a. A. y B.

ni más ni menos según esta potencia se queda á oscuras y sin nada. Y negándose también el gusto de todos los manjares que pueden satisfacer al paladar, también se queda el alma sin esta potencia, y á oscuras y sin nada. Y finalmente, mortificándose el alma en todos los deleites y contentamientos que el sentido del tacto puede recibir, de la misma manera se queda el alma según esta potencia á oscuras y sin nada. De manera que el alma que hubiere negado y despedido de sí el gusto de todas las cosas, mortificando su apetito en ellas, podemos decir que está como de noche á oscuras, lo cual no es otra cosa sino un vacío en ella de todas las cosas. La causa de esto es porque, como dicen los filósofos, el alma luego como Dios la infunde en el cuerpo está como una tabla rasa y lisa en que no está pintado nada: y si no es lo que por los sentidos va conociendo, de otra parte naturalmente no se le comunica nada. Y así en tanto que está en el cuerpo, está como el que está en una cárcel oscura, que no sabe nada, sino lo que se puede alcanzar á ver por las ventanas de la dicha cárcel; y si por allí no viese, por otra parte no vería nada. Y así el alma, si no es lo que por los sentidos se le comunica, que son las ventanas de su cárcel, naturalmente por otras vías nada alcanzaría. De donde si lo que puede recibir por los sentidos, ella lo desecha y niega, bien podemos decir que se queda como á oscuras y vacía; pues según parece por lo dicho, naturalmente no le puede entrar luz por otras lumbreras que las dichas. Porque aunque es verdad que no puede dejar de oir y ver, oler, gustar y sentir; pero casi no le hace más al caso, ni le embaraza más al alma si lo niega y desecha, que si no lo viese y oyese, etc. Como también el que quisiese cerrar los ojos, quedará tan á oscuras como el ciego que no tiene potencia para ver. Y á este propósito habló David, diciendo: *Pauper sum ego, et in laboribus à juventute mea:* que quiere decir: Yo soy pobre y en trabajos desde mi juventud. (Psalm. LXXXVII., 16.) Y llámase pobre aunque está claro que era rico, porque no tenía en las riquezas su voluntad, y así era tanto como si realmente fuera pobre. Mas antes si fuera realmente pobre y de voluntad no lo fuera, no era de verdad pobre; pues el alma estaba rica y llena en el apetito. Y por

esto llamamos á esta desnudez Noche para el alma, porque no tratamos aquí del carecer de las cosas; porque eso no desnuda al alma si tiene apetito de ellas, sino de la desnudez, del apetito y gusto de ellas, que es lo que deja el alma libre y vacía, aunque las tenga: porque no ocupan al alma las cosas de este mundo ni la dañan, pues no entran en ella, sino la voluntad y apetito de ellas, que moran en ella. Esta primera manera de Noche, como después diremos, pertenece al alma según la parte sensitiva, *que es una de las dos que arriba dijimos por las cuales ha de pasar el alma* (1). Ahora digamos cuánto conviene al alma salir de su casa en esta Noche oscura del sentido, para ir á la unión de Dios.

(1) a. A. y B.

Capítulo IV

Donde se trata cuán necesario sea al alma pasar de veras por esta noche oscura del sentido, que es la mortificación del apetito, para caminar á la unión de Dios. Pruébalo con comparaciones de autoridades y figuras de la Sagrada Escritura, etc.

La causa por que le es necesario al alma (para llegar á la Divina unión de Dios) pasar esta Noche oscura de mortificación de apetitos y negación de los gustos en todas las cosas, es porque todas las aficiones que tiene en las criaturas, son delante de Dios como puras tinieblas, de las cuales estando el alma vestida, no tiene capacidad para ser poseida *de* (1) la pura y sencilla luz de Dios, si primero no las desecha de sí; porque no puede convenir la luz con las tinieblas; *porque,* como dice San Juan, las tinieblas no pudieron recibir la luz: *Tenebræ eam non comprehenderunt.* (Joan. I. 5.) La razón es, porque dos contrarios (según nos enseña la filosofía), no pueden caber en un sujeto: y porque las tinieblas, que son las aficiones en las criaturas, y la luz, que es Dios, son contrarias y ninguna semejanza ni conveniencia tienen entre sí, según á los Corintios enseña San Pablo, diciendo: *Quæ societas luci ad tedebras?* Es á saber: ¿Qué conveniencia se podrá hallar entre la luz y las tinieblas? (2. Ad Cor. VI., 14.)

(1) A. B. D. y P.—«Poseída en la pura y sencilla Luz», se decía en las anteriores ediciones.

de aquí es que en el alma no puede asentar la luz de la Divina unión, si primero no se ahuyentan las aficiones de ella. Y para que probemos mejor lo dicho, es de saber, que la afición y asimiento que el alma tiene á la criatura iguala á la misma alma con la criatura; y cuanto mayor es la afición, tanto más la iguala y hace semejante: porque el amor hace semejanza entre lo que ama y lo que es amado. Que por eso dijo David, hablando de los que ponían su corazón en los ídolos: *Similes illis fiant qui faciunt ea: et omnes qui confidunt in eis.* Sean semejantes á ellos los que ponen su afición en ellos (Ps. CXIII. 8). Y así el que ama criatura, tan bajo se queda como aquella criatura, y en alguna manera más bajo: porque el amor no sólo iguala, más aún sujeta al amante á lo que ama. Y de aquí es que por el mismo caso que el alma ama algo fuera de Dios, se hace incapaz de la pura unión de Dios y de su transformación. Porque mucho menos es capaz la bajeza de la criatura de la alteza del Criador, que las tinieblas lo son de la luz (1). Porque todas las cosas de la tierra y del Cielo comparadas con Dios, nada son, como dice Jeremías: *Aspexi terram, et ecce vacua erat, et nihil; et cœlos, et non erat lux in eis.* Miré á la tierra, y estaba vacía, y ella nada era; y á los Cielos, y vi que no tenían luz (Jerem. IV. 23). En decir que vió la tierra vacía, da á entender que todas las criaturas de ella nada eran, y que la tierra también era nada. Y en decir que miró á los Cielos y no vió luz en ellos, es decir, que todas las lumbreras del Cielo, comparadas con Dios, son puras tinieblas. De suerte que todas las criaturas en esta manera nada son, y las aficiones de ellas menos que nada podemos decir que son, pues son impedimento y privación de la transformación en Dios. Así como las tinieblas nada son y menos que nada, pues son privación de la luz. Y así como no comprehende á la luz el que tiene tinieblas, así no podrá comprehender á Dios el alma que tiene afición á la criatura. De la cual hasta que se purgue, ni acá le podrá poseer por transformación pura de amor, ni allá por clara visión. Y para mayor claridad hablemos más en particular.

(1) c. A. B. y el P. Br., fol. 6, v.°

De manera que todo el ser de las criaturas, comparado con el infinito ser de Dios, nada es. Y por tanto el alma que en él pone su afición, delante de Dios también nada es, y menos que nada; porque como habemos dicho, el amor hace igualdad y semejanza, y aún pone más bajo al que ama. Y por tanto en ninguna manera podrá esta tal alma unirse con el infinito ser de Dios; porque lo que no es, no puede convenir con lo que es. Y toda la hermosura de las criaturas, comparada con la infinita hermosura de Dios, suma fealdad es, según dice Salomón en los Proverbios: *Fallax gratia, et vana est pulchritudo.* Engañosa es la belleza y vana la hermosura (Prov. XXXI. 30). Y así el alma que está aficionada á la hermosura de cualquier criatura, delante de Dios tiene su parte de fealdad. Y por tanto esta *alma fea* (1) no podrá transformarse en la hermosura, que es Dios; porque la fealdad no alcanza á la hermosura. Y toda la gracia y donaire de las criaturas, comparada con la gracia de Dios, es suma desgracia y sumo desabrimiento. Y por eso el alma que se prenda de las gracias y donaires de las criaturas, *sumamente* (2) es desgraciada y desabrida delante de Dios; y así no puede ser capaz de la infinita gracia de Dios y belleza; porque lo desgraciado *sumamente* (3) dista de lo que infinitamente es gracioso. Y toda la bondad de las criaturas del mundo, comparada con la infinita bondad de Dios, suma malicia es. Porque nada hay bueno sino sólo Dios. (Luc. XVIII. 19.) Y por tanto el alma que pone su corazón en los bienes del mundo, *sumamente es* mala delante de Dios. Y así como la malicia no comprehende á la bondad, así esta tal alma no podrá unirse con Dios en perfecta unión, el cual es suma bondad. Y toda la sabiduría del mundo y habilidad humana, comparada con la sabiduría de Dios infinita, es pura y suma ignorancia, según á los Corintios escribe San Pablo, diciendo: *Sapientia enim hujus mundi stultitia est apud Deum.* La sabiduría de este mundo delante de Dios es necedad (1. Ad Cor. III., 19). Por tanto, toda alma que hiciere caso de

(1) a. A. y B. (2) a. A. y B. (3) a. A. y B.

todo su saber y habilidad para venir á unirse con la sabiduría de Dios, sumamente es ignorante delante de Dios y quedará muy lejos de ella; porque la ignorancia no sabe qué cosa es sabiduría, *como dice San Pablo que la tal sabiduría le parece á Dios estulticia, porque* delante de Dios, aquellos que se tienen por de algún saber, son muy ignorantes, como dice el mismo Apóstol: *Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt.* Esto es: Teniéndose ellos por sabios se hicieron necios (Ad Rom. I., 22). Y sólo aquéllos van teniendo la sabiduría de Dios, que como niños é ignorantes, deponiendo su saber, andan con amor en su servicio. La cual manera de sabiduría enseñó también San Pablo, diciendo: Si á alguno le parece que es sabio entre vosotros, hágase ignorante para ser sabio; porque la sabiduría de este mundo acerca de Dios es locura (1. Ad Cor. III., 18). De manera que para venir el alma á unirse con la sabiduría de Dios, antes ha de ir no sabiendo que sabiendo. Y todo el señorío y libertad del mundo, comparado con la libertad y señorío del espíritu de Dios, es suma servidumbre y angustia y cautiverio. Por tanto, el alma que se enamora de mayorías ó de otros tales oficios, y de las libertades de su apetito, delante de Dios es tenida y tratada, no como hijo libre, sino como persona baja, cautiva de sus pasiones, por no haber querido el tomar su santa doctrina, que enseña que el que quisiere ser mayor *será menor, y el que quisiere ser menor será mayor.* Y por tanto, no podrá esta alma llegar á la real libertad de espíritu que se alcanza en esta Divina unión: porque la servidumbre ninguna parte puede tener con la libertad, la cual no puede morar en corazón sujeto á quereres, por ser este corazón cautivo; sino en el libre, que es corazón de hijo. Esta es la causa por qué Sara dijo á su marido Abraham que echase fuera de casa la esclava y á su hijo, diciendo: Que no había de ser heredero el hijo de la esclava con el hijo de la libre (Gen. XXI. 10). Y todos los deleites y sabores de la voluntad en todas cosas del mundo, comparados con los deleites y sabores *de* Dios, son suma pena, tormento y amargura. Y así el que pone su corazón en ellos, es tenido delante de Dios por digno de *suma* pena, tormento y amargura; y ansí no podrá venir á los deleites del abrazo

de la unión con Dios, *siendo él digno de pena y amargura* (1). Y todas las riquezas y gloria de todo lo criado, comparado con la riqueza que es Dios, es suma pobreza y miseria. Y así el alma que ama el poseer esto, es sumamente pobre y miserable delante de Dios, y por eso no podrá llegar al dichoso estado de la riqueza y gloria, que es el de la transformación en él; por cuanto lo miserable y pobre sumamente dista de lo que es sumamente rico y glorioso. Y por tanto, la sabiduría Divina, doliéndose de estos tales, que se hacen feos, bajos, miserables y pobres, por amar ellos esto hermoso, alto y rico al parecer del mundo, les hace una exclamación en los Proverbios, diciendo: *O viri, ad vos clamito, et vox mea ad filios hominum. Intelligite, parvuli, astutiam, et insipientes, animadvertite. Audite quoniam de rebus magnis locutura sum..... Mecum sunt divitiæ, et gloria, opes superbæ, et justitia. Melior est enim fructus meus auro, et lapide pretioso, et genimina mea argento electo. In viis justitiæ ambulo, in medio semitarum judicii, ut ditem diligentes me, et thesauros eorum repleam.* Oh varones, á vosotros doy voces, y mi voz es á los hijos de los hombres. Entended, pequeñuelos, la astucia y sagacidad; y los que sois insipientes advertid. Oid, porque tengo de hablar de grandes cosas. Conmigo están las riquezas y la gloria, las riquezas altas y la justicia. El fruto que hallaréis en mí, mejor es que el oro y que la piedra preciosa; y mis generaciones, esto es, lo que de mí engendraréis en vuestras almas, es mejor que la plata escogida. En los caminos de la justicia ando, en medio de las sendas del juicio, para enriquecer á los que me aman y henchir perfectamente sus tesoros (Prov. VIII. 4. 8). En lo cual la sabiduría Divina habla con todos aquellos que ponen su corazón y afición en cualquier cosa del mundo, según habemos ya dicho. Y llámalos pequeñuelos, porque se hacen semejantes á lo que aman, lo cual es pequeño. Y por eso les dice que entiendan la astucia y adviertan que ella trata de cosas grandes y no de pequeñas como ellos. Que las riquezas grandes y la gloria que ellos aman, con

(1) a. A. y B.

ella y en ella están; no donde ellos piensan. Y que las riquezas altas y la justicia en ella moran. Porque aunque á ellos les parece que las cosas de este mundo lo son, díceles que adviertan que son mejores las suyas. Porque el fruto que en ella hallarán les será mejor que el oro y que las piedras preciosas; y lo que ella en las almas engendra, mejor que la plata escogida que ellos aman; en la cual se entiende todo género de afición que en esta vida se puede tener.

Capítulo V

Donde se trata y prosigue lo dicho, mostrando por autoridades y figuras de la Sagrada Escritura cuán necesario sea al alma ir á Dios por esta Noche oscura de la mortificación del apetito en todas las cosas.

POR *lo dicho se puede echar en alguna manera de ver la distancia que hay de todo lo que las criaturas son en sí á lo que Dios es en sí* (1), y como las almas que en alguna de ellas ponen su afición, esa misma distancia tienen de Dios; porque (como habemos dicho) el amor hace igualdad y semejanza. *La cual distancia, por echarla bien de ver* San Agustín, decía hablando con Dios en los Soliloquios: Miserable de mí, ¿cuándo podrá mi cortedad é imperfección convenir con tu rectitud? Tú verdaderamente eres bueno, yo malo; tú piadoso, yo impío; tú Santo, yo miserable; tú justo, yo injusto; tú luz, yo ciego; tú vida, yo muerte; tú medicina, yo enfermo; tú suma verdad, yo universa vanidad (2). Lo cual dice este Santo en cuanto se

(1) c. A. y B.—El manuscrito D. dice: «Por lo dicho se puede echar de ver la distancia de lo que son las criaturas en sí á lo que Dios es.»

(2) «Miser ego! quando poterit obliquitas mea tuæ rectitudini adæquari..... Tu vere bonus, ego malus; tu pius, ego impius; tu sanctus, ego miser; tu justus, ego injustus; tu lux, ego cæcus; tu vita, ego mortuus; tu medicina, ego æger; tu gaudium, ego tristitia; tu summa veritas, ego universa vanitas.» (Migne, Patr., Lat., tom. XL, página 866.)

inclina á las criaturas. Por tanto es suma ignorancia del alma pensar podrá pasar á este alto estado de unión con Dios, si primero no vacía el apetito de todas las cosas naturales y sobrenaturales que le pueden pertenecer (1); pues es suma la distancia que hay de ellas á lo que en este estado se da, que es puramente transformación en Dios. Que por *eso Cristo Nuestro Señor enseñándonos este camino, dijo por* San Lucas: *Qui non renuntiat omnibus quæ possidet, non potest meus ese discipulus.* El que no renuncia todas las cosas que con la voluntad posee, no puede ser mi discípulo (Luc. XIV. 33.) Y esto está claro; porque la doctrina que el Hijo de Dios vino á enseñar al mundo, fué el menosprecio de todas las cosas para poder recibir el precio del Espíritu de Dios en sí. Porque en tanto que de ellas no se deshiciere el alma, no tiene capacidad para poder recibir el Espíritu de Dios en

(1) c. A. y B.—*En cuanto á él por el amor propio* pueden pertenecer. Así se decía en las otras ediciones. No me cabe la menor duda de que todas las palabras subrayadas se introdujeron en el texto para evitar torcidas inteligencias acerca de su sentido. Mas á pesar de haberle variado é introducido dicha explicación, nada se adelantó, pues aun con todo eso no faltó quien reparase en la doctrina que en esta proposición enseña el Místico Doctor. Nosotros, cumpliendo lo prometido, vamos á hacer ver que lo que aquí dice es doctrina ortodoxa y tan admisible como la que más. Y para esto, claro está, prescindiremos de las palabras añadidas. Dice el Santo que para venir un alma al alto estado de la íntima unión con Dios es necesario que vacíe su apetito de todas las cosas, ora sean naturales, ora pertenezcan al orden sobrenatural. Este vaciar el apetito de todas las cosas puede tener dos sentidos: uno, que el hombre debe excluir de su corazón todo amor á las criaturas por más excelentes que ellas sean, y otro, que sólo debe vaciarle del amor y afición desordenada á ellas. El primer sentido es enteramente ajeno de la intención del Santo. Es esto tan cierto, que decir lo contrario sería suponerle, no ya sólo ignorante de los primeros rudimentos de la doctrina de la Iglesia, que nos manda amar á nuestros semejantes y estimar la gracia y las virtudes sobrenaturales, sino que era suponerle también falto de juicio. Mas si esto no contenta, y se quieren argumentos positivos, veamos lo que nos dice acerca del amor al prójimo, y nos convenceremos de que lo único que exige el Santo es que excluyamos de tal amor toda afición desordenada que no nazca de Dios ni á Dios se refiera. Dice así en una de sus sentencias originales: «Cuando el amor y afición que se tiene á la criatura es puramente espiritual y fundado en Dios; creciendo ella, crece la de Dios, y cuanto más se acuerda de ella tanto más se acuerda de Dios, y le da gana de Dios, creciendo lo uno al paso de lo otro.» Igual convencimiento sacaremos si leemos lo que escribe y nos inculca acerca de las virtudes teologales. Mas es tanto lo que de esto ha escrito, que sería necesario para transcribirlo aquí todo, transcribir la mitad de sus escritos. Aduciremos por tanto una

pura transformación. De esto tenemos figura en el libro del Éxodo, donde se lee que no dió la Majestad de Dios el manjar del Cielo, que era el Maná, á los hijos de Israel, hasta que les faltó la harina que ellos habían traído de Egipto. Dando con esto á entender que primero conviene renunciar á todas las cosas; porque este manjar de Angeles no conviene al paladar (1) que quiere tomar sabor en el de los hombres. Y no solamente se hace incapaz del Espíritu Divino el alma que se apacienta y detiene en otros extraños gustos, más aún enojan mucho á la Majestad Divina los que pretendiendo el manjar

---

sentencia tan sólo. «Sin caminar, dice, de veras por el ejercicio de estas tres virtudes, es imposible llegar á la perfección de amor con Dios.» Ejercitarse en la práctica de éstas ó de cualquier otra virtud y no amarlas, es el mayor contrasentido.

Queda, pues, asentado que el primer sentido, que decimos puede tener la proposición, no es el que quiso dar el Místico Doctor á sus palabras. Ahora bien: entendida la proposición en el segundo sentido de que para transformarse el alma en Dios debe tener vacío su corazón de todo amor desordenado aun á las cosas más santas, ¿qué se halla en ella contrario á la sana razón? ¿Qué opuesto á la doctrina de la Iglesia y á lo que enseñaron sus Doctores? Absolutamente nada. Y porque esto no necesita pruebas por ser cosa patente y sabida de todos que el afecto desordenado aun á la misma virtud y santidad (ya complaciéndose vanamente si la tiene, ó deseando tenerla por ser estimada de los hombres), es por lo menos imperfección é impedimento para venir el alma á unirse con Dios, no perderé tiempo en aducir razones y en alegar autoridades que lo confirmen. Dos excepciones tan sólo voy á hacer, una en favor de unas palabras del Padre Faber en que enseña cómo hasta en lo más santo puede haber afición desordenada, y otra en favor de unos testimonios de Nuestra Madre Santa Teresa de Jesús, en los cuales nos dice que para venir á ser perfectos es necesario abrazarnos con sólo Dios, amando todas las cosas en él y por sólo él. El primero de los autores aludidos dice: «La virtud no debe ser inquieta ni desordenada. La virtud misma *es un medio y no un fin;* porque la virtud no es Dios, *ni aun unión con Dios*. No juzguéis extraña esta advertencia. San Francisco de Sales la hacía constantemente. ***Somos nosotros tan malos, que hasta de la virtud podemos hacer obstáculo para amar á Dios. (El progreso en la vida espiritual,*** página 55.) La Mística Doctora escribe: «Agora vengamos, al desasimiento que hemos de tener, porque en esto está el todo, si va con perfección. Aquí digo está el todo, porque abrazándonos con sólo el Criador, y no se nos dando nada por todo lo criado, su Majestad infunde las virtudes..... ¿Pensáis, hermanas que es poco bien, procurar este bien de darnos todas al todo, sin hacernos partes, pues en él están todos los bienes, como digo?» ***(Camino de perfección***, cap. 8.) Y en una de sus Relaciones escribe: «Esto sabe el Señor bien, ó yo estoy muy ciega, que ni honra, ni vida, ni gloria, ni bien ninguno en cuerpo ni alma, hay que me detenga ni quiera, ni desee, ni provecho, sino su gloria.»

(1) c. A. B. y D.—«No es ni se da al paladar.» (Edic. ant.)

de Espíritu, no se contentan con sólo Dios, sino que quieren entremeter el apetito y afición de otras cosas. Lo cual también se echa de ver en la Sagrada Escritura, donde también se dice: Que no se contentando ellos con aquel manjar tan sencillo, apetecieron y pidieron manjar de carne (Núm. XI, 4). Y que nuestro Señor se enojó gravemente, que quisiesen ellos entremeter un manjar tan bajo y tosco con un manjar tan alto y sencillo; que, aunque lo era, tenía en sí el sabor y substancia de todos los manjares. Por lo cual aun teniendo ellos los bocados en la boca, descendió como dice David, la ira de Dios sobre ellos, echando fuego del Cielo y abrasando muchos millares de ellos. *Adhuc escæ eorum erant in ore ipsorum, et ira Dei descendit super eos, et occidit pingues eorum, et electos Israel impedivit* (Psalm. LXXVII, 31): teniendo por cosa indigna que tuviesen ellos apetito de otro manjar andándoseles dando el manjar del Cielo. ¡Oh si supiesen los espirituales cuánto bien pierden y abundancia de espíritu, por no querer ellos acabar de levantar el apetito de niñerías: y cómo hallarían en este sencillo manjar del espíritu el gusto de todas las cosas, si ellos no quisiesen gustarlas! Mas porque no quieren hacerlo, no le gustan. Porque la causa que éstos no recibían el gusto de todos los manjares que había en el Maná, era porque ellos no recogían el apetito á sólo él. De manera que no dejaban de hallar en el Maná todo el gusto y fortaleza que ellos pudieran querer, porque el Maná no lo tuviese; sino porque ellos querían otra cosa. El que quiere amar otra cosa *juntamente* con Dios (1), sin duda es tener en poco á Dios, porque pone en una balanza con Dios lo que sumamente como habemos dicho dista de Dios. Ya se sabe bien por experiencia que cuando la voluntad se aficiona á una cosa, la tiene en más que á otra cualquiera, aunque sea muy mejor que ella, si no gusta tanto de la otra. Y si de una y de otra quiere gustar, á la que es más principal por fuerza ha de hacer agravio, por la injusta igualdad que hace entre ellas. Y por cuanto no hay cosa que se pueda

---

(1) a. A. y B.

igualar con Dios, *mucho* agravio le hace el alma que con él ama otra cosa, ó se ase á ella por afición. Y pues esto es así, ¿qué sería si la amase más que á su Dios?

Esto es también *lo que quiso dar á entender Dios* cuando mandó Dios á Moisén que subiese al monte á hablar con él, y le mandó que no solamente subiese el solo, dejando abajo á los hijos de Israel, pero que ni aun las bestias paciesen á vista del monte. (Exod XXXIV., 3). Dando con esto á entender que al alma, que hubiere de subir á este monte de la perfección á comunicar con Dios, no sólo ha de renunciar todas las cosas y *dejallas abajo*, mas también todos los apetitos, que son las bestias, no las ha de dejar apacentar á vista de este monte, esto es, en otras cosas que no son Dios puramente: en el cual todo apetito cesa, esto es, en el estado de la perfección. Y así el camino y subida es menester que sea un ordinario cuidado de hacerlos cesar; y tanto más presto llegará el alma, cuanto más priesa en esto se diere. Mas hasta que cesen, no hay llegar, aunque más virtudes ejercite, porque le falta el conseguirlas *en* perfección: la cual consiste en tener el alma vacía, desnuda y purificada de todo apetito. De lo cual también tenemos figura muy al vivo en el Génesis, donde se lee que, queriendo el Patriarca Jacob subir al monte Betel á edificar allí á Dios un altar en que le ofreciese sacrificio, primero mandó á toda su gente tres cosas: La primera, que arrojasen de sí todos los dioses extraños. La segunda, que se purificasen. La tercera, que mudasen sus vestiduras (Gen. XXXV, 2). En las cuales tres cosas se da á entender, que el alma que quisiere subir á este monte á hacer de sí misma altar en que ofrecer á Dios sacrificio de amor puro y alabanza y reverencia pura, primero que suba á la cumbre del monte, ha de haber perfectamente hecho las tres cosas referidas. Lo primero, que arroje todos los dioses ajenos, que son todas las extrañas aficiones y asimientos. Lo segundo, que se purifique del dejo que han dejado en el alma los dichos apetitos, con la Noche oscura del sentido que dijimos, negándolos y arrepintiéndose ordenadamente. Y lo tercero que ha de tener, para llegar á este monte alto, es las vestiduras mudadas. Las cuales, mediante la obra de las dos cosas primeras, se las mudará Dios de viejas en nuevas, poniendo en el alma un nuevo entender de Dios en Dios, dejado el nuevo entender del hombre y un nuevo amar á Dios en Dios, desnuda ya la voluntad de todos sus viejos quereres y gustos de hombre, y metiendo ya el alma en una nueva noticia, y abismal deleite (1), echadas ya otras noticias é imágenes viejas aparte: y haciendo cesar todo lo que es de el hombre viejo, que es la habilidad del ser natural, y vistiéndola de nueva habilidad sobrenatural según todas sus potencias. De manera, que ya su obrar de humano se haya vuelto en Divino, que es lo que se alcanza en el estado de unión, en la cual el alma no sirve de otra cosa sino de altar, en que Dios es adorado en alabanza y amor, y sólo Dios en ella está. Que por esto mandaba Dios que el altar donde se habían de hacer los sacrificios, estuviese de dentro vacío (Exod. XXVII, 8). Para que entienda el alma cuán vacía la quiere Dios de todas las cosas, para que sea digno altar donde esté Su Majestad. En el cual altar tampoco permitía ni que hubiese fuego ajeno, ni que faltase jamás el propio. Tanto, que porque Nadab y Abiud, que eran los hijos del Sumo Sacerdote Aaron, ofrecieron fuego ajeno en su altar, enojado de ésto los mató allí luego delante del mismo altar (Levit. X., 1). Para que entendamos que en el alma, ni ha de faltar amor de Dios para ser digno altar, ni tampoco se ha de mezclar otro amor ajeno. No consiente Dios á otra cosa morar consigo en uno. De donde se lee en el libro primero de los Reyes, que metiendo los Filisteos el Arca del Testamento en el Templo donde estaba su ídolo, amanecía el ídolo cada mañana arrojado en el suelo, y á la última hecha pedazos. Sólo aquel apetito consiente y quiere que haya donde él está, que es de guardar la Ley de Dios perfectamente, y llevar la Cruz de Cristo sobre sí. Y así no se dice en la Escritura Divina que mandase Dios poner en el Arca, donde estaba el Maná, otra cosa, sino el libro de la Ley (Deuteron. XXXI, 26). Y

(1) En el manuscrito D y en el C se dice: ***habitual*** deleite. En el A y B, ***Abisal*** deleite.

la vara de Moisén, que significa la Cruz (Núm. XVII, 10). Porque el alma que otra cosa no pretendiere sino guardar perfectamente la Ley del Señor y llevar la Cruz de Cristo, será Arca verdadera que tendrá en sí el verdadero Maná, que es Dios, *cuando venga á tener en sí esta ley y esta vara perfectamente sin otra cosa alguna.* (1).

(1) a. A. y B.

Capítulo VI

En que se trata de dos daños principales que causan los apetitos en el alma: el uno privativo y el otro positivo.—Pruébalo con autoridades de la Escritura.

Y para que más clara y abundantemente se entienda lo dicho, será bueno decir aquí cómo estos apetitos causan en el alma dos daños principales: el uno es que la privan del Espíritu de Dios; y el otro es que el alma en quien viven, la cansan y atormentan, y oscurecen y ensucian y enflaquecen, según aquello que dice Jeremías: *Duo enim mala fecit Populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas.* Dos males hizo mi pueblo: dejáronme á mí, que soy fuente de agua viva, y cavaron para sí cisternas rotas, que no pueden tener en sí las aguas (Jerem. II, 13). Los cuales dos males en un acto de apetito se causan. Porque claro está que por el mismo caso que el alma se aficiona á una cosa que cae debajo de nombre de criatura, cuanto aquel apetito tiene de más entidad en el alma, tanto ella tiene menos de capacidad para Dios, porque no pueden caber dos contrarios en un sujeto; y afición de Dios y afición de criatura contrarios son, y así no caben en uno. Porque ¿qué tiene que ver criatura con Criador? ¿Sensual con espiritual? ¿Visible con invisible? ¿Temporal con eterno? ¿Manjar celestial, puro, espiritual, con manjar del sentido puro *sensual?* ¿Desnudez de Cristo con asimiento en alguna cosa?

Por tanto, así como en la generación natural no se puede introducir una forma, sin que primero se expela del sujeto la forma contraria que precede, la cual estando es impedimento á la otra por la contrariedad que tienen las dos entre sí; así en tanto que el alma se sujeta al espíritu sensible y animal, no puede entrar en ella el espíritu puro espiritual. Que por eso dijo nuestro Salvador por San Mateo: *Non est bonum sumere panem filiorum, et mittere canibus.* No es cosa conveniente tomar el pan de los hijos, y darlo á los perros (Matth. XV, 26). Y en otra parte: *Nolite dare sanctum canibus.* No queráis dar lo santo á los perros (Matth. VII, 6). En las cuales autoridades compara Cristo Señor Nuestro á los que negando todos los apetitos de las criaturas se disponen para recibir el Espíritu de Dios puramente, á los hijos de Dios; y á los que quieren cebar su apetito en las criaturas, á los perros. Porque á los hijos es dado comer con su padre á la mesa y de su plato, que es apacentarse de su espíritu, y á los canes las migajas que caen de la mesa. En lo cual es de saber que todas las criaturas son migajas que cayeron de la mesa de Dios. Y así justamente es llamado can el que anda apacentándose en las criaturas, y por eso se les quita el pan de los hijos, pues ellos no se quieren levantar de las migajas de las criaturas á la mesa del Espíritu increado de su Padre. Y por eso justamente, como perros, siempre andan hambreando, porque las migajas más sirven de avivar el apetito que de satisfacer la hambre. Y así de ellos dice David: *Famem patientur ut canes, et circuibunt civitatem. Si verò non fuerint saturati, et murmurabunt.* Ellos padecerán hambre como perros, y rodearán la ciudad, y como no se vean hartos murmurarán (Ps. LVIII, 15 et 16). Porque esta es la propiedad del que tiene apetitos, que siempre está descontento y desabrido, como el que tiene hambre; ¿pues qué tiene que ver la hambre que ponen todas las criaturas, con el hartura que causa el Espíritu de Dios? Por eso no puede entrar esta hartura *increada* en el alma (1), si no se echa primero esotra

(1) c. A. B. D. y C.

hambre *criada* del apetito *del alma* (1); pues, como está dicho, no pueden morar dos contrarios en un sujeto, que *en este caso* son hambre y hartura. Por lo dicho se verá cuánto más es en cierta manera lo que Dios hace en limpiar y purgar un alma de estas contrariedades, que en criarla de nada. Porque estas contrariedades de apetitos y afectos contrarios, más *opuestos y resistentes son* que la nada (2); porque ésta no resiste á Su Majestad, y el apetito de criatura sí. Y esto baste acerca del primer daño principal que hacen al alma los apetitos, que es resistir al Espíritu de Dios, por cuanto arriba está ya dicho mucho de ello.

Ahora digamos del segundo efecto que hacen en ella, el cual es de muchas maneras, porque los apetitos cansan el alma y la atormentan y escurecen, y la ensucian y enflaquecen. De las cuales cinco cosas iremos diciendo de por sí. Cuanto á lo primero, claro está que los apetitos cansan y fatigan al alma; porque son como unos hijuelos inquietos y de mal contento, que siempre están pidiendo á su madre uno y otro, y nunca se contentan. Y así como se cansa y fatiga el que cava por codicia del tesoro, así se cansa y fatiga el alma por conseguir lo que sus apetitos le piden; y aunque lo consiga en fin, siempre se cansa, porque nunca se satisface; y al cabo son cisternas rotas aquellas en que cava, que no pueden tener agua para satisfacer la sed. Y así dice Isaías: *Lassus adhuc sitit, et anima ejus vacua est.* Después de cansado y fatigado, todavía tiene sed y está su apetito vacío (Isai. XXIX, 8). Y cánsase y fatígase el alma que tiene apetitos: porque es como el enfermo de calentura, que no se halla bien hasta que se le quite la fiebre, y cada rato le crece la sed. Porque como se dice en el libro de Job: *Dùm satiatus fuerit, arctabitur, æstuabit, et omnis dolor irruet super eum.* Cuando se hubiere satisfecho el apetito, quedará más apretado y gravado; creció en su alma el calor del apetito, y así caerá sobre él todo dolor (Job. XX, 22). Y cánsase y aflígese el alma con sus apetitos, porque es herida, movida y turbada de ellos

(1) a. A. y B.
(2) c. A. y B.—«Más parece que estorban á Dios que la nada.» (Edic. ant.)

como el agua de los vientos, y de esa misma manera la alborotan, sin dejarla sosegar en un lugar ni en una cosa. Y de las tales almas dice Isaías: *Impii autem quasi mare fervens, quod quiescere non potest* (Isai. LVII, 20). El corazón del malo es como el mar cuando hierve; y es malo el que no vence sus apetitos. Y cánsase y fatígase el alma que desea cumplirlos: porque es como el que teniendo hambre, abre la boca para hartarse de viento, y en lugar de hartarse se seca más, porque aquel no es su manjar. Y así dice de la tal alma Jeremías: *In desiderio animæ suæ attraxit venium amoris sui.* En el apetito de su voluntad atrajo á sí el viento de su afición (Jerem. II, 24). Y luego dice adelante, para dar á entender la sequedad en que esta tal alma queda, dándole aviso: *Prohibe pedem tuum à nuditate, et guttur tuum à siti* (Jerem. II, 25). Aparta tu pie (esto es, tu pensamiento) de la desnudez; y tu garganta de la sed (esto es, tu voluntad del cumplimiento del apetito que causa más sequedad), y así como se cansa y fatiga el enamorado (1) en el día de su esperanza, cuando le salió su lance en vacío, así se cansa el alma y fatiga con todos sus apetitos y cumplimiento de ellos, pues todos la causan mayor vacío y hambre, porque como comunmente dicen, el apetito es como el fuego, que echándole leña crece; y luego que la consume, por fuerza ha de desfallecer. Y aun el apetito es de peor condición en esta parte: porque el fuego, acabándosele la leña, descrece; mas el apetito no descrece en aquello que se aumentó cuando se puso por obra, aunque se acaba la materia, sino que en lugar de descrecer, como el fuego cuando se le acaba la suya, él desfallece en fatiga, por que quedó crecida la hambre y disminuído el manjar. Y de éste habla Isaías, diciendo: *Declinabit ad dextram, et esuriet; et comedet ad sinistram, et non saturabitur.* Declinará hacia la diestra, y habrá hambre; y comerá hacia la siniestra, y no se hartará (Isai. IX, 20). Porque estos que no mortifican sus apetitos, justamente, cuando declinan al camino de Dios (que es la diestra) tienen hambre, porque no merecen

(1) A. y B.—«El *vano*», según las otras ediciones.

la hartura del dulce espíritu. Y justamente cuando comen hacia la siniestra, que es cumplir su apetito en alguna criatura, no se hartan; pues dejando lo que sólo puede satisfacer, se apacientan de lo que les causa más hambre. Claro está, pues, que los apetitos cansan y fatigan al alma.

Capítulo VII

En que se trata cómo los apetitos atormentan al alma.—Pruébase también por comparaciones y autoridades de la Sagrada Escritura.

LA segunda manera de mal positivo que causan en el alma los apetitos, es que la atormentan y afligen á manera del que está en tormento de cordeles amarrado á alguna parte, de la cual hasta que se libre no descansa. Y de éstos dice David: *Funes peccatorum circumplexi sunt me.* Los cordeles de mis pecados, que son los apetitos, en derredor me han apretado (Psalm. CXVIII, 61). Y de la misma manera que se atormenta y aflige el que desnudo se acuesta sobre espinas y puntas, así se atormenta el alma y aflige cuando sobre sus apetitos se acuesta. Porque á manera de espinas hieren y lastiman y asen y dejan dolor. Y de ellos dice también David: *Circumdederunt me sicut apes: et exarserunt sicut ignis in spinis.* Rodeáronme como abejas *punzadoras,* punzándome con sus aguijones y encendiéndose contra mí, como el fuego en espinas (Psalm. CXVIII, 12). Porque en los apetitos, que son las espinas, crece el fuego de la angustia y del tormento. Y así como aflige y atormenta el gañán al buey debajo del arado, con codicia de la mies que espera: así la concupiscencia aflige el alma debajo del apetito por conseguir lo que quiere. Lo cual se hecha bien de ver en *aquel* apetito que tenía Dálila *por* saber en qué tenía tanta fuerza Sansón; que dice la Escritura que la fatigaba y atormentaba tanto, que la hizo desfallecer, *casi hasta*

morir, (1) diciendo: *Defecit anima ejus, et ad mortem usque lassata est* (Jud. XVI, 16).

El apetito tanto más tormento es para el alma, cuanto él es más intenso. De manera que tanto hay de tormento cuanto hay de apetito: y tantos más tormentos tiene, cuantos más apetitos la poseen: porque se cumple en la tal alma, aun en esta vida, lo que se dice en el Apocalipsi *de Babilonia,* por estas palabras; *Quamtum glorificavit se, et indeliciis fuit, tantum date illi tormentum, et luctum* (Apocal. XVIII, 7). Tanto cuanto se quiso enzalzar y cumplir sus apetitos *tanto* le dad de tormento y angustia. Y de la manera que es atormentado el que cae en manos de sus enemigos, así es atormentada y afligida el alma que se deja llevar de sus apetitos. De lo cual hay figura en *el libro de los Jueces donde se lee que el valiente Sansón, que antes era fuerte y libre y Juez de Israel,* cayendo en poder de sus enemigos, le quitaron la fortaleza, le sacaron los ojos y le *pusieron* á moler en una *atahona,* donde asaz le atormentaron y afligieron: y así le acaece al alma donde estos enemigos de apetitos viven y vencen; que lo primero que hacen es enflaquecerla y cegarla, como luego diremos; y luego la afligen y atormentan, atándola á la muela de la concupiscencia; y los lazos con que está asida son sus mismos apetitos.

Por lo cual habiendo Dios lástima á estos que con tanto trabajo y tan á costa suya andan á satisfacer la hambre y la sed del apetito en las criaturas, les dice por Isaías: *Omnes sitientes, venite ad aquas, et qui non habetis argentum, properate, emite, et comedite: venite, emite absque argento, et absque ulla commutatione, vinum, et lac. Quare appenditis argentum non in panibus, et laborem vestrum non in saturitate? Audite, audientes me: et comedite bonum, et delectabitur in crasitudine anima vestra.* Todos los que tenéis sed de apetitos, venid á las aguas, y todos los que tenéis plata de propia voluntad dáos prisa á comprar de mí, y comed: venid y comprad de mí vino y leche (que es paz y dulzura espiritual), sin plata de propia voluntad, y sin darme por ello *interés ó* trueque alguno de trabajo, como dáis por vuestros

(1) a. A. B. C. y D.

apetitos. ¿Por qué dáis la plata de vuestra propia voluntad por lo que no es pan, esto es, del Espíritu Divino; y ponéis el trabajo de vuestros apetitos en lo que no os puede hartar? Venid, oyéndome á mi, y comeréis el bien que deseáis, y deleitarse há en grosura vuestra alma (Isai, LV, 1 et 2). Este venir á la grosura es salir de todos los gustos de criatura: porque la criatura atormenta, y el Espíritu de Dios recrea. Y así nos llama él por San Mateo, diciendo (1): *Venite ad me, omnes, qui laboratis, et onerati estis, et ego reficiam vos, et invenietis requiem animabus vestris.* Todos los que andáis atormentados, afligidos y cargados con la carga de vuestros cuidados y apetitos, salid de ellos, viniendo á mí, y yo os recrearé, y hallaréis para vuestras almas el descanso que os quitan vuestros apetitos, que son pesada carga, porque de ellos dice David: *Sicut onus grave gravatæ sunt super me* (Ps. XXXVII, 5).

(1) c. A. y B.

Capítulo VIII

En que se trata de cómo los apetitos oscurecen al alma. — Pruébalo con comparaciones y autoridades de la Sagrada Escritura.

Lo tercero que hacen en el alma los apetitos, es que la ciegan y oscurecen *la razón*. Porque así como los vapores oscurecen al aire y no dejan lucir al Sol; ó como el espejo tomado del paño no puede recibir en sí serenamente el bulto, ó como en el agua envuelta en cieno no se divisa bien en ella el rostro de quien se mira; así el alma que de los apetitos está tomada, según el entendimiento está entenebrecida, y no da lugar para que ni el sol de la razón natural, ni el de la Sabiduría de Dios sobrenatural la embistan é ilustren de claro. Y así dice el Real Profeta David, hablando á este propósito: *Comprehenderunt me iniquitates meæ, et non potui, ut viderem.* Mis iniquidades me comprehendieron, y no pude tener poder para ver (Psalm. XXXIX, 13). Y en eso mismo que se oscurece según el entendimiento, se entorpece según la voluntad, y según la memoria se enrudece y desordena según su debida operación. Porque, como estas potencias en sus operaciones dependen del entendimiento, estando él impedido, claro está que han de estar ellas desordenadas y turbadas. Por eso dice David: *Anima mea turbata est valde.* Mi alma está mucho turbada (Psalm. VI. 4). Que es tanto como decir: en sus potencias desordenada. Porque, como decimos, ni el entendimiento tiene capacidad para recibir la ilustración de la sabiduría de Dios, como tampoco la tiene el aire tenebroso para recibir la del Sol, ni la

voluntad tiene habilidad para abrazar en sí á Dios en puro amor, como tampoco la tiene el espejo que está tomado del baho, para representar en sí claro el bulto presente, y menos la tiene la memoria que está ofuscada con las tinieblas del apetito, para informarse con serenidad de la imagen de Dios, como tampoco el agua turbia puede mostrar claro el rostro del que se mira en ella.

Y ciega también y oscurece el apetito al alma; porque el apetito, en cuanto apetito, ciego es; porque de suyo *ningún entendimiento tiene en sí, porque la razón es siempre su mozo de ciego* (1). Y de aquí es que todas las veces que el alma se guía por su apetito, se ciega; pues es como guiarse el que ve por el que no ve, lo cual es como ser entrambos ciegos. Y lo que de aquí viene á seguirse, es puntualmente lo mismo que dice Nuestro Señor por San Mateo: *Cœcus autem si cœco ducatum prœstet, ambo in foveam cadunt* (Matth. XV, 14). Si el ciego guía al ciego, ambos caen en la hoya. Poco le sirven los ojos á la mariposilla, pues que el apetito de la hermosura de la luz la lleva encandilada á la hoguera. Y así podemos decir, que el que se ceba del apetito, es como pez encandilado, al cual aquella luz antes le sirve de tinieblas para que no vea los daños que los pescadores le aparejan. Lo cual da muy bien á entender David, diciendo de los semejantes: *Supercecidit ignis, et non viderunt Solem. Cayóles ó dióles la luz en los ojos, y deslumbrólos* (Psalm. LVII, 9). Porque el apetito es como el fuego, que calienta con su calor y encandila con su luz. Y eso hace el apetito en el alma, que enciende la concupiscencia y encandila al entendimiento de manera que no pueda ver su luz. Porque la causa del encandilamiento es, que como ponen otra luz diferente delante de la vista, cébase la potencia visiva en aquélla que está entrepuesta, y no ve la otra; y como el apetito se le pone al alma entonces tan cerca y tan á la vista, tropieza en esta luz primera y *cébase* en ella (2), y así no la deja ver su luz de claro entendimiento, ni la verá hasta que se quite de en medio el encandilamiento del apetito. Por lo cual

(1) c. A y B.—«Porque de suyo no mira razón; porque la razón es la que siempre derechamente guía y encamina al alma en sus operaciones.» (Edic. ant.).

(2) «Y ciégase en ella.» (Mss. A. y B.).

es harto de llorar la ignorancia de algunos, que se cargan de desordenadas penitencias y de otros muchos desordenados ejercicios, digo voluntarios, poniendo en ellos su confianza, y pensando que solos ellos sin la mortificación de sus apetitos en las demás cosas, han de ser suficientes para venir á la unión de la Sabiduría Divina. Y no es así, si con diligencia ellos no procuran negar estos sus apetitos. Los cuales, si tuviesen cuidado de poner siquiera la mitad de aquel trabajo en esto, aprovecharían más en un mes, que por todos los demás ejercicios en muchos años. Porque así como es necesaria á la tierra la labor para que lleve fruto, y sin labor no llevará sino malas yerbas, así es necesaria la mortificación de los apetitos para que haya provecho en el alma. Sin la cual oso decir que para ir adelante en perfección y noticia de Dios y de sí mismo, nunca le aprovechará más cuanto hiciere, que aprovecha la semilla que se derrama en la tierra no rompida. Y así no se quitará la tiniebla y rudeza del alma hasta que los apetitos se apaguen.

Porque son como las cataratas ó como las motas en el ojo, que impiden la vista hasta que se echen fuera. Y así echando de ver David la ceguera de éstos, y cuán impedidas tienen sus almas de la claridad de la verdad por sus apetitos, y cuánto Dios se enoja con ellos, dice hablando con estos tales: *Priusquam intelligerent spinæ vestræ rhamnum: sicut viventes, sic in ira absorbet eos* (Psalm. LVII, 10). Esto es; antes que vuestras espinas, que son vuestros apetitos, se endurezcan y crezcan, haciéndose de tiernas espinas espesa cambronera, y estorbando la vista de Dios; como á los vivientes se les corta el hilo de la vida muchas veces en medio del discurso de ella, así los sorberá Dios en su ira. *Porque á los apetitos vivientes en el alma antes que ellos puedan entender á Dios, los absorverá Dios en esta vida ó en la otra con castigo y corrección, que será por la purgación. Y dice que los absorverá en ira, porque lo que se padece en la mortificación de los apetitos es castigo del estrago que en el alma han hecho* (1). ¡Oh

(1) c. A. y B.—En las ediciones anteriores se decía: «Porque aquellos cuyos apetitos viven en el alma y estorban el conocimiento de Dios, los sorberá él en su ira; ó en la otra vida con la pena y purgación del Purgatorio, ó en esta con penas y

voluntad tiene habilidad para abrazar en sí á Dios en puro amor, como tampoco la tiene el espejo que está tomado del baho, para representar en sí claro el bulto presente, y menos la tiene la memoria que está ofuscada con las tinieblas del apetito, para informarse con serenidad de la imagen de Dios, como tampoco el agua turbia puede mostrar claro el rostro del que se mira en ella.

Y ciega también y oscurece el apetito al alma; porque el apetito, en cuanto apetito, ciego es; porque de suyo *ningún entendimiento tiene en sí, porque la razón es siempre su mozo de ciego* (1). Y de aquí es que todas las veces que el alma se guía por su apetito, se ciega; pues es como guiarse el que ve por el que no ve, lo cual es como ser entrambos ciegos. Y lo que de aquí viene á seguirse, es puntualmente lo mismo que dice Nuestro Señor por San Mateo: *Cæcus autem si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt* (Matth. XV, 14). Si el ciego guía al ciego, ambos caen en la hoya. Poco le sirven los ojos á la mariposilla, pues que el apetito de la hermosura de la luz la lleva encandilada á la hoguera. Y así podemos decir, que el que se ceba del apetito, es como pez encandilado, al cual aquella luz antes le sirve de tinieblas para que no vea los daños que los pescadores le aparejan. Lo cual da muy bien á entender David, diciendo de los semejantes: *Supercecidit ignis, et non viderunt Solem. Cayóles ó dióles la luz en los ojos, y deslumbrólos* (Psalm. LVII, 9). Porque el apetito es como el fuego, que calienta con su calor y encandila con su luz. Y eso hace el apetito en el alma, que enciende la concupiscencia y encandila al entendimiento de manera que no pueda ver su luz. Porque la causa del encandilamiento es, que como ponen otra luz diferente delante de la vista, cébase la potencia visiva en aquélla que está entrepuesta, y no ve la otra; y como el apetito se le pone al alma entonces tan cerca y tan á la vista, tropieza en esta luz primera y *cébase* en ella (2), y así no la deja ver su luz de claro entendimiento, ni la verá hasta que se quite de en medio el encandilamiento del apetito. Por lo cual

(1) c. A y B.—«Porque de suyo no mira razón; porque la razón es la que siempre derechamente guía y encamina al alma en sus operaciones.» (Edic. ant.).

(2) «Y ciégase en ella.» (Mss. A. y B.).

es harto de llorar la ignorancia de algunos, que se cargan de desordenadas penitencias y de otros muchos desordenados ejercicios, digo voluntarios, poniendo en ellos su confianza, y pensando que solos ellos sin la mortificación de sus apetitos en las demás cosas, han de ser suficientes para venir á la unión de la Sabiduría Divina. Y no es así, si con diligencia ellos no procuran negar estos sus apetitos. Los cuales, si tuviesen cuidado de poner siquiera la mitad de aquel trabajo en esto, aprovecharían más en un mes, que por todos los demás ejercicios en muchos años. Porque así como es necesaria á la tierra la labor para que lleve fruto, y sin labor no llevará sino malas yerbas, así es necesaria la mortificación de los apetitos para que haya provecho en el alma. Sin la cual oso decir que para ir adelante en perfección y noticia de Dios y de sí mismo, nunca le aprovechará más cuanto hiciere, que aprovecha la semilla que se derrama en la tierra no rompida. Y así no se quitará la tiniebla y rudeza del alma hasta que los apetitos se apaguen.

Porque son como las cataratas ó como las motas en el ojo, que impiden la vista hasta que se echen fuera. Y así echando de ver David la ceguera de éstos, y cuán impedidas tienen sus almas de la claridad de la verdad por sus apetitos, y cuánto Dios se enoja con ellos, dice hablando con estos tales: *Priusquam intelligerent spinæ vestræ rhamnum: sicut viventes, sic in ira absorbet eos* (Psalm. LVII, 10). Esto es; antes que vuestras espinas, que son vuestros apetitos, se endurezcan y crezcan, haciéndose de tiernas espinas espesa cambronera, y estorbando la vista de Dios; como á los vivientes se les corta el hilo de la vida muchas veces en medio del discurso de ella, así los sorberá Dios en su ira. *Porque á los apetitos vivientes en el alma antes que ellos puedan entender á Dios, los absorverá Dios en esta vida ó en la otra con castigo y corrección, que será por la purgación. Y dice que los absorverá en ira, porque lo que se padece en la mortificación de los apetitos es castigo del estrago que en el alma han hecho* (1). ¡Oh

(1) c. A. y B.—En las ediciones anteriores se decía: «Porque aquellos cuyos apetitos viven en el alma y estorban el conocimiento de Dios, los sorberá él en su ira; ó en la otra vida con la pena y purgación del Purgatorio, ó en esta con penas y

si supiesen los hombres de cuánto bien de luz Divina los priva esta ceguera que les hacen sus aficciones y apetitos, y en cuántos males y daños les hacen ir cayendo cada día, en tanto que no los mortifican cada día! Porque no hay fiarse de buen entendimiento, ni dones que tengan recibidos de Dios, para pensar que si hay afición ó apetitos dejará de cegar y oscurecer, y hacer caer poco á poco en peor. Porque ¿quién dijera que un varón tan acabado de sabiduría y lleno de los dones de Dios, como era Salomón, había de venir á tanta ceguera y torpeza de voluntad, que hiciese altares á tantos ídolos y los adorase él mismo, siendo ya viejo? (3. Reg. XI, 4). Y sólo para esto bastó la afición que tenía á las mujeres, y no tener cuidado de negar los apetitos y deleites de su corazón. Porque él mismo dice de sí en el Eclesiastés: Que no negó á su corazón lo que le pidió: *Omnia quæ desideraverunt oculi mei, non negavi eis: nec prohibui cor meum, quin omni voluptate frueretur* (Eccles. II, 10). Y pudo tanto este arrojarse á sus apetitos, que aunque es verdad que á los principios tenía recato; pero porque no los negó, poco á poco le fueron cegando y oscureciendo el entendimiento, de manera que le vinieron á acabar de apagar aquella gran luz de sabiduría que Dios le había dado; de manera que á la vejez dejó á Dios. Y si en éste pudieron tanto, que tenía tanta noticia de la distancia que hay entre el bien y el mal: ¿qué no podrán contra nuestra rudeza los apetitos no mortificados? Pues como dijo el Señor al Profeta Jonás de los Ninivitas: No sabemos lo que hay entre la diestra y siniestra (Jon. IV, 11). Porque á cada paso tenemos lo malo por bueno, y lo bueno por malo, y esto de nuestra cosecha lo tenemos. Pues ¿qué será si se añade apetito á nuestra natural tiniebla? *Sino que como dice Isaías: Palpavimus, sicut cœci parietem, et quasi absque oculis attrectavimus: impegimus meridie,*

trabajos que para desasirlos de los apetitos, les envía, ó por medio de la mortificación de los mismos apetitos. Para que con esto se quite de en medio de Dios y de nosotros la luz falsa de apetito que nos encandilaba y impedía para no conocerles y aclarándose la vista del entendimiento, se repare el estrago que los apetitos habían dejado.» El texto de los manuscritos tiene más ilación, pues continúa explicando cómo Dios castigará á los apetitos. En el texto de las otras ediciones, cortando la metáfora, se hace un salto de los apetitos á aquellos en quienes viven los apetitos.

quasi in tenebris. Habla Isaías con los que aman seguir estos sus apetitos, y es como si dijera: Habemos palpado la pared, como si fuéramos ciegos, y anduvimos atentando como *sin ojos*, y llegó á tanto nuestra ceguera, que en el medio día atollamos, como si fuera en *las tinieblas* (Isai. LIX, 10) (1). Porque esto tiene el que está ciego del apetito, que puesto en medio de la verdad y de lo que conviene, no lo echa más de ver que si estuviera en oscuras tinieblas.

(1) c. A. y B.

Capítulo IX

En que se trata cómo los apetitos ensucian al alma.—Pruébalo por autoridades de la Sagrada Escritura.

El cuarto daño que hacen los apetitos al alma, es que la ensucian y manchan, y así dice el Eclesiástico, diciendo: *Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea.* El que tocare á la pez, ensuciarse há de ella (Eccles. XIII, 1); y entonces toca uno la pez, cuando en alguna criatura cumple el apetito de su voluntad. En la cual autoridad es de notar que el sabio compara las criaturas á la pez; porque más diferencia hay entre la excelencia del alma (1) y todo lo mejor de ellas, que hay del claro diamante ó fino oro á la pez. Y así como el oro ó diamante, si se pusiese caliente sobre la pez, quedaría de ella feo y untado, por cuanto el calor la regaló y atrajo; así el alma *que está caliente el apetito sobre alguna criatura, en el calor de su apetito* (2) saca inmundicia y mancha de él en sí. Y más diferencia hay entre el alma y las demás criaturas corporales, que entre *un* muy *clarificado*

(1) c. A. y B.—En las ediciones anteriores se decía: «Más diferencia hay entre la excelencia *que puede tener el alma,* etc.» Esto atenúa la comparación, y es menos conforme á la verdad; porque el alma no sólo por la excelencia que puede conseguir uniéndose á Dios, sino que también por la excelencia de su propio ser excede y con mucho á todas las criaturas irracionales juntas.

(2) c. A. y B.

licor y un cieno muy sucio. De donde así como se ensuciaría el tal licor si le envolvieran con el cieno, de esa misma manera se ensucia el alma que se ase á la criatura por afición; pues en ella se hace *á la dicha criatura* semejante. Y de la *misma* manera que pararían los rasgos de tizne á un rostro muy hermoso y acabado, de esa misma manera afean y ensucian los apetitos desordenados al alma que los tiene, la cual en sí es una hermosísima y acabada imagen de Dios. Por lo cual, llorando Jeremías el estrago de fealdad que estas desordenadas aficiones causan en ella, cuenta primero su hermosura, y luego su fealdad, diciendo: *Candidiores Nazaræi ejus nive, nitidiores lacte, rubicundiores ebore antiquo, sapphiro pulchriores. Denigrata est super carbones facies eorum, et non sunt cogniti in plateis.* Sus cabellos son más blancos que la blancura de la nieve, y más resplandecientes que la leche, y más bermejos que el marfil antiguo, y más hermosos que el zafiro. La faz de ellos se ha ennegrecido sobre los carbones, y no son conocidos en las plazas (Thren. IV, 7 et 8). Por los cabellos entendemos aquí los afectos y pensamientos del alma, los cuales, ordenados en lo que Dios les ordenó, que es en el mismo Dios, son más blancos que la nieve, y más claros que la leche, y más rubicundos *que el marfil, y hermosos sobre* el zafiro. Por las cuales cuatro cosas se entiende toda manera de hermosora y excelencia de toda criatura corporal, sobre las cuales dice es el alma y sus operaciones, que son los Nazareos ó cabellos dichos; los cuales desordenados y puestos en lo que Dios no los ordenó, esto es, empleados en las criaturas, dice Jeremías, que su faz queda y se pone más negra que los carbones. Que todo este mal y más hacen en la hermosura del alma los desordenados apetitos *en las cosas de este siglo* (1). Tanto, que si hubiésemos de hablar de propósito de la fea y sucia figura que al alma los apetitos pueden poner, no hallaríamos cosa por llena de telarañas y sabandijas que esté, ni fealdad *de cuerpo muerto, ni otra cualquier cosa inmunda y sucia, cuanto en esta vida la puede haber y se puede imaginar,* á que la pudiésemos comparar (2). Porque aun-

(1) a. A. y B. (2) a. A. y B.

que es verdad que el alma desordenada, cuanto *al ser* natural está tan perfecta como Dios la crió; pero cuanto al ser de razón está fea, *abominable, sucia,* oscura y con todos los males que aquí se van escribiendo y muchos más. Tanto, que aun sólo un apetito desordenado (como después diremos) aunque no sea de materia de pecado mortal, *basta para poner un alma tan oscura, sucia y fea, que en ninguna manera* pueda convenir con Dios en *ninguna* unión (1) hasta que de él se purifique. ¡Cuál será pues la fealdad de la que del todo está desordenada en sus propias pasiones y entregada á sus apetitos, y cuán alejada estará de la pureza de Dios! No se puede explicar con palabras, ni aun entenderse con el entendimiento la variedad de inmundicia que la variedad de apetitos causan en un alma. Porque si se pudiese decir y dar á entender, sería cosa admirable y también de harta compasión, ver cómo cada apetito, conforme á su calidad *ó cantidad mayor ó menor,* hace su raya y asiento de inmundicia y fealdad en el alma, y *cómo en una sola orden de razón pueden tener en sí innumerables diferencias de suciedades mayores ó menores y cada una de su manera* (2). Porque así como el alma del justo en una sola perfección, que es la rectitud del alma, tiene innumerables dones riquísimos y muchas virtudes hermosísimas, y cada una diferente y graciosa en su manera según la multitud y diferencia de los afectos de amor que ha tenido en Dios, así el alma desordenada, según la variedad de sus apetitos en las criaturas, tiene en sí variedad miserable de inmundicias y bajezas, tal cual en ella la pintan los dichos apetitos. Esta variedad de inmundicias está bien figurada en Ezequiel, donde se escribe que mostró Dios á este Profeta en lo interior del Templo pintadas enderredor de las paredes todas las semejanzas de sabandijas que arrastran por la tierra, y allí toda la abominación de animales inmundos (Ezech. VIII, 10). Y entonces dijo Dios al Profeta: Hijo del hombre, ¿de veras no has visto las abominaciones que

(1) c. A. y B.—«Ensucia y afea al alma y la indispone para que no pueda convenir con Dios en *perfecta* unión.» (Edic. ant.)
(2) a. A. y B.

hacen éstos cada uno en los secretos de sus retretes? Y mandó Dios al Profeta que entrase más adelante, y vería mayores abominaciones. Y dice que vió allí las mujeres sentadas llorando al dios de los amores Adónis (Ibid. 14). Y mandándole Dios entrar más adentro, y que vería aún mayores abominaciones, dice que vió allí veinticinco viejos que tenían vueltas las espaldas contra el Templo (Ibid. 16). Las diferencias de sabandijas y animales inmundos que estaban pintados en el primer retrete del Templo, son los pensamientos y conceptos que el entendimiento hace de las cosas bajas de la tierra y de todas las criaturas, las cuales, *tales cuales son se pintan en el alma, cuando* ella con ellas embaraza su entendimiento (1), que es el primer aposento del alma. Las mujeres que estaban más adentro en el segundo aposento llorando al dios Adónis, son los apetitos, que están en la segunda potencia del alma, que es la voluntad; los cuales están como llorando, en cuanto codician aquello á que está aficionada la voluntad: que son las sabandijas ya pintadas en el entendimiento. Y los varones que estaban en el retrete tercero, son las imaginaciones y fantasías de las criaturas, que guarda y revuelve en sí la tercera potencia del alma, que es la memoria. Las cuales se dice que están vueltas las espaldas contra el Templo, porque cuando ya según estas potencias abrazó el alma alguna cosa de la tierra acabada y perfectamente, bien se puede decir que tiene las espaldas contra el Templo de Dios, que es la recta razón del alma, la cual no admite en sí cosa de criatura contra Dios. Y para entender algo de esta fea razón del alma en sus apetitos, baste por ahora lo dicho. Porque si hubiésemos de tratar en particular *de su fealdad menor que hacen y causan* (2) en el alma las imperfecciones, y su variedad, y la que hacen los pecados veniales, que es ya mayor que las imperfecciones, y su mucha variedad, y también la fealdad que causan los apetitos de pecado mortal,

(1) c. A. y B.—«Las cuales como son tan contrarias á las sempiternas, ensucian el Templo del alma, y ella con ellas embaraza su entendimiento.» (Edic. ant.) Nótese cuán gráfica es la expresión de los Manuscritos: *tales cuales son se pintan en el alma,* y cuánto más fuerza tiene que lo que se decía en las ediciones.
(2) c. A. y B.

que es total fealdad del alma, y su mucha variedad *según la variedad y multitud de todas estas tres cosas*, seria nunca acabar, *y entendimiento angélico no bastaría para lo poder entender* (1). Lo que digo y hace al caso á nuestro propósito es, que cualquier apetito, aunque sea de la más mínima imperfección, *mancha y ensucia al alma* (2).

(1) a. A. y B.
(2) c. A. y B.—«Oscurece é impide la *perfecta* unión del alma con Dios. (Edic. ant.). Esta mutación corresponde á la de la nota 1.ª de la pág. 72.

Capítulo X

En que se trata cómo los apetitos entibian y enflaquecen al alma en la virtud.—Pruébalo por comparaciones y autoridades de la Sagrada Escritura.

Lo quinto en que dañan los apetitos al alma, es que la entibian y enflaquecen para que no tenga fuerza para seguir la virtud y perseverar en ella. Porque por el mismo caso que la fuerza del apetito se reparte, queda menos fuerte que si estuviera entero en una cosa sola; y cuanto en más cosas se reparte, tanto menos es para cada una de ellas, que por eso dicen los filósofos, que la virtud unida es más fuerte que ella misma si se derrama. Y por tanto, está claro que si el apetito de la voluntad se derrama en otra cosa fuera de la virtud, ha de quedar muy flaco para la virtud. Y así el alma que tiene la voluntad repartida en menudencias, es como el agua, que teniendo por donde se derramar hacia abajo no sube arriba; (1) y así no es de provecho. Y así el Patriarca Jacob comparó á su hijo Ruben al agua derramada: porque en cierto pecado había dado rienda á sus apetitos, diciendo: Derramado estás como agua, no crezcas (Gen. LIX, 4). Como si dijera: Porque estás derramado como agua según los apetitos, no crecerás en virtud. Y así como el agua caliente no estando tapada, fácilmente pierde el calor, y como las especies aromáticas no

(1) «No teniendo por do se derramar hacia abajo, *crece para* arriba.» (Manuscritos A. B. y C.)

estando cubiertas van disminuyendo la fragancia y fuerza de su olor: ansí el alma no recogida en un solo *apetito* de Dios pierde el calor y vigor en la virtud. Lo cual entendiendo bien David, hablando con Dios, dice: Yo guardaré mi fuerza para ti (Psalm. LVIII, 10). Esto es, recogiendo la fuerza de mis *apetitos* solo á ti (1). Y enflaquecen la virtud del alma los apetitos, porque son en ella como los virgultos y renuevos, que nacen al rededor del árbol y le llevan la virtud para que no lleve tanto fruto. Y de estas tales almas dice Dios: *Væ autem prægnantibus, et nutrientibus in illis diebus* (Matth. XXIV, 19). Ay de los que en aquellos días estuvieren preñados, y de los que criaren. La cual preñez y cría entiende por los apetitos, los cuales si no se atajan, siempre irán quitando más virtud al alma, y crecerán para mal de ella, como los renuevos en el árbol. Por lo cual nos aconseja el Señor que tengamos ceñidos nuestros lomos, que significan aquí los apetitos (Luc. XII, 35). Porque son también como las sanguijuelas, que siempre están chupando la sangre de las venas y así las llama el Sabio, diciendo: Las sanguijuelas son las hijas, es á saber los apetitos; siempre dicen: *Daca, daca,* (2) (Prover. XXX, 15). De donde está claro que los apetitos no ponen en el alma bien ninguno, sino que le quitan el que tiene, y si no los mortificare, no paran hasta hacer en ella lo que dicen que hacen á su madre los hijuelos de la víbora, que cuando van creciendo en el vientre, comen á su madre y mátanla quedando ellos vivos á costa de su madre. Así los apetitos no mortificados llegan á tanto, que matan al alma en Dios, y sólo lo que enella vive son ellos, porque ella primero no los mató. Por ésto dice el Eclesiástico: *Aufer à me Domine ventris concuspiscentias* (Eccli. XXIII, 6). Pero aunque no lleguen á ésto, es gran lástima considerar cuál tienen á la pobre alma los apetitos que viven en ella, cuán desgraciada para

(1) Toma muchas veces el Santo Doctor la palabra *apetito* en el sentido de *afecto, ansia, deseo,* etc. No es extraño á nuestros escritores místicos el usarla en semejantes sentidos. Así dice el Beato Orozco: «La humildad da hambre y *apetito* de Dios.» Sermones sobre las siete palabras, tomo III, pág. 227.

(2) c. A. B. C. D. y el P. Br.—La expresión *daca* es contracción de *da acá* ó *dame acá*. Hoy apenas se usa si no es en algún antiguo refrán; mas en tiempo del Santo se usaba con frecuencia.

consigo misma, cuán seca para con los prójimos y cuán perezosa y pesada para las cosas de Dios. Porque no hay mal humor, que tan pesado y dificultoso ponga á un enfermo para caminar, ni tan lleno de hastío para comer, cuanto el apetito de criaturas hace al alma pesada y triste para seguir la virtud. Y así ordinariamente, la causa porque muchas almas no tienen diligencia y gana de obrar virtudes, es porque tienen apetitos y aficiones no puras, ni en Dios nuestro Señor.

Capítulo XI

En que se trata y prueba ser necesario para llegar á la Divina unión carecer el alma de todos los apetitos, por *mínimos* que sean.

PARECE que há mucho que el lector desea preguntar que si es de fuerza que para llegar á este alto estado de perfección, ha de haber precedido mortificación total en todos los apetitos, chicos y grandes; que si no bastará mortificar algunos de ellos y dejar otros, á lo menos aquellos que parecen de poco momento. Porque parece cosa recia y muy dificultosa poder llegar el alma á tanta pureza y desnudez, que no tenga voluntad ni afición á ninguna cosa. A esto se responde: lo primero, que aunque es verdad que no todos los apetitos son tan perjudiciales unos como otros, ni embarazan al alma todos en igual manera (hablo de los voluntarios), porque los apetitos naturales poco ó nada impiden al alma para la unión, cuando no son consentidos ni pasan de primeros movimientos. Y llamo naturales y de primeros movimientos todos aquellos en que la voluntad racional antes ni después tuvo parte. Porque quitar éstos y mortificallos del todo en esta vida, es imposible. Y éstos no impiden de manera que no se pueda llegar á la Divina unión, aunque del todo no estén, como digo, mortificados; porque bien los puede tener el natural, y estar el alma según el espíritu racional muy libre de ellos. Porque aún acaecerá que esté el alma á veces en alta unión de quietud en la voluntad, y que actualmente moren éstos en la parte sensitiva del alma, no

teniendo en ellos parte la parte superior que está en oración. Pero todos los demás apetitos voluntarios, ahora sean de pecados mortales, que son los más graves; ahora de pecados veniales, que son los menos graves; ahora sean solamente de imperfecciones, que son los menores, todos se han de vaciar y de todos ha el alma de carecer, para venir á esta total unión, por mínimos que sean. Y la razón es, porque el estado de esta Divina unión consiste en tener el alma según la voluntad en total transformación en la voluntad de Dios (1); *de manera que no haya en ella cosa contraria á la Divina voluntad, sino* (2) que en todo y por todo su movimiento sea voluntad solamente de Dios. Que ésta es la causa por qué en este estado llamamos estar hecha una voluntad de dos, la cual es voluntad de Dios, y esta voluntad de Dios es voluntad del alma. Pues si esta alma quisiere alguna imperfección, que no quiere Dios, no estaría hecha una voluntad de Dios, pues el alma tenía voluntad de lo que no la tiene Dios. Luego claro está que para venir el alma á unirse con Dios por amor y voluntad, ha de carecer primero de todo apetito de voluntad por mínimo que sea. Esto es, que advertidamente y conocidamente no consienta con la voluntad en imperfección, y venga á tener poder y libertad para poderlo hacer en advirtiendo. Y digo conocidamente, porque sin advertirlo ni entenderlo, y sin ser en su mano enteramente, bien caerá en imperfecciones y pecados veniales, y en los apetitos naturales que habemos dicho, porque de estos tales pecados no tan voluntarios está escrito, que el justo caerá siete veces en el día y se levantará (Proverb. XXIV, 6). Mas de los apetitos voluntarios, aunque sean de cosas mínimas, como he dicho, basta *uno* para impedir (3). Digo no mortificado el tal hábito; porque algunos actos á veces de diferentes cosas, aún no hacen tanto por no ser hábito deter-

(1) c. B. P. y el P. Br. fol. 11.—En las ediciones anteriores se decía así: «Consiste en tener el alma según la voluntad total transformación en la voluntad de Dios.»

(2) a. A. B. P. y el P. Br. fol. 11.

(3) c. A. B. P. y el P. Br. fol. 11.—En las anteriores ediciones se halla de este modo: «Mas de los apetitos voluntarios *y enteramente advertidos*, aunque sean de mínimas cosas, como *se ha dicho, cualquiera* que no se venza basta para impedir.»

minado. Aunque también éstos ha de venir á no los haber, porque también proceden de hábito de imperfección. Pero algunos hábitos de voluntarias imperfecciones, en que nunca acaban de vencerse, éstos no solamente impiden la Divina unión, pero el ir adelante en la perfección. Estas imperfecciones habituales son: como una costumbre de hablar mucho, un asimientillo á alguna cosa que nunca acaba de querer vencer, así como á persona, vestido, libro, celda, tal manera de comida y otras conversacioncillas y gustillos en querer gustar de las cosas, saber y oir, y otras semejantes. Cualquiera de estas imperfecciones en que tenga el alma asimiento y hábito, es tanto daño para poder crecer é ir adelante en la virtud, que si cayese cada dia en otras muchas imperfecciones *y pecados veniales* (1), que no proceden de ordinaria costumbre de alguna mala propiedad *ordinaria* (2), no le impedirian tanto, cuanto tener el alma asimiento á alguna cosa. Porque en tanto que le tuviere, excusado es *el poder ir el alma adelante en perfección*, aunque la *imperfección* (3) sea muy mínima. Porque eso me dá que esté una ave asida á un hilo delgado que á un grueso; porque aunque sea delgado, asida se estará á él *como á el grueso*, en tanto que no le quebrare para volar. Verdad es que el delgado es más fácil de quebrar; pero por fácil que es, si no lo quiebra, no volará. Y así es el alma que tiene asimiento en alguna cosa, que aunque más virtud tenga, no llegará á la libertad de la Divina unión. Porque el apetito y asimiento del alma tiene la propiedad, que dicen tiene la rémora con la nao, que con ser un pez muy pequeño, si acierta á asirse á la nao, la tiene tan queda que no la deja llegar al puerto, ni navegar. Y así es lástima ver algunas almas, como unas ricas naos cargadas de riquezas de obras y ejercicios espirituales, virtudes y mercedes que Dios les hace, y por no tener ánimo para acabar con algún gustillo, ó asimiento, ó afición (que todo es uno), nunca *irán adelante, ni llegarán al puerto de la perfección* (4), que

(1) c. A. B. P. y el P. Br. (2) c. A. B. P. y el P. Br.
(3) c. A. B. P. y el P. Br.
(4) c. A. B. C. P. y el P. Br.—Las ediciones precedentes dicen: «Nunca pueden llegar al puerto de la *unión perfecta*.»

no estaba en más que en dar un buen vuelo, y acabar de quebrar aquel hilo de asimiento, ó quitar aquella pegada rémora del apetito. Cierto harto es de dolerse que haya Dios hécholes quebrar otros cordeles más gruesos de aficiones de pecados y vanidades; y por no desasirse de una niñeria que les dejó Dios que venciesen por amor de él, que no es más que un hilo y *que un pelo*, dejen de ir adelante y llegar á tanto bien. Y lo peor es que, no solamente no van adelante, sino que por aquel asimiento van volviendo atrás, perdiendo *lo que en tanto tiempo* con tanto trabajo han caminado. Porque ya se sabe que en este camino espiritual el no ir adelante venciendo, es volver atrás; y el no ir ganando, es ir perdiendo. Que eso quiso el Señor decir cuando dijo: El que no es conmigo es contra mí (Matth. XII, 30). El que no tiene cuidado de remediar el vaso por un pequeño resquicio que tenga, basta para que se venga á salir todo el licor que está dentro. Como el Eclesiástico nos lo enseñó, diciendo: El que desprecia las cosas pequeñas, poco á poco irá cayendo en las grandes (Eccli. XIX, 1). Y el mismo dice: de sola una centella se aumenta el fuego. Y así una imperfección basta para traer otra, y aquellas otras. Y así casi nunca se verá una alma que sea negligente en vencer un apetito, que no tenga otros muchos, que salen de la misma flaqueza é imperfección que tiene en aquél. Y ya habemos visto muchas personas, á quienes Dios hacia merced de llevar muy adelante en gran desasimiento y libertad, y por sólo comenzar á tomar un asimientillo de afición y so color de bien, de conversación y amistad, irseles por allí vaciando el espíritu y gusto de Dios y santa soledad, y caer de la alegria y entereza de los ejercicios espirituales, y no parar hasta perderlo todo, y esto porque no atajaron aquel principio de gusto y apetito sensitivo, guardándose en soledad para Dios.

En este camino siempre se ha de caminar para llegar. Lo cual es ir siempre quitando quereres, no sustentándolos; y si no se acaban todos de quitar, no se acaba de llegar. Porque así como el madero no se transforma en el fuego por un sólo grado de calor que falte en su disposición, así no se transformará el alma en Dios perfectamente por una imperfección que tenga, *aunque sea menos que apetito volun-*

tario (1), como después se dirá en la Noche de la Fe. El alma no tiene más de una voluntad, y esa si se emplea ó embaraza en algo, no queda libre, entera, sola y pura, como se requiere para la Divina transformación. De lo dicho tenemos figura en el libro de los *Jueces*, donde se dice: Que vino el Angel y les dijo á los hijos de Israel: Que porque no habian acabado con aquella gente contraria, sino que antes se habian confederado con ellos, por eso se los habia de dejar entre ellos por enemigos, para que les fuesen ocasión de caida y de perdición (Jud. II, 3). Y justamente hace Dios esto con algunas almas, á las cuales, habiéndolas él sacado de los peligros del mundo y muértoles los jigantes de sus pecados, y acabado la multitud de sus enemigos, que son las ocasiones que en el mundo tenian, sólo porque ellos entraran con más libertad en esta tierra de Promisión de la Divina unión, y ellos todavia tratan amistades y alianza con la gente menuda de imperfecciones, no acabándolas de mortificar, viviendo en descuido y flojedad, se enoja Su Majestad, y los deja ir cayendo en sus apetitos de mal en peor.

También en el libro de Josué tenemos figura de lo dicho, cuando le mandó Dios al tiempo que habia de comenzar á poseer la tierra de Promisión, que en la ciudad de Jericó de tal manera destruyese cuanto en ella habia, que no dejase cosa en ella viva, desde el hombre hasta la mujer, y desde el niño hasta el viejo, y todos los animales, y que de todos los despojos no tomasen ni codiciasen nada. (Josué, VI, 21). Para que entendamos que para entrar en esta Divina unión, ha de morir todo lo que vive en el alma, poco ó mucho, chico ó grande, y el alma ha de quedar sin codicias de todo ello, y tan desasida como si ella no fuese para ello, ni ello para ella. Lo cual

(1) a. A. y B.—No entiende el Místico Doctor por imperfección *menos que apetito voluntario* los movimientos imperfectos de la naturaleza que anteceden á toda razón; ni se refiere tampoco á los pecados veniales é imperfecciones en que sin advertirlo ni darse cuenta, caen con frecuencia aun los perfectos, como dice el Espíritu Santo. Y esto está claro, porque tanto de aquéllos como de éstos, nos ha dicho al principio de este capítulo (y lo repetirá al fin del siguiente), que no son impedimento para la unión con Dios. Lo que entiende á mi parecer, por dichas palabras, son las imperfecciones que se cometen con advertencia, aunque no sea plena y deliberada.

nos enseña San Pablo escribiendo á los Corintios, diciendo: Lo que os digo, hermanos, es, que el tiempo es breve; lo que resta y conviene es que los que tienen mujeres, sean como si no las tuviesen; y los que lloran por las cosas de este mundo, como si no llorasen; y los que se huelgan, como si no se holgasen; y los que compran, como si no poseyesen; y los que usan de este mundo, como si no le usasen (1. ad Cor. VII, 29). Esto nos dice el Apóstol, enseñándonos cuán desasida nos conviene tener el alma *de todas las cosas* para ir á Dios.

Capítulo XII

En que se trata cómo se responde á otra pregunta, declarando cuáles sean los apetitos que bastan para causar en el alma los daños ya dichos.

Mucho pudiéramos alargarnos en esta materia de la Noche del sentido, diciendo lo mucho que hay que decir de los daños que causan los apetitos, no sólo en las maneras dichas, sino otras muchas. Pero, para lo que hace á nuestro propósito, lo dicho basta; porque parece queda dado á entender, cómo se llama Noche la mortificación de ellos, y cuánto convenga entrar en esta Noche para ir á Dios. Sólo lo que se ofrece, antes que tratemos del modo de entrar en ella, para concluir con esta parte, es una duda que podria ocurrir al lector sobre lo dicho. Y es lo primero, si basta cualquier apetito para obrar y causar en el alma los dos males ya *dichos, es á saber, privativo, que es privar al alma de la gracia de Dios, y el positivo que es causar en ella los cinco daños principales que habemos dicho. Lo segundo, si basta cualquier apetito por mínimo que sea y de cualquier especie que sea á causar todos estos cinco* daños juntos (1). O si solamente causan unos uno, y otros otro; unos tormento, y otros cansancio; otros tiniebla, etc. A lo cual respondiendo digo cuanto á lo primero, que cuanto al daño privativo, que es privar al alma de Dios, solamente los apetitos voluntarios que son de materia de pecado mortal, pueden y hacen esto *totalmente* (2), porque ellos privan en esta vida al alma de gracia, y en la otra de la gloria, que es poseer á Dios. A lo segundo digo: que así éstos que son de materia de pecado mortal,

(1) a. A. y B. (2) a. A. y B.

como los voluntarios de materia de pecado venial, y los que son de materia de imperfección, cada uno de ellos basta para causar en el alma todos estos daños positivos *juntos* (1); los cuales, aunque en cierta manera son privativos, llamámoslos aquí positivos, porque responden á la conversión á la criatura; así como el privativo responde á la aversión de Dios. Pero hay esta diferencia, que los apetitos de pecado mortal causan total ceguera, tormento é inmundicia y flaqueza, etc. Mas los otros de materia venial ó conocida imperfección, no causan estos males en aquel total y consumado grado, pues no privan de la gracia, con la cual privación anda junta la posesión de ellos; porque la muerte de ella es vida de ellos. Pero causan algo de estos males, aunque remisamente, según la tibieza y remisión que en el alma causan. De manera, que aquel apetito que más entibiare la gracia, más abundantemente causará tormento, ceguera y no pureza. Pero es de notar que aunque cada apetito causa todos estos males que aquí llamamos positivos, unos hay que principal y derechamente causan unos, y otros otros, y los demás por el consiguiente. Porque aunque es verdad que un apetito sensual causa todos estos males, pero principal y propiamente ensucia alma y cuerpo. Y aunque un apetito de avaricia también los causa todos, principal y derechamente causa aflicción. Y aunque un apetito de vanagloria, ni más ni menos, los causa todos, principal y derechamente causa tinieblas y ceguera. Y aunque un apetito de gula los causa todos, principalmente causa tibieza en la virtud, y así de los demás. Y la causa porque cualquier acto de apetito voluntario produce en el alma todos estos efectos juntos, es por la contrariedad que derechamente tiene con los actos de la virtud que producen en el alma los efectos contrarios. Porque así como un acto de virtud produce y cría en el alma juntamente suavidad, paz y consuelo, luz, limpieza y fortaleza; así un apetito desordenado causa tormento, fatiga y cansancio, ceguera y flaqueza. Todas las virtudes crecen en el ejercicio de una, y todos los vicios crecen en uno, y los dejos de ellos en el alma. Y aunque todos estos

(1) a. A. y B.

males no se echan de ver al tiempo que se cumple el apetito, porque el gusto de él entonces no da lugar, pero antes ó después bien se sienten sus malos dejos. *Lo cual se da bien á entender por aquel libro que mandó el ángel comer á San Juan en el Apocalipsis, el cual en la boca le halló dulce y en el vientre amarguísimo* (1) (Apocalip. X, 9). Porque el apetito cuando se ejecuta es dulce y parece bueno, pero después se siente su amargor y mal efecto, lo cual podrá muy bien juzgar el que se deja llevar de ellos. Aunque no ignoro que hay algunos ya tan ciegos é insensibles que no lo sienten, porque como no andan en Dios, no echan de ver lo que les impide á Dios.

De los demás apetitos naturales que no son voluntarios, y de los pensamientos que no pasan de primeros movimientos, y de otras tentaciones no consentidas, no trato aquí; porque éstos ningún mal de los dichos causan al alma. Porque aunque á la persona por quien pasan le hagan parecer que la pasión y turbación que entonces le causan, la ensucian y ciegan, no es así; antes le causan los efectos contrarios (2). Porque en tanto que los resiste gana fortaleza, pureza, luz y consuelo, y muchos otros bienes, según lo que dijo Cristo Señor Nuestro á San Pablo: Que la virtud se perficiona en la flaqueza (2. ad Cor. XII, 9). Mas los voluntarios, todos los dichos y más males causan. Y por eso el principal cuidado que tienen los maestros espirituales, es mortificar luego á sus discípulos de cualquier apetito, haciéndoles quedar en vacío de lo que apetecían, por dejarlos libres de tantas miserias.

(1) a. A. B. y el P. Br.

(2) c. A. y B.—En las ediciones anteriores se introducía para explicación una palabra, que es innecesaria. Así se decía: «Antes *ocasionalmente* le causan los provechos contrarios.» Ya se entiende que las tentaciones de sí no causan provechos; sólo son ocasión de que el alma, peleando varonilmente y venciéndolas, adquiera nuevos méritos, y así aparezca más hermosa y limpia en la presencia de Dios.

Capítulo XIII

En que se trata de la manera y modo que ha de tener el alma para entrar en esta Noche del sentido.

RESTA agora dar algunos avisos para poder y saber entrar en esta Noche del sentido. Para lo cual es de saber que el alma ordinariamente entra en esta Noche sensitiva en dos maneras: la una es activa y la otra pasiva. Activa es lo que el alma puede hacer y hace de su parte para entrar en ella, de la cual trataremos ahora en los avisos siguientes. Y pasiva es en que el alma no hace nada como de suyo ó por su industria, sino que Dios obra en ella, y ella se ha como paciente (1). De lo cual *trataremos en el segundo Libro, cuando habemos de tratar de los principiantes.* Y porque allí habemos de tratar con el favor de Dios de dar muchos avisos á los principiantes, según las muchas imperfecciones que suelen tener en este camino, no me alargaré aquí en dar muchos. Y porque también no es tan propio de este

(1) c. A. y B.—En las anteriores ediciones este párrafo se ponía así: «Activa es lo que el alma puede hacer y hace de su parte para entrar en ella ***ayudada de la gracia***, de la cual trataremos ahora en los avisos siguientes. Y pasiva es en que el alma no hace nada como de suyo ó por su industria, sino Dios lo obra en ella ***con más particulares auxilios***, y ella se ha como paciente ***consintiendo libremente***». Todas las palabras subrayadas, sin duda alguna, se han introducido como explicación al texto del Santo. (Véanse las razones en los ***Preliminares***.)

lugar darlos: pues de presente sólo trataremos de las causas por qué se llama Noche este tránsito, y cuál sea ella, y cuántas sus partes. Pero porque parece quedaba muy corto, y no de tanto provecho no dar luego algún remedio ó aviso para ejercitar esta Noche de apetitos, he querido poner aquí el modo breve que se sigue; y lo mismo haré al fin de cada una de esotras dos partes ó causas de esta Noche, de que luego, mediante el Señor, tengo de tratar.

Estos avisos que aquí se siguen de vencer los apetitos, aunque son breves y pocos, yo entiendo que son tan provechosos y eficaces como compendiosos: de manera, que el que de veras se quisiere ejercitar en ellos no le harán falta otros ningunos, antes en estos los abrazará todos juntos.

Lo primero, traiga un ordinario *apetito* (1) de imitar á Cristo en todas las cosas, conformándose con su vida, la cual debe considerar para saberla imitar y haberse en todas las cosas como se hubiera él.

Lo segundo, para poder hacer bien esto, cualquiera gusto que se le ofreciere á los sentidos, como no sea puramente para gloria y honra de Dios, renúnciele y quédese vacío de él por amor de Jesucristo, el cual en esta vida no tuvo otro gusto ni le quiso que hacer la voluntad de su Padre, lo cual llamaba él su comida y manjar. Pongo ejemplo: Si se le ofreciere gusto en oir cosas que no importan para el servicio de Dios, ni las quiera gustar, ni las quiera oir. Y si le diere gusto mirar cosas que no le lleven más á Dios, ni quiera el gusto, ni mirar las tales cosas. Y si en el hablar ó en otra cualquier cosa se le ofreciere, haga lo mismo. Y en todos los sentidos ni más ni menos, en cuanto lo pudiere excusar buenamente; porque si no pudiere, basta que no quiera gustar de ello, aunque estas cosas pasen por él. Y de esta manera ha de procurar dejar luego mortificados y vacíos de aquel gusto á los sentidos, como á oscuras. Y con este cuidado en breve aprovechará mucho.

Y para mortificar y apaciguar las cuatro pasiones naturales, que son Gozo, Esperanza, Temor y Dolor, de cuya concordia y pacifica-

(1) c. A. B. y P.—«Cuidado.» (Edic. ant.)

ción salen éstos y los demás bienes, es total remedio lo que se sigue, y de gran merecimiento y causa de grandes virtudes.

Procure siempre inclinarse no á lo más fácil, sino á lo más dificultoso.

No á lo más sabroso, sino á lo más desabrido.

No á lo más gustoso, sino á lo que no da gusto.

No á lo que es consuelo, sino antes al desconsuelo.

No á lo que es descanso, sino á lo trabajoso.

No á lo más, sino á lo menos.

No á lo más alto y precioso, sino á lo más bajo y despreciado.

No á lo que es querer algo, sino á no querer nada.

No andar buscando lo mejor de las cosas, sino lo peor, y desear entrar en toda desnudez y vacío y pobreza por Cristo de todo cuanto hay en el mundo. Y estas obras conviene las abrace de corazón y procure allanar la voluntad en ellas. Porque si de corazón las obra, muy en breve vendrá hallar en ellas gran deleite y consolación, obrando ordenada y discretamente.

Lo que está dicho, bien ejercitado, basta para entrar en la Noche sensitiva; pero para mayor abundancia diremos otra manera de ejercicio, que enseña á mortificar *la concupiscencia de la carne, y la concupiscencia de los ojos y la soberbia de la vida, que son las tres cosas que dice San Juan que ocupan el mundo: de las cuales proceden todos los demás apetitos.* (1) (Epist. I S.ti Joann. 2. 16.)

Lo primero, procurará obrar en su desprecio, y deseará que los otros lo hagan; *y esto es contra la concupiscencia de la carne.*

Lo segundo, procurará hablar en su desprecio, y procurará que los otros lo hagan; *y esto es contra la concupiscencia de los ojos.*

Lo tercero, procurará pensar bajamente de sí en su desprecio, y deseará que los demás lo hagan *también contra sí; y esto es contra la soberbia de la vida.*

En conclusión de estos avisos y reglas dichas, conviene poner

(1) a. A. B. y C.—Todas las adiciones siguientes se hallan en los dos primeros manuscritos.

aquí aquellos versos que se escriben en la figura del monte, que está *figurado* al principio de este libro, los cuales son doctrina para subir á él, que es lo alto de la unión. Porque, aunque es verdad que su sentencia habla también de lo espiritual é interior; también habla del espíritu de imperfección según lo *sensual* y exterior, como se puede ver en los dos caminos que están en los lados de la senda de perfección. Y así según ese sentido los entenderemos aquí, conviene á saber, según lo *sensual*, los cuales después en la segunda parte de esta Noche se han de entender según lo espiritual.

Dice pues así:

1.—Para *venir á* gustarlo todo,
no quieras tener gusto en nada.
2.—Para venir á saberlo todo,
no quieras saber algo en nada.
3.—Para venir á poseerlo todo,
no quieras poseer algo en nada.
4.—Para venir á serlo todo,
no quieras ser algo en nada.
5.—Para venir á lo que no gustas,
has de ir por donde no gustas.
6.—Para venir á lo que no sabes,
has de ir por donde no sabes.
7.—Para venir á lo que no posees,
has de ir por donde no posees.
8.—Para venir á lo que no eres,
has de ir por donde no eres.

MODO PARA NO IMPEDIR AL TODO

1.—Cuando reparas en algo,
dejas de arrojarte al todo.
2.—Porque para venir del todo al todo,
has de negarte del todo en todo.

3.—Y cuando lo vengas todo á tener,
haslo de tener sin nada querer.
4.—Porque si quieres tener algo en todo,
no tienes puro en Dios tu tesoro.

En esta desnudez halla el espíritu su quietud y descanso; porque no codiciando nada, nada le fatiga hacia arriba, y nada le oprime hacia abajo, porque está en el centro de su humildad; porque, cuando algo codicia, en eso mismo se fatiga y atormenta.



Capítulo XIV

En que se declara el segundo verso de la sobredicha Canción:

Con ansias en amores inflamada.

Ya que habemos declarado el primer verso de esta Canción, que trata de la Noche sensitiva, dando á entender qué Noche sea ésta del sentido y por qué se llama Noche; y también habiendo dado el orden y modo que se ha de tener para entrar en ella activamente, síguese ahora por su orden tratar de las propiedades y efectos de ella, que son admirables, los cuales se contienen en los siguientes versos de la dicha Canción, y los cuales yo apuntaré brevemente *en gracia de declarar los dichos versos*, como en el prólogo lo prometí (1), y pasaré luego al segundo libro, que trata de la otra parte de esta Noche, que es la espiritual.

Dice, pues, el alma que «Con ansias en amores inflamada», pasó y salió en esta Noche oscura del sentido á la unión del Amado. Porque para vencer todos los apetitos y negar los gustos de todas las cosas, con cuyo amor y afición se suele inflamar la voluntad, para gozar de ellas, era menester otra inflamación mayor de otro mejor amor, que es el de su Esposo, para que teniendo su gusto y fuerza

(1) Aquí se confirma lo que queda dicho en la nota 2.ª de la pág. 37, de que el Santo considera al *Argumento* como parte del *Prólogo*.

en él, tuviese valor y constancia para fácilmente desechar y negar todos los otros. Y no solamente era menester para vencer la fuerza de los apetitos sensitivos tener amor de su Esposo, sino estar inflamada de amor y con ansias. Porque acaesce, y así es, que la sensualidad con tantas ansias de apetitos es movida y atraída á las cosas sensitivas, que si la parte espiritual no está inflamada con otras ansias mayores de lo que es espiritual, no podrá vencer el yugo natural y sensible, ni entrar en esta Noche del sentido, ni tendrá ánimo para quedarse á oscuras de todas las cosas, privándose del apetito de todas ellas.

Y cómo y de cuántas maneras sean estas ansias de amor que las almas tienen á los principios de este camino de unión, y las diligencias é invenciones que hacen para salir de su casa, que es la propia voluntad, en la Noche de la mortificación de sus sentidos, y cuán fáciles y aun dulces y sabrosos les hacen parecer estas ansias del Esposo todos los trabajos y peligros de esta Noche, ni es de este lugar ni se puede decir. Porque es mejor para tenerlo y considerarlo, que para escribirlo; y así pasaremos á declarar los demás versos en el siguiente capítulo.



Capítulo XV

En que declara los demás versos de la dicha Canción.

¡Oh dichosa ventura!
Salí sin ser notada,
Estando ya mi casa sosegada.

Toma por metáfora el mísero estado del cautiverio, del cual el que se libra lo tiene por «Dichosa ventura», sin que se lo impida alguno de los carceleros (1). Porque el alma, después del pecado original, verdaderamente está como cautiva en este cuerpo mortal, sujeta á las pasiones y apetitos naturales. Del cerco y sujeción de los cuales tiene ella por «Dichosa ventura» haber salido sin ser notada, esto es, sin ser impedida de ninguno de ellos ni comprendida. Y para esto la aprovechó el salir en la «Noche oscura», que es en la privación de todos los gustos y mortificación de todos los apetitos como habemos dicho. Y esto «Estando ya su casa sosegada», conviene á saber, la parte sensitiva que es la casa de todos los apetitos,

(1) A. y B.—En las ediciones anteriores se dice: «Alguno de los *prisioneros*», lo cual es yerro manifiesto. *Prisioneros* ponen también los manuscritos C. D. y P.; mas ya se dijo la autoridad que tienen dichos manuscritos respecto del Albense y Burgense. Por otra parte, parece lo más natural que sean los carceleros y no los prisioneros los que impidan á uno salir de la cárcel.

sosegada ya por el vencimiento y adormecimiento de todos ellos. Porque hasta que los apetitos se adormezcan por la mortificación en la sensualidad, y la misma sensualidad esté ya sosegada de ellos, de manera que ninguna guerra haga al espíritu, no sale el alma á la verdadera libertad para gozar de la unión de su Amado.

LIBRO SEGUNDO

En que se trata del medio próximo para llegar á la unión con Dios, que es la Fe; y ansí trata de la segunda parte de esta Noche, que decíamos pertenecer al Espíritu, contenida en la segunda Canción, que es la que sigue (1).

CANCIÓN SEGUNDA

A oscuras, y segura,
Por la secreta escala disfrazada,
¡Oh dichosa ventura!
A oscuras, y en celada,
Estando ya mi casa sosegada.

En que se declara esta Canción.

En esta segunda Canción canta el alma la dichosa ventura que tuvo en desnudar el espíritu de todas las imperfecciones espirituales y apetitos de propiedad en lo espiritual; lo cual le fué muy mayor ventura, por la mayor dificultad que hay en sosegar esta casa de la parte espiritual, y poder entrar en esta oscuridad interior, que es la espiritual desnudez de todas las cosas,

(1) a. A. y B.—«Trata, se decía en las ediciones precedentes, del medio próximo para llegar á la unión con Dios, que es la Fe, y *de la* segunda Noche del Espíritu, contenida en la segunda Canción.» Este título estaba mal redactado, porque se daba á entender que ya se había tratado de otra Noche del Espíritu: «Y (trata), dice, de la segunda Noche del Espíritu.» Como le traen los manuscritos A. y B. no sólo está más claro, sino también más conforme á lo que dijo el Santo en los capítulos II y XIV, donde considera esta Noche del Espíritu como parte de otra Noche más general porque el alma ha de pasar para venir á unirse con Dios.

así sensuales como espirituales, sólo estribando en *pura* Fe (1) y subiendo por ella á Dios. Que por eso se llama aquí «Escala y secreta»: porque todos los grados y artículos que ella tiene son secretos y escondidos á todo sentido y entendimiento. Y así se queda ella á oscuras de toda lumbre natural de sentido y entendimiento, saliendo de todo límite natural y racional para subir por esta Divina escala de la Fe, que escala y penetra hasta lo profundo de Dios. Por lo cual dice que iba «disfrazada», porque llevaba el traje y término natural mudado en Divino, subiendo por Fe. Y así era causa este disfraz de no ser conocida ni detenida de lo temporal ni de lo racional, ni del demonio. Porque ninguna de estas cosas pueden dañar al que camina en Fe. Y no sólo esto, sino que va el alma tan escondida, encubierta y ajena de todos los engaños del demonio, que verdaderamente camina (como aquí también dice) «á oscuras y en celada», es á saber, para el demonio, al cual la luz de la Fe le es más que tinieblas. Y así el alma que por ella camina, podemos decir que en celada y encubierta al demonio camina, como adelante se verá más claro. Por eso dice que salió «A oscuras y segura». Porque el que tal ventura tiene, que puede caminar por la oscuridad de la Fe tomándola por guía de ciego, saliendo él de todas las fantasmas naturales y razones espirituales, camina muy al seguro, como habemos dicho. Y así dice que también salió por esta Noche espiritual «Estando ya su casa sosegada»; es á saber, la parte racional y espiritual. De la cual, cuando el alma llega á la unión de Dios, tiene sosegadas las potencias naturales, y los ímpetus y ansias sensuales en la parte espiritual. Que por eso no dice que salió aquí con ansias, como en la primera Noche del sentido. Porque para ir en la Noche del sentido y desnudarse de lo sensible, eran menester ansias de amor sensible para acabar de salir. Pero para acabar de sosegar la casa del espíritu, sólo se requiere afirmación de las potencias y de todos los gustos y apetitos espirituales en pura Fe. Lo cual hecho se junta el alma con el Amado en una unión de sencillez y pureza de amor y semejanza.

(1) c. A. B. y P.—«En viva Fe.» (Edic. ant.)—Aquí se añadía entre paréntesis: «(Que de ésta voy hablando de ordinario, porque trato con personas que caminan á la perfección.)»

Y es de saber que la primera Canción, hablando de la parte sensitiva, dice que salió en «Noche oscura»: y aquí hablando de la espiritual, dice que salió «A oscuras», por ser mayor la tiniebla de la parte espiritual: así como la oscuridad es mayor tiniebla que la de la noche: porque por oscura que una noche sea, todavía se ve algo; pero en la oscuridad no se ve nada. Y así en la noche del sentido todavía queda alguna luz, porque queda el entendimiento y razón, que no se ciega. Pero esta Noche espiritual, que es la Fe, todo lo priva, así en entendimiento como en sentido Y por eso dice el alma en ésta que iba «A oscuras y segura», lo cual no dijo en la otra. Porque cuanto menos el alma obra con habilidad propia, va más segura, porque va más en la Fe. Y esto se irá más declarando por extenso en este libro (1), en el cual se han de decir cosas bien importantes para el verdadero espíritu. Y aunque ellas son algo oscuras, de tal manera se abre camino de unas para otras, que entiendo se entenderá muy bien.

(1) En las ediciones se añadía: «En el cual pido al devoto lector atención benévola, porque.» Creo que esto se ha añadido al texto del Santo; y me fundo en que algunas otras veces se ponen adelante frases como éstas, y siempre faltan en los manuscritos A y B.

Capítulo I

En que se comienza á tratar de la segunda parte ó causa de esta noche, que es la Fe.—Prueba por dos razones cómo es más oscura que la primera y que la tercera.

SÍGUESE ahora tratar de la segunda parte de esta Noche, que es la Fe, la cual es el admirable medio que decíamos para ir al término, que es Dios, el cual decíamos que era también para el alma naturalmente tercera parte ó causa de esta Noche. Porque la Fe, que es el medio, es comparada á la media Noche. Y así podemos decir que para el alma es más oscura que la primera, y en cierta manera que la tercera: porque la primera, que es la del sentido, es comparada á prima noche, que es cuando cesa la vista de todo objeto sensible, y ansí no está tan remota de la luz como la media noche. Y la tercera parte, que es el *ante lucano*, que es lo que está ya próximo á la luz del día, no es tan oscura como la media noche; pues ya está inmediata á la ilustración é información de la claridad del día, y esta es comparada á Dios. Porque aunque es verdad que Dios es para el alma tan oscura Noche como la Fe, hablando naturalmente; pero porque acabadas ya estas tres partes de la Noche que para el alma lo son naturalmente, Dios ya va ilustrando el alma sobrenaturalmente con el rayo de su Divina luz, y con modo más alto, superior y experimentado, lo cual es el principio de la perfecta unión que se sigue pasada ya la tercera Noche, y así se puede decir que es menos oscura. Es también más oscura que la primera, porque ésta pertenece á la

parte inferior del hombre, que es la sensitiva, y por consiguiente más exterior: y esta segunda de la Fe pertenece á la parte superior del hombre, que es la racional, y por consiguiente más interior y oscura, porque la priva de la luz racional, ó por mejor decir la ciega (1): y así es bien comparada á la media noche, que es lo más adentro y más oscuro de la noche.

Pues esta segunda parte de Fe habemos agora de probar cómo es Noche para el espíritu: así como la primera lo es para el sentido. Y luego también diremos los contrarios que tiene, y cómo se ha de disponer el alma activamente para entrar en ella. Porque de lo pasivo, que es lo que Dios hace sin ella para metella en ella, allá lo diremos en su lugar, que entiendo será el tercero libro, *como también habemos dicho y prometido de decir de la pasiva de la primera en el segundo* (2).

(1) En el capítulo siguiente explica el Santo con claridad el alcance de esta proposición. (Véase también el Padre Nicolás de Jesús María en su *Elucidatio Theologica phrasium mysticarum* etc., parte 2.ª, capítulo II.)

(2) a. A. B. y P.—El libro tercero á que se refiere aquí el Santo es del Tratado de la Noche oscura del espíritu, y el segundo en que dice tratará de la purgación pasiva del sentido es el de la Noche oscura del sentido. Considera aquí á la SUBIDA DEL MONTE CARMELO como un solo libro ó tratado, y éste es el que supone ser el libro primero.

Capítulo II

De cómo la Fe es Noche oscura para el alma.

La Fe dicen los Teólogos que es un hábito del alma cierto y oscuro. Y la razón de ser hábito oscuro es porque hace creer verdades reveladas por el mismo Dios, las cuales son sobre toda luz natural, y exceden á todo humano entendimiento *sin alguna proporción*. De aquí es, que para el alma esta excesiva luz que se le da de Fe, le es oscura tiniebla, porque lo más priva y vence á lo menos: así como la luz del Sol priva otras cualesquiera luces, de manera que no parezcan luces cuando ella luce, y vence nuestra potencia visiva. De manera que antes la ciega y priva de la vista, que se la da, por cuanto su luz es muy desproporcionada y excesiva á la potencia visiva. Así la luz de la Fe, por su gran exceso, *oprime y vence á* la de nuestro entendimiento (1); la cual sólo se extiende de suyo á la ciencia natural; aunque tiene de suyo potencia obediencial para lo sobrenatural, para cuando Nuestro Señor la quisiere poner en acto sobrenatural. De donde ninguna cosa de suyo puede saber sino por vía natural, *lo cual es sólo lo que alcanza por solos los sentidos* (2);

(1) c. A. B. y P.—«Por su gran exceso y por el modo que tiene Dios en comunicarla excede á la de nuestro entendimiento.» (Edic. ant.)

(2) A. B. y P.—«Por vía natural *que comienza por los sentidos.*» Así las ediciones anteriores. Esto es más claro, pero no es el texto del Santo. Lo que aquí dice el Místico Doctor lo explica en seguida, y de su explicación se colige que de ningún modo quiere decir que los sentidos sean la única fuente del conocimiento, y sí sólo que naturalmente no podemos nosotros tener idea sino de aquellas cosas que hemos

para lo cual ha de tener las fantasmas y figuras de los objetos presentes en sí ó en sus semejantes, y de otra manera no; porque, como dicen los filósofos, *Ab objeto et potentia paritur notitia*. Del objeto presente y de la potencia nace en el alma la noticia. De donde si á uno le dijesen cosas que él nunca alcanzó á conocer ni jamás vió semejanza de ellas, en ninguna manera le quedaría más luz de ellas que si no se las hubieran dicho. Pongo ejemplo: si á uno le dijesen que en cierta isla hay un animal que él nunca vió, si no le dicen alguna semejanza de aquel animal, que él haya visto en otros, no le quedará más noticia ni figura de aquel animal que antes, aunque más le estén diciendo de él. Y por otro ejemplo más claro se entenderá mejor. Si á uno que nació ciego, el cual no vió color alguno, le estuviesen diciendo cómo es el color blanco ó el amarillo, aunque más le dijesen, no entendería más así que así; porque nunca vió los tales colores ni sus semejanzas para poder juzgar de ellos; solamente le quedaría el nombre de ellos, porque aquello púdolo percibir con el oído, mas la forma y figura no, porque nunca la vió. De esta manera (aunque no semejante en todo) es la Fe para con el alma: que nos dice cosas que nunca vimos ni entendimos en sí, *ni en sus semejanzas, pues no la tienen* (1). Y así de ella no tenemos luz de ciencia natural, pues á ningún sentido es proporcionado lo que nos dice; pero sabémoslo por el oído, creyendo lo que nos enseña, sujetando y cegando nuestra luz natural. Porque como dice San Pablo: *Ergo Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* (Rom. X, 17). Como si dijera: La Fe no es ciencia que entra por ningún sentido, sino sólo

visto, oído, etc. Aunque bien podemos, combinando esas mismas ideas, fingir cosas que nunca se nos hayan entrado por los sentidos, ni existan realmente en la naturaleza. Y podemos también por medio del raciocinio formular principios y sacar consecuencias de esas mismas ideas. El Santo, como muy escolástico que era, no hace aquí sino seguir y exponer aquel axioma filosófico que dice: ***Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu:*** Nada hay en el entendimiento que primero no haya pasado por el sentido. Con esto no estarán conformes los partidarios de las ideas innatas. Mas esto ya es cuestión de opiniones. (Véase el cap. IX de este libro, en donde confirma el Santo la explicación que hemos dado á sus palabras.)

(1) c. A. B. y P.

es consentimiento del alma de lo que entra por el oido. Y aún la Fe excede mucho más de lo que dan á entender los ejemplos dichos. Porque no solamente no hace evidencia ó ciencia, sino (como habemos dicho) excede y sobrepuja otras cualesquier noticias y ciencias, para que puedan bien juzgar de ella en perfecta contemplación. Porque otras ciencias con la luz del entendimiento se alcanzan; mas esta de la Fe sin la luz del entendimiento se alcanza, negándola por la Fe; y con la luz propia se pierde. Por lo cual dijo Isaias: *Si non credideritis, non intelligetis.* Si no creyéderes, no entenderéis. (Isai., VII, 3, juxta 70 Interpr.) Luego claro está que la Fe es Noche oscura para el alma, y de esta manera la da luz: y cuanto más le oscurece, tanta más luz la da de sí. Porque cegando da luz, según el dicho de Isaias: Si no creyéderes, esto es, os cegáredes, no entenderéis: esto es, no tendréis luz y conocimiento levantado y sobrenatural. Y así se figura la Fe por aquella nube que dividia á los hijos de Israel y á los Egipcios al punto de entrar en el mar Bermejo, de la cual dice la Sagrada Escritura: *Erat nubes tenebrosa, et illuminans noctem.* Que era nube tenebrosa y alumbradora de la noche (Exod. XIV, 20). Admirable cosa es que siendo tenebrosa alumbrase la noche para dar á entender que la Fe, que es nube oscura y tenebrosa para el alma (la cual es también Noche, pues en presencia de la Fe, de su luz natural queda privada y ciega) con su tiniebla alumbra y da luz á la tiniebla del alma, porque así convenia que fuese semejante el maestro al discípulo. Porque el hombre que está en tiniebla, no podia convenientemente ser alumbrado sino por otra tiniebla, según nos lo enseña el Salmista, diciendo: *Dies diei eructat verbum et nox nocti indicat scientiam* (Ps. XVIII, 3). El dia rebosa y respira palabra al dia, y la noche muestra ciencia á la noche: que hablando más claro quiere decir: el dia, que es Dios en la bienaventuranza, donde ya es de dia á los bienaventurados Angeles y almas que ya son dia, les pronuncia (1) y *comunica la* Divina palabra, que es su Hijo, para que le sepan y le gocen. Y la noche, que es la Fe en la Iglesia militante, donde aún es

(1) c. A. B. C. D. P. y el P. Br.

de noche, muestra ciencia á la Iglesia, y por el consiguiente á cualquiera alma, la cual es noche, pues aún no goza de la clara sabiduría beatífica; y en presencia de la Fe está ciega de su luz natural. De manera que lo que de aquí se ha de sacar, es que la Fe, que es Noche oscura, da luz al alma, que está á oscuras, y se verifica lo que también dice David *á este propósito en el salmo 138: Et nox illuminatio mea in deliciis meis.* La noche será mi iluminación en mis delicias (Ps. CXXXVIII, 11). Lo cual es tanto como decir: en los deleites de mi pura contemplación y unión con Dios, la Noche de la Fe será mi guía. En lo cual claramente da á entender que el alma ha de estar en tiniebla para tener luz y poder andar este camino.

Capítulo III

Trata en general cómo también el alma ha de estar á oscuras en cuanto es de su parte, para ser bien guiada por la Fe á suma contemplación.

CREO se va algo dando á entender cómo la Fe es oscura noche para el alma, y cómo también el alma ha de ser oscura ó estar á oscuras de su luz natural, para que se deje guiar de la Fe á este término alto de unión. Pero para que el alma sepa hacer ésto, convendrá ahora ir declarando esta oscuridad que ha de tener *el alma* algo más menudamente, para entrar en este abismo de la Fe. Y así en este capítulo hablaré en general de ella; y adelante con el favor de Dios, iré diciendo más en particular el modo que se ha de tener para no errar en ella ni impedir á tal guía. Digo, pues, que el alma, para haberse de guiar bien por la Fe á este estado, no sólo se ha de quedar á oscuras según aquella parte que tiene respecto á las criaturas y á lo temporal, que es la sensitiva é inferior (de que habemos ya tratado), sino que también se ha de cegar y oscurecer según la parte que tiene respecto á Dios y á lo espiritual, que es la racional y superior de que ahora vamos tratando. Porque para venir á llegar un alma á la transformación sobrenatural, claro está que ha de oscurecerse y trasponerse á todo lo que conviene á su natural, que es sensitivo y racional. Porque sobrenatural eso quiere decir que sube sobre lo natural: luego el natural abajo se queda. Porque como quiera que esta transformación es cosa que no puede caer en sentido

ni habilidad humana, ha de vaciarse perfecta y voluntariamente de todo lo que puede caber en ella, *ahora sea de arriba, ahora de abajo, según el afecto*, digo, y voluntad, en cuanto es de su parte; porque á Dios ¿quién le quitará que no haga lo que él quisiere en el alma resignada, desnuda y aniquilada? Pero todo se ha de vaciar *como sea cosa que pueda caber en su capacidad* (1); *de manera* que aunque más cosas sobrenaturales vaya teniendo, siempre se ha de quedar como desnuda de ellas, y así á oscuras como el ciego, arrimándose á la Fe oscura y tomándola por luz y guía y no arrimándose á cosa de las que entiende, gusta y siente y imagina. Porque todo aquello es tiniebla que la hará errar ó detener; y la Fe es sobre todo aquel entender y gustar y sentir é imaginar. Y si en esto no se ciega, quedándose á oscuras de ello totalmente, no viene á lo que es más, que es lo que enseña la Fe. El ciego, si no es bien ciego, no se deja bien guiar del mozo de ciego, sino que por un poco que ve, piensa que por cualquier parte es mejor ir, porque no ve otras mejores; y así puede hacer errar al que le guía *y ve más que él; porque en fin* puede mandar más que *el* mozo *de ciego* (2). Y así el alma, si estriba en algún saber suyo, gustar ó sentir de Dios, como quiera que todo esto aunque más sea, sea muy poco y disímil de lo que es Dios, para ir por este camino, fácilmente yerra ó se detiene, por no se quedar bien ciega en Fe, que es su verdadera guía. Porque eso quiso también decir San Pablo, cuando dijo: *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est.* Quiere decir: al que se ha de ir allegando y uniendo á Dios, conviénele que crea su ser (Hebr. XI, 6). Como si dijera: el que se ha de venir á juntar en una unión con Dios, no ha de ir entendiendo ni arrimándose al gusto, ni al sentido, ni á la imaginación, sino creyendo *su ser*, que no cae en entendimiento, ni apetito, ni imaginación, ni otro algún sentido, ni en esta vida se puede saber cómo es; antes en ella en lo más alto que se puede sentir, entender gustar de Dios, dista infinitamente de lo que es Dios y del poseerle puramente. Isaías y San Pablo dicen: *Neque oculus vidit, neque auris*

(1) a. A. B. P. y el P. Br.

(2) c. A. B. y el P. Br.

audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum (1). Que lo que Dios tiene aparejado para los que le aman, ni ojo jamás lo vió, ni oido lo oyó, ni cayó en corazón ni pensamiento de hombre. Pues como quiera que el alma pretenda unirse perfectamente en gracia en esta vida con aquello que por gloria ha de estar unida en la otra; lo cual como aquí dice San Pablo, no vió ojo, ni oyó oido, ni cayó en corazón de carne, claro está que para venir á unirse en esta vida con ello por gracia y amor perfectamente, ha de ser á oscuras de todo cuanto puede entrar por el ojo, y se puede recibir por los oidos, y se puede imaginar con la fantasía, y comprender con el corazón, que aquí significa el alma. Y así grandemente se estorba el alma para venir á este alto estado de unión *con Dios*, cuando se ase á algún entender, sentir, ó imaginar; ó parecer, ó voluntad ó modo suyo, ó cualquier otra obra ó cosa propia, no sabiéndose desasir *y desnudar* de todo ello. Porque, como decimos, á lo que va, es sobre todo eso, aunque sea lo que más puede saber y gustar; y así sobre todo se ha de pasar al no saber. Por tanto en este camino, el dejar su camino es entrar en camino; ó por mejor decir: pasar al término y dejar su modo, es entrar *en el término* que no tiene modo, que es Dios. Porque el alma que á este estado llega, ya no tiene modos ni maneras, ni menos se ase ni puede asir á ellos. Digo modos de entender, ni de gustar, ni de sentir, aunque en sí encierra todos los modos, al modo del que no tiene nada, que lo tiene todo. Porque teniendo ánimo de pasar de su limitado natural interior y exteriormente, entra sin límite en lo sobrenatural, que no tiene modo alguno, teniendo *en sustancia* todos los modos. De donde el venir aquí, es salir de allí, saliendo de sí muy lejos: de eso bajo para esto sobre todo alto. Por tanto, trasponiéndose á todo lo que espiritual y *naturalmente* puede saber y entender, ha de desear el alma con todo deseo venir á aquello que en

(1) Así traen este pasaje los manuscritos A. y B. y el P. Bretón. Adviértese que los manuscritos no ponen completo el texto latino; indican, sin embargo, lo que omiten con un *etc.* No cita aquí el Santo literalmente ni á Isaías ni á San Pablo, sino en sustancia á los dos. (Véase Isai. LXIV. 4; 1 Cor. II. 9.)

esta vida no puede saber ni caer en su corazón. Y dejando atrás todo lo que espiritual y sensualmente gusta y siente, y puede gustar y sentir en esta vida, ha de desear con todo deseo venir á aquello que excede todo sentimiento y gusto. Y para quedar libre y vacía para ello, en ninguna manera ha de hacer presa en cuanto en su alma recibiere espiritual, ó sensitivamente (como declararemos luego, cuando tratáremos esto en particular) teniéndolo todo en mucho menos. Porque cuanto más piensa que es aquello que entiende, gusta y imagina, y cuanto más lo estima, ahora sea espiritual, ahora no, tanto más quita del supremo bien y más se retarda de ir á él; y cuanto menos piensa que es todo lo que puede tener, por más que ello sea, respecto del sumo bien, tanto más pone en él y le estima, y por el consiguiente tanto más se llega á él. Y de esta manera á oscuras grandemente se acerca el alma á la unión por medio de la Fe, que también es oscura, y de esta manera la da admirable luz la misma Fe. Cierto que si el alma quisiese ver, harto más se oscurecería cerca de Dios, que el que abre los ojos á mirar el gran resplandor en el Sol. Por tanto, en este camino, cegándose en sus potencias, ha de ver luz, según lo que Cristo Nuestro Señor dice en el Evangelio de esta manera: *In judicium ego in hunc mundum veni: ut qui non vident, videant, et qui vident, cæci fiant.* Esto es: Yo he venido á este mundo para juicio; de manera, que los que no ven vean, y los que ven, se hagan ciegos (Joan. IX, 39). Lo cual, así como suena, se ha de entender acerca de este camino espiritual, y así conviene saber que el alma que estuviere á oscuras y se cegare en todas sus luces propias y naturales, verá sobrenaturalmente; y la que á alguna luz suya se quisiere arrimar, tanto más se cegará y se detendrá en el camino de la unión. Y para que procedamos menos confusamente, parece me será necesario dar á entender en el siguiente capítulo qué cosa sea ésta que llamamos unión del alma con Dios: porque entendido ésto se dará mucha luz para lo que iremos diciendo de aquí adelante, y así entiendo viene bien aquí el tratar de ella, como en su propio lugar. Porque, aunque se corta el hilo de lo que vamos tratando, no es fuera de propósito, pues en este lugar sirve

para dar luz en lo mismo que se va tratando (1), y así servirá el capítulo infrascrito como de paréntesis, pues luego habemos de volver á tratar en particular de las tres potencias del alma, respecto de las tres virtudes teologales, acerca de esta segunda noche espiritual.

(1) Lo que sigue hasta el fin falta en los manuscritos A. B. C. y D.

Capítulo IV

En que declara qué cosa sea unión del alma con Dios.—Pone una comparación.

Por lo que atrás queda dicho, en alguna manera se *dá á* entender qué sea lo que aquí entendemos por unión del alma con Dios, y por eso entenderáse mejor lo que dijéremos de ella. Y no es ahora mi intento *tratar de las divisiones de ella, porque sería nunca acabar si ahora me pusiese á declarar* cuál sea la unión del entendimiento, y cuál *según* la voluntad, y cuál según la memoria, y cuál la transeunte, y cuál la permanente en las dichas potencias; *y luego cuál sea la total transeunte y permanente según las dichas potencias, que de eso á cada paso* iremos tratando *en el discurso, ahora de lo uno, ahora de lo otro.* Pues *ahora no hace al caso para dar á entender lo que aquí habemos de decir de ella* (1); y muy mejor se dará á entender en sus mesmos lugares, cuando yéndose tratando de la materia, tengamos el ejemplo vivo junto con el entendimiento presente, y allí se entenderá y notará cada cosa, y se juzgará mejor de ella. Ahora sólo trato de esta unión total y permanente según la sustancia del alma y sus potencias en cuanto al hábito oscuro de unión; porque en cuanto al acto, después diremos, mediante el favor Divino, cómo no tenemos ni puede haber unión permanente en las potencias en esta vida, sino transeunte.

Para entender, pues, cuál sea esta unión de que vamos tratando, es de saber que Dios en cualquiera alma, aunque sea en la del mayor pecador del mundo, mora y asiste sustancialmente. Y esta manera

(1) a. A y B.

de unión (1) siempre *está hecha* (2) entre Dios y todas las cosas, digo criaturas, *en* la cual les está conservando el ser que tienen; de manera que si de ellas en esta manera faltase, luego se aniquilarían y dejarían de ser. Y así, cuando hablamos de la unión del alma con Dios, no hablamos de esta sustancial de Dios que siempre *está hecha* (3) en todas las criaturas; sino de la unión y transformación del alma con Dios por amor, *que no está siempre hecha, sino* sólo (4) cuando viene á haber semejanza de amor, y por tanto ésta se llamará unión de de semejanza, así como aquélla unión sustancial ó esencial; aquélla natural, y ésta sobrenatural; la cual es cuando las dos voluntades, conviene á saber, la del alma y la de Dios, están en uno conformes, no habiendo en la una cosa que repugne á la otra. Y así cuando el alma quitare de sí totalmente lo que repugna y no conforma con la voluntad Divina, quedará transformada en Dios por amor. Esto no sólo se entiende lo que repugna según el acto, sino también según el hábito, de manera que no sólo los actos voluntarios de imperfección le han de faltar, mas también los *hábitos de esas cualesquier imperfecciones ha de aniquilar* (5). Y porque toda criatura y todas las acciones y habilidades de ella no cuadran ni llegan á lo que es Dios, por eso se ha de desnudar el alma de toda criatura, acciones y habilidades suyas; conviene á saber, de su entender, gustar y sentir, para que echado todo lo que es disímil y desconforme á Dios, venga á recibir semejanza de Dios; no quedando en ella cosa que no sea voluntad de Dios, y así se transforme en Dios. De donde aunque es verdad, que como habemos dicho, está Dios siempre en el alma dándola y conservándola el ser natural de ella con su asistencia, no empero siempre la comunica el ser sobrenatural. Porque éste no se comunica sino por amor y gracia, en la cual no todas las almas están; y las que están, no en igual grado, porque unas están en menos y

(1) En las ediciones anteriores se añadía por modo de explicación: «ó presencia (que la podemos llamar de orden natural.)» Estas palabras faltan en los manuscritos A. y B. y en el P. Bretón.

(2) c. A. B. y el P. Bretón.

(3) c. A. B. y el P. Br.

(4) a. A. B. P. y el P. Br.

(5) a. A. B. y el P. Br.

otras en más grado de amor. De donde aquella alma se comunica á Dios más que más aventajada está en amor; lo cual es tener más conforme su voluntad con la de Dios. Y la que totalmente le tiene conforme y semejante, totalmente está unida y transformada en Dios sobrenaturalmente. Por lo cual, según ya queda dado á entender, cuanto una alma está más vestida de criatura y habilidad de ella, según el afecto y hábitos, tanto menos disposición tiene para la tal unión; porque no dá total lugar á Dios para que la transforme en lo sobrenatural. De manera que el alma no há menester más de desnudarse de estas contrariedades y disimilitudines naturales, para que Dios que se le está comunicando naturalmente por naturaleza, se le comunique sobrenaturalmente por gracia. Y esto es lo que quiso dar á entender San Juan, diciendo: *Qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt* (Joan. I, 13). Como si dijera: dió poder para que puedan ser hijos de Dios, esto es, se puedan transformar en Dios, solamente á aquellos que no de las sangres, esto es, no de las complexiones y composiciones naturales son nacidos, ni tampoco de la voluntad de la carne, esto es, del albedrío de la habilidad y capacidad natural, ni menos de la voluntad del varón; en lo cual se incluye todo modo y manera de arbitrar y comprender con el entendimiento; no dió poder á ninguno de éstos para poder ser hijos de Dios en toda perfección, sino á los que son nacidos hijos de Dios; esto es, á lo que renaciendo por gracia, muriendo primero á todo lo que es hombre viejo, se levantan sobre sí á lo sobrenatural, recibiendo de Dios la tal renacencia y filiación, que es sobre todo lo que se puede pensar. Porque como el mismo San Juan dice en otra parte: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei* (Joan. III, 5). Quiere decir: el que no renaciere en el Espíritu Santo, no podrá ver este reino de Dios, que es el estado de perfección; y renacer en el Espíritu Santo en esta vida perfectamente, es tener una alma simílima á Dios en pureza, sin tener en sí alguna mezcla de imperfección, y así se puede hacer pura transformación por participación de unión, aunque no esencialmente.

Y para que se entienda mejor lo uno y lo otro, pongamos una comparación: está el rayo del sol dando en una vidriera; si la vidriera tiene algunos velos de manchas ó nieblas, no la podrá esclarecer ni transformar en su luz totalmente, como si estuviera limpia de todas aquellas manchas y sencilla, antes tanto menos la esclarecerá cuanto ella estuviere menos desnuda de aquellos velos y manchas, y no quedará por el rayo, sino por ella; tanto, que si ella estuviere pura y limpia del todo, de tal manera la transformará y esclarecerá el rayo, que parecerá el mismo rayo y dará la misma luz; aunque á la verdad todavía la vidriera, aunque se parece al mismo rayo, tiene su naturaleza distinta del mismo rayo; mas podemos decir que aquella vidriera es rayo ó luz por participación. Así el alma es como esta vidriera, en la cual siempre está embistiendo ó por mejor decir, está en ella morando esta Divina luz del ser de Dios por naturaleza, que habemos dicho. En dando, pues, lugar el alma (que es quitar de sí todo velo y mancha de criatura, lo cual consiste en tener la voluntad perfectamente unida con la de Dios; porque el amor es obrar en despojarse y desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios), luego queda esclarecida y transformada en Dios. Y le comunica Dios su ser sobrenatural de tal manera, que parece el mismo Dios, y tiene lo que tiene el mismo Dios; y se hace tal unión cuando Dios hace al alma esta soberana merced, que todas las cosas de Dios y el alma son unas en transformación participante; y el alma más parece Dios que alma, y aún es Dios por participación; aunque es verdad que su ser naturalmente se le tiene tan distinto del de Dios como antes, aunque está transformada; como también la vidriera le tiene distinto del rayo, estando de él clarificada. De aquí queda ahora más claro, que la disposición para esta unión (como decíamos) no es el entender del alma, ni gustar, ni sentir, ni imaginar *á lo natural* de Dios, ni otra cualquier cosa; sino la pureza y amor, que es desnudez y resignación perfecta de lo uno y de lo otro sólo por Dios; y cómo no puede haber perfecta transformación si no hay perfecta pureza; y cómo según la pureza será la ilustración, iluminación y unión del alma con Dios en más ó menos; aunque no será perfecta (como digo) del todo,

si del todo no está limpia y clara. Lo cual también se entenderá por esta comparación: está una imagen muy perfecta con muchos y muy subidos primores y delicados y sutiles esmaltes, y algunos tan primos, que no se pueden bien acabar de determinar por su delicadez y excelencia. A esta imagen, el que tuviere menos clara y purificada vista, menos primores y delicadezas echará de ver en ella, y el que la tuviere algo más pura, echará de ver más primores y perfecciones en ella; y si otro la tuviere más pura, verá aún más perfecciones; y finalmente, el que más clara y pura potencia tuviere, irá viendo más primores y perfecciones; porque en la imagen hay tanto que ver, que por mucho que se alcance, queda para poderse alcanzar mucho más de ella. De la misma manera podemos decir que se hán las almas con Dios en esta ilustración ó transformación. Porque aunque es verdad que un alma según su poca ó mucha capacidad puede haber llegado á unión, pero no en igual grado todas. Porque esto es como el Señor lo quiere dar á cada una, que es al modo de como le ven en el Cielo, que unos le ven más perfectamente, otros menos; pero todos ven á Dios y todos están contentos y satisfechos; porque tienen satisfecha su capacidad según el mayor ó menor merecimiento. De donde aunque acá en esta vida hallemos algunas almas con igual sosiego y paz en su estado de perfección, y cada una esté satisfecha, con todo eso podrá la una de ellas estar levantada muchos grados más que la otra en esta unión, y estar igualmente satisfechas, *por cuanto tienen satisfecha su capacidad* (1). Pero la que no llega á pureza *competente á su capacidad* (2), nunca llega á la verdadera paz y satisfacción; pues no ha llegado á tener la desnudez y vacío en sus potencias, cual se requiere para la sencilla unión de Dios.

(1) c. A. B. C. y P.

(2) c. A. B. y P.

Capítulo V

En que se trata cómo las tres virtudes teologales son las que han de poner en perfección las tres potencias del alma: y cómo en ellas hacen vacío y tiniebla las dichas virtudes.

Habiendo, pues, de tratar de inducir las tres potencias del alma, entendimiento, memoria y voluntad en esta Noche espiritual, que es el medio de la Divina unión, necesario es primero dar á entender en este capítulo, cómo las tres virtudes teologales, Fe, Esperanza y Caridad, *que tienen respecto á las tres dichas potencias como propios objetos sobrenaturales, y* (1) mediante las cuales el alma se une con Dios según sus potencias, hacen el mismo vacío y oscuridad cada una en su potencia. La Fe en el entendimiento, la Esperanza en la memoria, y la Caridad en la voluutad. Y después iremos tratando cómo se ha de perfeccionar el entendimiento en la tiniebla de la Fe; y cómo la memoria en el vacío de la Esperanza: y cómo también se ha de entrar la voluntad en la carencia y desnudez de todo afecto para ir á Dios. Lo cual hecho, se verá claro cuánta necesidad tiene el alma para ir segura en el camino espiritual, de ir por esta Noche oscura arrimada á estas tres virtudes, que la vacían de todas las cosas y oscurecen en ellas. Porque (como habemos dicho) el alma no se une con Dios en esta vida por el entender, ni por el gozar, ni por el imaginar, ni por

(1) a. A. B. P. y el P. José, pág. 171.—Como quiera que sea propio del objeto de toda potencia el perfeccionarla cuando con ella se une, por eso dice aquí el Santo que las virtudes teologales son los objetos sobrenaturales de las potencias del alma, porque ***sobrenaturalmente*** las perfeccionan.

otro cualquier sentir, sino sólo por Fe según el entendimiento y por Esperanza según la memoria, y por amor según la voluntad (1). Las cuales tres virtudes todas hacen (como habemos dicho) vacío en las potencias: La Fe en el entendimiento vacío y oscuridad de entender. La Esperanza hace en la memoria vacío de toda posesión. Y la Caridad vacío en la voluntad y desnudez de todo afecto y gozo de todo lo que no es Dios. Porque la Fe ya sabemos que nos dice lo que no se puede entender con el entendimiento según su razón y luz natural. Por lo cual dice San Pablo de ella: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* (Hebr. XI, 1). La fe es sustancia de las cosas que se esperan, y aunque el entendimiento con firmeza y certeza consienta en ellas, no son cosas que al entendimiento se le descubren: porque si se le descubriesen no sería Fe. La cual, aunque hace cierto al entendimiento, no le hace claro, sino oscuro. Pues de la Esperanza no hay duda sino que también pone á la memoria en vacío y tiniebla de lo de acá y de lo de allá. Porque la Esperanza siempre es de lo que no se posee; porque si se poseyese, ya no sería Esperanza. De donde San Pablo dice: *Spes autem, quæ videtur, non est spes: nam quod videt quis, quid sperat?* La Esperanza que se ve, no es Esperanza; porque si lo que uno ve, lo posee, ¿cómo lo espera? (Rom. VIII, 24). Luego también hace vacío esta virtud, pues es de lo que no se tiene, y no de lo que se tiene. La Caridad ni más ni menos hace vacío en la voluntad de todas las cosas, pues nos obliga á amar á Dios sobre todas ellas. Lo cual no puede ser sino apartando el afecto de todas ellas, para ponerle todo en Dios. De donde dice Cristo Señor Nuestro por San Lucas: *Qui non renuntiat omnibus, quæ possidet, non potest meus esse discipulus.* El que no renuncia todas las cosas que posee con la voluntad, no puede ser mi discípulo (Luc. XIV, 33). Y así todas aquestas tres virtudes ponen el alma en oscuridad y vacío de todas las cosas. Y aquí debemos notar aquella parábola que nuestro

(1) c. A. B. D. y P.—«Y por la Esperanza que se puede atribuir á la memoria (aunque esté en la voluntad) cuanto al vacío y olvido que causa de cualquiera otra cosa caduca y temporal, guardándose toda el alma para el sumo bien que espera, y por amor según la voluntad.» (Edic. ant.)

Redentor dice por San Lucas: Que el amigo había de ir á la media noche á pedir los tres panes á su amigo (Luc. XI, 5): los cuales tres panes significan estas tres virtudes: y dijo que á la media noche los pedía, para dar á entender que el alma á oscuras *de todas las cosas*, según sus potencias ha de *adquirir* estas tres virtudes (1) y en esta noche se ha de perfeccionar en ellas. En el capítulo sexto de Isaías leemos, que los dos Serafines que este Profeta vió á los dos lados de Dios cada uno con seis alas, que con las dos cubrían sus pies, que significaba cegar y apagar los afectos de la voluntad acerca de todas las cosas para con Dios: y con las dos cubrían su rostro, que significaba la tiniebla del entendimiento delante de Dios; y que con las otras dos volaban. Para dar á entender el vuelo de la Esperanza á las cosas que no se poseen, levantada sobre todo lo que se puede poseer *de acá y de allá* fuera de Dios. A estas tres virtudes, pues, habemos de inducir las tres potencias del alma: informando á *cada cual en cada una de ellas:* (2) desnudándola y poniéndola á oscuras de todo lo que no fuere estas tres virtudes. Y esta es la Noche espiritual que arriba llamamos activa: porque el alma hace lo que es de su parte para entrar en ella. Y así como en la Noche sensitiva dimos modo de vaciar las potencias sensitivas de sus objetos sensibles según el apetito, para que el alma saliese de su término al medio, que es la Fe; así en esta Noche espiritual daremos (con el favor Divino) modo como las potencias espirituales se vacíen y purifiquen de todo lo que no es Dios, y se queden puestas en la oscuridad de estas tres virtudes, que son el medio, como habemos dicho, y disposición para la unión del alma con Dios. En la cual manera se halla toda seguridad contra las astucias del demonio y contra la eficacia del amor propio y sus ramas, que es lo que sutilísimamente suele engañar é impedir el camino á los espirituales por no saber ellos desnudarse gobernándose según estas tres virtudes, y así nunca acaban de dar en la sustancia y pureza del bien

(1) a. y c. A. B. y P.
(2) c. A. y B.—Informando al entendimiento con la Fe, desnudando la memoria de toda posesión é informando á la voluntad con la Caridad.» (Edic. ant.) Esto es otra nueva explicación interpolada al texto del Santo.

espiritual, ni van por tan derecho camino y breve como podían ir. Y háse de tener advertencia que ahora especialmente voy hablando con los que han comenzado á entrar en estado de contemplación, porque con los principiantes algo más anchamente se ha de tratar esto, como diremos cuando tratáremos de las propiedades de ellos.

Capítulo VI

En el cual se trata cuán angosta es la senda que guía á la vida, y cuán desnudos y desembarazados conviene que estén los que han de caminar por ella.—Y comienza á hablar de la desnudez del entendimiento.

Para haber ahora de tratar de la desnudez y pureza de las tres potencias del alma, era necesario otro mayor saber y espíritu que el mío, con que pudiese bien dar á entender á los espirituales cuán angosto sea este camino que dijo el Señor que guía á la vida, para que persuadidos en esto no se maravillasen del vacío y desnudez en que en esta Noche habemos de dejar las potencias del alma. Para lo cual se deben de notar con advertencia las palabras que dijo Cristo Señor Nuestro por San Mateo de este camino, las cuales ahora declararemos de esta Noche oscura y levantado camino de perfección. Es á saber: *Quam angusta porta, et arcta via est, quæ ducit ad vitam: et pauci sunt, qui inveniunt eam* (Matt. VII, 14). ¡Cuán angosta es la puerta y estrecho el camino que guía á la vida, y pocos son los que le hallan! En la cual autoridad debemos mucho notar aquella exageración y encarecimiento que contiene en sí aquella partícula *Quam*. Porque es como si dijera: De verdad es muy angosta, más que pensáis. Y también es de notar que primero dice que es angosta la puerta, para dar á entender que para entrar el alma por esta puerta

de Cristo, que es el principio del camino, primero se ha de angostar y desnudarse la voluntad de todas las cosas sensuales y temporales, amando á Dios sobre todas ellas. Lo cual pertenece á la Noche del sentido que habemos dicho. Y luego dice: Que es estrecho el camino, conviene á saber, de la perfección, para dar á entender que para ir por el camino de la perfección, no sólo ha de entrar por *el camino de la perfección, que es* la puerta angosta, vaciándose de lo sensitivo, más también se ha de estrechar, desapropiándose y desembarazándose puramente en lo que es de parte del espíritu. Y así lo que dice de la puerta angosta, podemos referir á la parte sensitiva del hombre: y lo que dice del camino estrecho, podemos entender de la espiritual ó racional. Y en lo que dice que pocos son los que le hallan, se debe notar la causa, que es porque pocos hay que sepan y quieran entrar en esta suma desnudez y vacío de espíritu. Porque esta senda del alto monte de perfección, como quiera que ella vaya hacia arriba y sea angosta, tales viadores requiere, que ni lleven carga que les haga peso cuanto á lo inferior, ni cosa que les haga embarazo cuanto á lo superior. Que pues es trato en que sólo Dios se busca y se granjea, sólo Dios es el que se ha de buscar y granjear.

De donde se ve claro que no sólo de todo lo que es de parte de las criaturas ha de ir el alma desembarazada, mas también de parte de todo lo que es espíritu ha de caminar desapropiada y aniquilada. De donde el Señor dijo por San Marcos, enseñándonos este camino, aquella tan admirable doctrina, no sé si diga tanto menos ejercitada de los espirituales cuanto les es más necesaria: la cual por serlo tanto y tan á nuestro propósito, referiré aquí y declararé según el germano y espiritual sentido de ella. Dice, pues, así: *Si quis vult me sequi, deneget semetipsum: et tollat crucem suam, et sequatur me. Qui enim voluerit animam suam salvam facere, perdet eam: qui autem perdiderit animam suam propter me..... salvam faciet eam.* Si alguno quiere seguir mi camino, niéguese á sí mismo y tome su Cruz y sígame. Porque el que quisiere salvar su ánima, perderla há: y el que por mí la perdiere, ganarla há (Marc. VIII, 34 et 35). ¡Oh quién pudiera aquí ahora dar á entender y ejercitar y gustar lo que está

encerrado en esta tan alta doctrina que nos da aquí nuestro Salvador de negarnos á nosotros mismos, para que vieran los espirituales cuán diferente es el modo que en este camino les conviene llevar, del que muchos de ellos piensan! Los cuales entienden que basta cualquier manera de retiramiento y reformación en las cosas: y otros se contentan con, en alguna manera, ejercitarse en las virtudes, y continúan la oración, y siguen la mortificación; mas no llegan á la desnudez y pobreza, y enagenación espiritual y pureza (que todo es uno) que aquí nos aconseja el Señor; porque todavía antes andan á cebar y vestir su naturaleza de consolación y *sentimientos espirituales* (1) que á desnudarla y negarla en eso y en esotro por Dios. Que piensan que basta negarla en lo del mundo, y no aniquilarla y purificarla en la propiedad espiritual. De donde les nace que en ofreciéndoseles algo de esto sólido y *perfecto*, que es la aniquilación de toda suavidad en Dios, en sequedad, en sinsabor, en trabajo, lo cual es Cruz pura espiritual, y desnudez de espíritu pobre de Cristo, huyen de ello como de la muerte. Y sólo andan á buscar dulzuras y comunicaciones sabrosas y *gustosas* en Dios, que no es la negación de sí mismos, ni desnudez de espíritu, sino golosina de espíritu. En lo cual espiritualmente se hacen enemigos de la Cruz de Cristo, porque el verdadero espíritu antes busca lo desabrido en Dios, que lo sabroso: y más se inclina al padecer que al consuelo: y más á carecer de todo bien por Dios que á poseerle: y á las sequedades y aficciones, que á las dulces comunicaciones, sabiendo que esto es seguir á Cristo y negarse á sí mismo, y esotro por ventura es buscarse á sí mismo en Dios, lo cual es harto contrario al amor. Porque buscase á sí mismo en Dios, es buscar los regalos y recreaciones de Dios. Mas buscar á Dios en sí, es no sólo querer carecer de eso y de esotro por Dios, sino inclinarse á escoger por Cristo todo lo más desabrido, ahora de Dios, ahora del mundo: y esto es amor de Dios.

¡Oh quién pudiese dar á entender hasta dónde quiere Nuestro Señor que llegue esta negación! Ella cierto ha de ser como una

(1) a. A. B. y el P. Br. lib. 2.°, fol. 21.

muerte y aniquilación temporal, y natural y espiritual en todo, en la estimación de la voluntad, en la cual se halla toda ganancia. Y esto es lo que quiso aquí decir el Señor en decir, que el que quisiere salvar su alma, ese la perderá. Es á saber: el que quisiere poseer algo ó buscarlo para sí, ese lo perderá: y el que perdiere su alma por mí, ese la ganará. Esto es, el que renunciare por Cristo todo lo que puede apetecer su voluntad y gustar, escogiendo lo que más se parece á la Cruz (lo cual el mismo Señor por S. Juan llama aborrecer su alma), ese la ganará (Joan. XII, 25). Y eso enseñó el Señor á aquellos dos discípulos que le iban á pedir diestra y siniestra: cuando no dándoles ninguna salida á la demanda de tal gloria, les ofreció el cáliz que él había de beber como cosa más preciosa y más segura en esta tierra que el gozar (Matth. XX, 21). Este cáliz es morir á su naturaleza, desnudándola y aniquilándola para que pueda caminar por esta angosta senda en todo lo que le puede pertenecer según el sentido como habemos dicho, y según el espíritu como ahora diremos; que es en su entender, y en su gozar y su sentir. De manera que no sólo quede desapropiada en lo uno y en lo otro, mas que aún con esto segundo espiritual no quede embarazada para el angosto camino, pues en él no cabe más que la negación (como da á entender el Salvador) y la Cruz, que es el báculo para poder estribar en él, con el cual grandemente se aligera y facilita. De donde el Señor dijo por San Mateo: Mi yugo es suave y mi carga liviana, la cual es la Cruz (Matth. XI, 30). Porque si el hombre se determina á sujetarse y llevar esta Cruz, que es un determinarse de veras á querer hallar y llevar trabajo en todas las cosas por Dios; en todas ellas hallará grande alivio y suavidad para andar este camino así desnudo de todo sin querer nada. Empero si pretende tener algo, ahora de Dios, ahora de otra cosa, con propiedad alguna, no va desnudo ni negado en todo; y así no cabrá ni podrá subir por esta senda angosta, y ansí querría yo persuadir á los espirituales cómo este camino de Dios no consiste en multiplicidad de consideraciones, ni modos, ni maneras, ni gustos, aunque esto en su manera sea necesario á los principiantes; sino en una sola cosa necesaria, que es saberse negar de

veras, según lo interior y exterior, dándose al padecer por Cristo, y aniquilándose en todo. Porque ejercitándose en eso, todo esotro y más que ello se obra y se halla aquí. Y si en este ejercicio hay falta, que es el total y la raiz de las virtudes, todas esotras maneras es andar por las ramas y no aprovechar, aunque tengan *tan* altas consideraciones y comunicaciones *como los ángeles* (1). Porque el aprovechar no se halla sino imitando á Cristo, que es el camino y la verdad, y la vida, y ninguno viene al Padre sino por él, según Él mismo dice. Y en otra parte: Yo soy la puerta; por mí si alguno entrare, salvarse há (Joan. XIV, 6, et XII, 9). De donde todo espíritu que quiere ir por dulzuras y facilidad, y huye de ir imitando á Cristo, yo no le tendría por bueno.

Y porque he dicho que Cristo es el camino, y que este camino es morir á nuestra naturaleza en sensitivo y espiritual; quiero dar á entender cómo sea ésto á ejemplo de Cristo: porque él es nuestro ejemplo y luz. Cuanto á lo primero, cierto está que él murió, cuanto á lo sensitivo espiritualmente en su vida, y naturalmente en su muerte. Pues como él dijo, en la vida no tuvo dónde reclinar su cabeza (Matth. VIII, 20). Y en la muerte lo tuvo menos. Cuanto á lo segundo, cierto está que al punto de la muerte quedó también desamparado y como aniquilado en el alma, dejándole el Padre sin consuelo ni alivio alguno, dejándole el Padre así en íntima sequedad. Por lo cual fué necesitado diciendo en la Cruz. *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquiste me?* Dios mío, Dios mío, por qué me has desamparado? (Matth. XXVIII, 46). Lo cual fué el mayor desamparo sensitivamente que habia tenido en su vida. Y así entonces hizo la mayor obra que en toda su vida con milagros y maravillas habia hecho, ni en la tierra ni el cielo, que fué reconciliar y unir al género humano por gracia con Dios. Y esto fué al tiempo y punto que este Señor estuvo más aniquilado en todo; conviene á saber: acerca de la reputación de los hombres, porque como le veían morir en un

(1) a. A. B. y P.

madero, antes hacían burla de él que le estimaban en algo: y acerca de la naturaleza, pues en ella (1) se aniquilaba muriendo: y acerca del amparo y consuelo espiritual del Padre, pues en aquel tiempo le desamparó, porque puramente pagase la deuda y uniese al hombre con Dios, quedando así aniquilado y como resuelto así como en nada. De donde David dice de él: *Ad nihilum redactus sum, et nescivi* (Ps. LXXII, 22). Para que entienda el buen espiritual el misterio de la puerta y del camino Cristo para unirse con Dios, y sepa que cuanto más se aniquilare por Dios, según estas dos partes sensitiva y espiritual, tanto más se une á Dios y tanto mayor obra hace. Y cuando viniere á quedar resuelto en nada, que será en la suma humildad, quedará hecha la unión espiritual entre el alma y Dios, que es el mayor y más alto estado á que en esta vida se puede llegar. No consiste pues en recreaciones ni gustos ni sentimientos espirituales, sino en una viva muerte de Cruz sensitiva y espiritual, interior y exterior. No me quiero alargar á hablar más en ésto, aunque no quisiera acabar de tratar de ello porque veo es muy poco conocido Jesucristo de los que se tienen por sus amigos; pues los vemos andar buscando en él sus gustos y consolaciones, amándose mucho á sí mismos, mas no sus amarguras y muertes, amándole mucho á él. De éstos hablo que se tienen por sus amigos; que esotros que viven allá á lo lejos y apartados de él, grandes letrados y potentes, y los demás (2) que viven allá con el mundo en el cuidado de sus pretensiones y mayorías, que podemos decir que conocen á Cristo, cuyo fin por bueno que sea será harto amargo, no hace *de ellos* mención esta letra; pero hacerla há el día del juicio: porque á ellos les convenía primero hablar esta palabra de Dios, como gente que Dios puso por blanco de ella según sus letras y más alto estado. Pero hablemos ahora con el entendimiento del espiritual, y particularmente de aquel á quien Dios ha hecho merced de poner en estado de contemplación

(1) «En cierto modo» (Añad. al t.° F. en A. B. y C. P.)
(2) «Que viven allá lejos y apartados de él, grandes letrados y *otros cualesquier.*» (Mss. A. y B.)

(porque como he dicho, con éstos voy hablando), y digamos cómo se ha de enderezar á Dios en Fe y purgar de las cosas contrarias, angostándose para entrar por esta senda angosta de la oscura contemplación.

Capítulo VII

Que trata en general cómo ninguna criatura ni alguna noticia que puede caer en el entendimiento le puede servir de próximo medio para la Divina unión con Dios.

ANTES que tratemos del propio y acomodado medio para la unión con Dios, que es la Fe, conviene que probemos cómo ninguna cosa criada ni pensada puede servir al entendimiento de propio medio para unirse con Dios: y cómo todo lo que el entendimiento puede alcanzar, antes le sirve de impedimento que de medio, si de ello se quiere asir. Y ahora en este capítulo probaremos esto en general, y después iremos hablando en particular, descendiendo por todas las noticias que el entendimiento puede recibir de parte de cualquier sentido interior y exterior, y los inconvenientes y daños que puede recibir *de parte de* todas estas noticias *interiores y exteriores* (1) para no ir adelante asido al propio medio, que es la Fe.

Es pues de saber, que según regla de filosofía, todos los medios han de ser proporcionados *con su fin, quiero decir, que han de tener alguna conveniencia y consonancia tal, que baste y sea suficiente* para que por ella se pueda conseguir el fin que se pretende (2). Pongo ejemplo: quiere uno llegar á una ciudad; necesariamente ha de ir por el camino, que es el medio que *empareja y junta* con la misma ciudad. (3) También: háse de unir y juntar el fuego con el madero; es necesario

(1) a. A. y B. (2) c. A. y B.
(3) c. A. y B.—«Que *lleva* á la misma ciudad.» (Edic. ant.)

que el calor, que es el medio, disponga al madero con tantos grados de calor que tenga gran semejanza y proporción con el fuego. De donde si quisiesen disponer al madero con otro medio que el propio, que es el calor, así como con aire, ó agua, ó tierra, sería imposible que el madero se pudiese unir con el fuego: así *como también sería llegar á la ciudad si no se va por el camino.* Para que el entendimiento se venga en esta vida á unir con Dios, según que en ella se puede, necesariamente ha de tomar aquel medio que junta con él y tiene con él próxima semejanza. En lo cual habemos de advertir que entre todas las criaturas superiores é inferiores, ninguna hay que próximamente junte con Dios ni tenga semejanza con su ser. Porque aunque es verdad que todas ellas tienen (como dicen los teólogos) cierta relación á Dios y rastro de Dios unas más y otras menos, según su más ó menos principal ser; de Dios á ellas ningún respecto hay ni semejanza esencial: antes la distancia que hay entre su Divino ser y el de ellas, es infinita, y por eso es imposible que el entendimiento pueda dar perfectamente en Dios por medio de las criaturas, ahora sean celestiales, ahora sean terrenas; por cuanto no hay proporción de semejanza. De donde hablando David de las celestiales, dice: No hay semejante á ti en los dioses, Señor (Psalm. LXXXV, 8): llamando dioses á los Santos Angeles y almas santas. Y en otra parte dice: *Deus, in sancto via tua: quis Deus magnus, sicut Deus noster?* Dios, tu camino está en lo santo: ¿qué dios grande hay como nuestro Dios? (Ps. LXXVI, 14.) Como si dijera: el camino para venir á ti, Dios, es camino santo, esto es, pureza de Fe. Porque ¿qué dios habrá tan grande? es á saber: ¿qué Angel tan levantado en ser y qué Santo tan levantado en gloria, será tan grande, que sea camino proporcionado y bastante para venir á ti? Y hablando el mismo Profeta juntamente de las cosas terrenas y celestiales, dice: Alto es el Señor y mira las cosas bajas, y las cosas altas conoce desde lejos. (Ps. CXXXVII, 6.) Como si dijera: Siendo alto en su ser, ve ser muy bajo el ser de las cosas de la tierra comparado con su alto ser: y las cosas altas, que son las criaturas celestiales, velas y conoce estar de su ser muy lejos. Luego todas las criaturas no pueden servir

de proporcionado medio *al entendimiento* para dar perfectamente en Dios.

Ni más ni menos, todo lo que la imaginación puede imaginar y el entendimiento recibir y entender en esta vida, no es ni puede ser medio próximo para la unión de Dios. Porque si hablamos naturalmente, como quiera que el entendimiento no puede entender cosa, sino lo que cabe y está debajo de las formas y fantasías de las cosas que por los sentidos corporales se reciben; las cuales cosas (como habemos ya dicho) no pueden servir de medio, ni se puede aprovechar de la inteligencia natural; pues si hablamos de la sobrenatural según se puede en esta vida) no tiene el entendimiento disposición ni capacidad en la cárcel del cuerpo para recibir noticia clara de Dios, porque esa noticia no es de este estado, porque ha de morir ó no la ha de recibir: *de donde pidiendo Moisés á Dios esa noticia clara, le respondió que no le podría ver, diciendo:* No me verá hombre que pueda quedar vivo (Exod. XXXIII, 20); por lo cual San Juan dice: A Dios ninguno jamás le vió (Joan. I, 18); y San Pablo é Isaías dicen: Ni le vió ojo, ni oído oyó, ni cayó en corazón de hombre (1. ad Cor. II, 9.—Isai. LXIV, 4). Y esta es la causa por qué Moisén, en la zarza, no se atrevía á considerar, estando Dios presente Act. VII, 32). Porque conocía que no había de poder considerar su entendimiento de Dios como convenía, aunque nacía esto del alto sentimiento que de Dios tenía. Y de Elías se dice que en el monte se cubrió el rostro en la presencia de Dios (3. Reg. XIX, 13), que significa cegar el entendimiento, lo cual él hizo allí, no se atreviendo á meter mano tan baja en cosa tan alta; viendo claro que cualquier cosa que considerara y particularmente entendiera, era muy distinta y disímil á Dios. Por tanto, ninguna noticia ni aprehensión *sobrenatural en* este mortal estado le puede servir de medio próximo para la alta unión de amor de Dios. Porque todo lo que puede entender el entendimiento, gustar la voluntad y fabricar la imaginación, es muy disímil y desproporcionado (como lo habemos dicho) á Dios. Lo cual todo lo dió á entender admirablemente el Profeta Isaías, diciendo: ¿A qué cosa habéis podido hacer semejante á Dios? ¿O qué ima-

gen le haréis que se le parezca? ¿Por ventura podrá fabricar alguna escultura el herrero? ¿O el que labra el oro podrá fabricalle con el oro, ó el platero con láminas de plata? (Isai. XL, 18 et 19). Por el oficial del hierro se entiende el entendimiento, el cual tiene por oficio formar las inteligencias y desnudarlas del hierro de las especies y fantasías. Por el oficial del oro entiendo la voluntad, la cual tiene habilidad de recibir figura y forma de deleite, causado del oro del amor con que ama. Por el platero que dice aquí, que no le figurará con láminas de plata, se entiende la memoria con su imaginación, *la cual bien propiamente se puede decir que sus noticias y las imaginaciones que puede fingir y fabricar* son como láminas de plata (1). Y así es como si dijera: Ni el entendimiento con sus inteligencias podrá entender cosa semejante á él, ni la voluntad podrá gustar deleite y suavidad que se parezca á la que es Dios, ni la memoria pondrá en la imaginación noticias ni imágenes que le representen; luego claro está que al entendimiento ninguna de estas noticias le pueden inmediatamente encaminar á Dios; y que para llegar á él antes ha de ir no entendiendo que queriendo entender: y antes cegándose y poniéndose en tiniebla, que abriendo los ojos para llegar más al Divino rayo. Y de aquí es que á la contemplación, por la cual el entendimiento se ilustra de Dios, llaman teología mística, que quiere decir sabiduría de Dios secreta; porque es secreta al mismo entendimiento que la recibe. San Dionisio la llama rayo de tiniebla. De la cual dice el Profeta Baruc (2): No hay quien sepa el camino de ella, ni quien pueda pensar las sendas de ella. (Baruc. III, 23). Luego claro está que el entendimiento se ha de cegar á todas las sendas que él puede alcanzar, para unirse con Dios. Aristóteles dice, que de la mesma manera que los ojos del murciélago se han con el Sol, el cual totalmente le hace tinieblas, así nuestro entendimiento se há á lo que es más luz en Dios, que totalmente nos es tiniebla. Y dice más, que cuanto las

(1) c. A. y B.

(2) c. C. y D.—Las ediciones decían: «*Del* cual dice el profeta Baruc.» Los Manuscritos A. y B. ponen: «De la cual habla el profeta Baruc.» Y el Padre Bretón, escribe simplemente: «Baruc dice.»

cosas de Dios son en sí más altas y más claras, son para nosotros más ignotas y oscuras. Lo cual también afirma el Apóstol diciendo: Lo que es alto de Dios, es de los hombres menos sabido. Y no acabaríamos á este paso de traer autoridades y razones para probar y manifestar cómo no hay escalera con que el entendimiento pueda llegar á este alto Señor entre todas las cosas criadas y que pueden caer en el entendimiento; antes es necesario saber que si el entendimiento se quisiese aprovechar de todas estas cosas, ó de alguna de ellas, como de medio próximo para la tal unión, no sólo le serían impedimento, pero aún le podrían ser ocasión de hartos errores y engaños en la subida de este monte alto.

Capítulo VIII

Cómo la Fe es el próximo y proporcionado medio al entendimiento para que el alma pueda llegar á la Divina unión de amor.

De lo dicho se colige que, para que el entendimiento esté dispuesto para esta Divina unión, ha de quedar limpio y vacío de todo lo que puede caer en sentido, y *desnudo* (1) de todo lo que puede caer con claridad en el entendimiento intimamente sosegado y acallado y puesto en Fe: la cual sólo es el próximo y proporcionado medio para que el alma se una con Dios; *porque es tanta la semejanza que hay entre ella y Dios* (2) que no hay otra diferencia sino ser visto Dios ó creído. Porque así como Dios es infinito, así ella nos le propone infinito; y así como es trino y uno, *nos* le propone *ella* trino y uno. *Y así como Dios es tiniebla para nuestro entendimiento, así ella también ciega y deslumbra nuestro entendimiento* (3). Y así por este sólo medio se manifiesta Dios al alma en Divina luz, que excede todo entendimiento. Y por tanto, cuanta más Fe el alma tiene, más unida está con Dios. Que eso es lo que quiso decir San Pablo en la autoridad que arriba dijimos (4), diciendo: Al que se ha de juntar con Dios, conviénele que crea (Hebr. XI, 6.): esto es,

(1) c. A. B. y el P. Br. 27.
(2) a. A. B. y P.
(3) a. A. B. P. y el P. Br. fol. 27. vto.
(4) Supr. c. IV.

que vaya por Fe caminando á él, lo cual ha de ser el entendimiento ciego y á oscuras (1) sólo en Fe; porque debajo de esta tiniebla se junta con Dios el entendimiento, y debajo de ella está Dios escondido, como lo dice David (Ps. XVII, 10): La oscuridad puso debajo de sus pies. Y subió sobre los Querubines, y voló sobre las plumas de los vientos. Y puso por su escondrijo las tinieblas; en derredor de él puso su tabernáculo, que es el agua tenebrosa entre las nubes del aire. En lo que dice que puso oscuridad debajo de sus pies, y que las tinieblas tomó por escondrijo, y aquel su tabernáculo en derredor de él en el agua tenebrosa, se denota la oscuridad de la Fe en que él está encerrado. Y en decir que subió sobre los Querubines, y voló sobre las plumas de los vientos, se da á entender cómo vuela sobre todo entendimiento. Porque Querubines quiere decir inteligentes ó contemplantes. Y las plumas de los vientos significan las sutiles y levantadas noticias y conceptos de los espíritus, sobre todas las cuales es su ser, al cual de suyo ninguno puede alcanzar. En figura de lo cual leemos en la Escritura, que acabando Salomón de edificar el Templo, bajó Dios en tiniebla, y hinchó el Templo de manera que no podían ver los hijos de Israel, y entonces habló Salomón y dijo: El Señor ha prometido que ha de morar en tiniebla (3 Reg. VIII, 12). También á Moisén en el monte se le apareció en tiniebla, en que estaba Dios encubierto. Y todas las veces que Dios se comunicaba mucho, aparecía en tiniebla, como se ve en Job que dice que le habló Dios en el aire tenebroso (Job. XXXVIII, 1 et XL, 1). Las cuales tinieblas todas significan la oscuridad de la Fe en que está encubierta la Divinidad, comunicándose al alma; la cual, acabada que será, cuando, como dice San Pablo, se acabará lo que es en parte que es esta tiniebla de Fe, y vendrá lo que es perfecto, que es la divina luz (1 ad. Cor. XIII, 10). De lo cual tenemos figura en la milicia de Gedeón, donde todos los soldados se dice que tenían las luces en las manos y no las veían; porque las tenían escondidas en *las tinieblas de* los vasos, los cuales quebrados, luego apareció la luz. Así

(1) «Ciego y oscuro.» (A. y B.)

la Fe, que es figurada por aquellos vasos, contiene en sí la Divina luz, esto es, la verdad de lo que Dios es en sí; la cual acabada y quebrada por la quiebra y fin de esta vida mortal, luego aparecerá la luz y gloria de la Divinidad *que en sí contenía* (1). Luego claro está, que para venir el alma en esta vida á unirse con Dios y comunicar inmediatamente con él, que tiene necesidad de unirse con la tiniebla en que dijo Salomón que había prometido Dios de morar, y de ponerse junto al aire tenebroso en que fué servido revelar sus secretos á Job; y tomar en las manos á oscuras las urnas de Gedeón, para tener en sus manos (esto es, en las obras de su voluntad) la luz, que es la unión de amor, aunque á oscuras en Fe, para que luego, en quebrándose los vasos de esta vida, *que sólo impedían la luz de la fe* (2), se vea Dios cara á cara en la gloria. Resta, pues, agora decir, en particular de todas las inteligencias y aprehensiones que puede recibir el entendimiento el impedimento y daño que pueden hacer en este camino de Fe; y cómo se ha de haber el alma en ellas para que antes le sean provechosas que dañosas, así las que son de parte de los sentidos, como las que son del espíritu.

(1) a. A. y B.   (2) a. A. y B.

Capítulo IX

En que se hace distinción de todas las aprehensiones é inteligencias que pueden caer en el entendimiento.

PARA haber de tratar en particular del provecho ó daño que pueden hacer al alma acerca de este medio que habemos dicho de Fe para la Divina unión las noticias y aprehensiones del entendimiento, es necesario poner aquí una distinción de todas las aprehensiones, así naturales como sobrenaturales, que puede recibir, para que luego por su orden más distintamente vamos enderezando en ellas al entendiento en la noche y oscuridad de la Fe: lo cual se hará con la brevedad que pudiéramos. Es, pues, de saber que por dos vías puede el entendimiento recibir noticias é inteligencias: la una es natural y la otra sobrenatural. La natural es todo aquello que el entendimiento puede entender, ahora por vía de los sentidos corporales, ahora por *vía de* (1) sí mismo. La sobrenatural es todo aquello que se da al entendimiento sobre su capacidad y habilidad natural. De estas noticias sobrenaturales, unas son corporales, otras son espirituales. Las corporales son en dos maneras: unas que por vía de los sentidos corporales exteriores las recibe, otras por vía de los sentidos corporales interiores, en que se comprehende todo lo que la imaginación puede aprehender, fingir y fabricar. Las

(1) c. A. B. y el P. Br., fol. 29.—«Ahora *después de ellos* por sí mismo.» (Edic. ant.) Véase lo que advertimos en el capítulo II de este libro.

espirituales son también en dos maneras: unas son distintas y particulares, y otras confusas, oscuras y generales. Entre las distintas y particulares, entran cuatro maneras de aprehensiones particulares, que se comunican al espíritu, no mediante algún sentido corporal, y son: visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos espirituales. La inteligencia oscura y general está en una sola, que es la contemplación que se da en Fe. En ésta habemos de poner al alma, encaminándola á ella por todas esotras, comenzando por las primeras, y desnudándola de ellas.

Capítulo X

Del impedimento y daño que puede haber en las aprehensiones del entendimiento por vía de lo que sobrenaturalmente se representa á los sentidos corporales exteriores, y cómo el alma se ha de haber en ellas.

Las primeras noticias que habemos dicho en el capítulo antes de éste, son las que pertenecen al entendimiento por vía natural. De las cuales, porque habemos ya tratado en el libro primero, donde encaminamos al alma en la Noche del sentido, no lo diremos aquí porque allí dimos doctrina congrua para el alma acerca de ellas. Por tanto, lo que habemos de tratar en el presente capítulo, será de aquellas noticias y aprehensiones que solamente pertenecen al entendimiento sobrenaturalmente por vía de los sentidos corporales exteriores, que son: ver, oir, oler, gustar y tocar. Acerca de todos los cuales pueden y suelen acaecer á los espirituales representaciones y objetos *sobrenaturales* (1). Porque acerca de la vista se le suelen representar figuras y personajes de la otra vida, de algunos Santos y de Angeles buenos y malos, y algunas luces y resplandores extraordinarios. Y con los oidos oir algunas palabras extraordinarias, ahora dichas por *figuras de* (2) personas que ven, ahora sin ver quién las

(1) c. A. B. P. y el P. Br., fol. 29 vto. —«Y objetos *sobrenaturalmente representados y propuestos.*» (Edic. ant.)
(2) c. A. P. y el P. Br., fol. 29 vto.

dice. En el olfato sienten á veces olores suavísimos sensiblemente, sin saber de dónde proceden. También en el gusto acaece sentir muy suave sabor y en el tacto *grande deleite*, (1) y á veces *tanto*, que parece que todas las médulas y huesos gozan y florecen, y se bañan en *deleite* (2); cual suele ser la que se llama unción del espíritu, que procede de él á los miembros de las almas *limpias*. Y este gusto del sentido *es muy ordinario* (3) en los espirituales, porque del afecto y devoción del espíritu sensible les procede más ó menos á cada cual en su manera. Y es de saber, que aunque todas esotras cosas pueden acaecer á los sentidos corporales por vía de Dios, nunca jamás se han de asegurar en ellas ni las han de admitir; antes totalmente han de huir de ellas, sin querer examinar si son buenas ó malas. Porque así como son más exteriores y corporales, así tanto menos ciertas son de Dios (4). Porque más propio y ordinario le es á Dios comunicarse al espíritu, en lo cual hay más seguridad y provecho para el alma, que al sentido, en que ordinariamente hay mucho peligro y engaño; por cuanto en ellas se hace el sentido corporal juez y estimador de las cosas espirituales, pensando que son así como él lo siente; siendo ellas tan diferentes como el cuerpo del alma, y como la sensualidad de la razón. Porque tan ignorante es el sentido corporal de las cosas *racionales, digo* espirituales, *y aún más* (5), como un jumento de las cosas racionales. Y así yerra mucho el que las tales cosas estima, y se pone en gran peligro de ser engañado; y por lo menos tendrá en sí *total* impedimento (6) para ir á lo espiritual. Porque todas aquellas cosas corporales (como habemos dicho), no tienen proporción alguna con las espirituales. Y así siempre se ha de temer

(1) c. A. B. D. P. y el P. Br., fol. 29 vto.—«En el tacto su manera de gozo y suavidad.» (Edic. ant.)

(2) c. A. B. C. D. P. y el P. Br., 29 vto.—Nótese cómo sistemáticamente se ha mudado aquello á que se podía dar una torcida y mala interpretación.

(3) c. A. B. P. y el P. Br.—«Suele suceder.» (Edict. ant.)

(4) c. C. D. y P.—Los Mss. A. y B.: «Tanto menos son de Dios.»

(5) a. A. B. y P.

(6) c. A. B. y P.—«Tendrá en sí *un gran* impedimento.» (Edic. ant.) Nótese de nuevo esta atenuación de la doctrina del Santo.

las tales cosas más ser de parte del demonio que de Dios; porque el demonio en lo más exterior y corporal tiene más mano y más fácilmente puede engañar en esto que en lo que es más interior. Y estos objetos y formas corporales, cuanto ellas son en sí más exteriores, tanto menos provecho hacen al interior y al espíritu, por la mucha distancia y poca proporción que hay entre lo que es corporal y espiritual. Porque aunque de ellas se comunique algún espíritu, como se comunica siempre que son de Dios, es mucho menos que si las mismas cosas fueran más espirituales é interiores. Y así son muy fáciles y ocasionadas para criar error y presunción y vanidad en el alma. Porque como son tan palpables y materiales, mueven mucho al sentido, y parécele al juicio del alma que es más por ser más sensible, y váse tras de ello desamparando la guía segura de la Fe, pensando que aquella luz es la guía y medio de su pretensión, que es la unión de Dios; y pierde más el camino y medio que es la Fe, cuanto más caso hace de las tales cosas. Y demás de esto, como ve el alma que le suceden tales cosas extraordinarias, muchas veces se le ingiere secretamente cierta opinión de sí de que es algo delante de Dios, lo cual es contra la humildad; también el demonio sabe muy bien ingerir en el alma satisfacción de sí oculta, y á veces harto manifiesta; y por eso él pone á veces estos objetos en los sentidos, mostrando á la vista figuras de Santos y resplandores hermosísimos, y palabras á los oídos harto disimuladas, y olores muy suaves, y dulzuras en la boca, y en el tacto deleite; para que engolosinándolos por allí los induzca en muchos males.

Por tanto, siempre se han de desechar las tales representaciones y sentimientos. Porque dado caso que algunos sean de Dios, no por eso se hace á Dios agravio ni se deja de recibir el efecto y fruto que Dios quiere hacer por ellos al alma, porque ella las deseche y no los quiera. La razón de esto es porque la visión corporal ó sentimiento en alguno de los otros sentidos, así como también en otra cualquiera comunicación de las más interiores, si es de Dios, en ese mismo punto que parece *ó se siente*, hace su primer efecto en el espíritu, sin dar lugar á que el alma tenga tiempo de deliberación en quererlo ó

no quererlo. Porque así como Dios da aquellas cosas sobrenaturalmente sin diligencia bastante ni habilidad del alma, así sin diligencia y habilidad de ella hace Dios el efecto que quiere con las tales cosas en ella; porque es cosa que se hace y obra pasivamente en el espíritu (1); y así no consiste en querer ó no querer, para que deje de ser ó no ser. Así como si á uno le echasen fuego estando desnudo, poco le aprovecharía no querer quemarse; porque el fuego por fuerza había de hacer su efecto. Y así es con las visiones y representaciones buenas; que aunque el alma no quiera, hacen su efecto en ella, primera y principalmente que en el cuerpo. Como también las que son de parte del demonio (sin que el alma las quiera) causan en ella alboroto ó sequedad, vanidad ó presunción en el espíritu. Aunque éstas no son de tanta eficacia en el mal como las de Dios en el bien; porque las del demonio sólo pueden poner primeros movimientos *en la voluntad* (2), y no puede moverla á más si ella no quiere, y alguna inquietud que traen no dura mucho, si el poco recato del alma y no tener ánimo no da causa á que dure. Mas las que son de Dios penetran íntimamente el alma y *mueven la voluntad á amar y dejan su efecto, al cual no puede el alma resistir aunque quiera, más que la vidriera al rayo del sol, cuando da en ella. Por tanto el alma nunca se ha de atrever á quererlas admitir, aunque, como digo, sean de Dios. Porque si las quiere admitir,* hay seis inconvenientes (3).

El primero, que se le va disminuyendo la perfección de regirse por Fe; porque mucho derogan á la Fe las cosas que se experimentan con los sentidos; porque la Fe (como habemos dicho) es sobre todo

(1) c. A. B. y el P. Br. fol. 31.—En las anteriores ediciones se añadía: *Sin libre consentimiento.*

(2) a. A. y B.—Entiéndase que el demonio no puede mover la voluntad sino es indirectamente por medio del apetito sensitivo, en el cual puede él obrar directa é inmediatamente. En este sentido habla el Santo.

(3) c. A. y B.—En las precedentes ediciones este párrafo se hallaba así: «Y dejan su efecto de excitación y deleite vencedor que la facilita y dispone para el libre y amoroso consentimiento del bien. Pero aunque sean de Dios, si el alma *repara mucho* en estos sentimientos ó visiones exteriores, y trata de quererlos admitir, hay seis inconvenientes.»

sentido. Y así, apártase del medio de la unión de Dios no cerrando los ojos del alma á todas las cosas de los sentidos.

Lo segundo, que son impedimentos para el espíritu, si no se niegan, porque se detiene *en ellas* el alma y no vuela *el espíritu* á lo invisible. De donde una de las causas por donde dijo el Señor á sus discípulos que les convenía que él se fuese para que viniese el Espíritu Santo, era ésta. Así como tampoco dejó á la Magdalena que llegase á sus pies después de resucitado, porque se fundase más en Fe.

Lo tercero, que va el alma teniendo propiedad en las tales cosas, y no camina á la verdadera resignación y desnudez del espíritu.

Lo cuarto, que va perdiendo el efecto de ellas y el espíritu que causan en lo interior, porque pone los ojos en lo sensual de ellas, que es lo menos principal. Y así no recibe tan copiosamente el espíritu que causan, el cual se imprime y conserva más negando todo lo sensible, que es muy diferente del puro espíritu.

Lo quinto, es que va perdiendo las mercedes de Dios, porque las toma con propiedad y no se aprovecha bien de ellas. Y tomarlas con propiedad y no aprovecharse bien de ellas, es el quererlas tomar; porque no se las da Dios para que el alma las quiera tomar; pues que *nunca* se ha de determinar el alma á creer que son de Dios (1).

Lo sexto, es que en quererlas admitir abre puerta al demonio para que la engañe en otras semejantes, las cuales sabe él muy bien disimular y disfrazar, de manera que parezcan á las buenas. Pues

(1) c. A. C. B. D. P.—«No aprovecharse de ellas es el mismo quererlas tomar y detenerse en ellas; y Dios no se las da para esto, ni *fácilmente* se ha de determinar el alma á creer que son de Dios.» (Edic. ant.) Párese la atención en la fuerza que se le había quitado á la expresión del Santo: «*Nunca* se ha de determinar el alma á creer que son de Dios» poniendo en su lugar: «Ni *fácilmente*, etc.» Esto que dice aquí el Místico Doctor debe entenderse, que el alma *por juicio y parecer propio*, nunca se puede asegurar y creer que estas visiones corporales (dígase lo mismo de las demás, aunque no son tan expuestas á engaño) son de Dios. Mas bien puede asegurarse moralmente con el parecer de un varón docto y experimentado. Así se colige de lo que enseña el mismo Santo en otros lugares, y sin ir más lejos al final de este capítulo, donde dice que en algún caso puede el alma admitir estas revelaciones, siendo aconsejada para ello de algún varon entendido: prueba inequívoca de que con tal parecer puede tener certeza moral de que son de Dios; lo demás de ningún modo las podía admitir.

puede, como dice el Apóstol, transfigurarse en Angel de luz (2 ad Cor. XI, 14).

Por tanto le conviene al alma desecharlas á ojos cerrados, sean de quien fueren. Porque si no lo hiciese, tanto lugar daría á las del demonio y á él tanta mano, que no sólo á vuelta de las unas recibiría las otras, mas de tal manera irían multiplicándose las del demonio y cesando las de parte de Dios, que todo se vendría á quedar en demonio y nada en Dios, como acaeció á muchas almas incautas y de poco saber, las cuales de tal manera se aseguraron en recibir estas cosas, que muchas de ellas tuvieron mucho que hacer en volver á Dios en la pureza de la Fe; y muchas no pudieron volver, habiendo ya el demonio echado en ellas grandes raíces, y por eso es bueno cerrarse á ellas y *negarlas* todas (1). Porque en las malas se quitan los errores del demonio, y en las buenas el impedimento de la Fe, y coge el espíritu el fruto de ellas. Y ansí como cuando las admiten, las va Dios quitando porque en ellas tienen propiedad, no aprovechándose ordenadamente de ellas, y va el demonio ingiriendo y aumentando las suyas, porque ella da lugar y cabida para ellas: así cuando el alma está resignada y *contraria* á ellas, el demonio va cesando de que ve que no hace daño; y Dios por el contrario va aumentando y *aventajando* las mercedes en aquella alma humilde y desapropiada, constituyéndola y poniéndola sobre lo mucho, como el siervo que fué fiel en lo poco: *Quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam* (Matth. XXV, 21). En las cuales mercedes, si todavía el alma fuere fiel y *retirada*, no parará el Señor hasta subirla de grado en grado á la divina unión y transformación. Porque el Señor de tal manera va probando al alma y levantándola, que primero la *da cosas muy exteriores* y *bajas* (2), más según el sentido, conforme á su poca capacidad: para que, habiéndose ella como debe, tomando aquellos primeros bocados con sobriedad para fuerza y sustancia, la lleve á más y mejor manjar, de manera que si venciere al demonio en lo primero, pasará á lo segundo; y si también en lo segundo, pasará á

(1) c. A. y B.—«Y *temer* en todas» (Edic. ant). (2) a. A. y B.

lo tercero: y de ahí adelante todas las siete mansiones, hasta meterla el Esposo en la cela vinaria de su perfecta caridad, que son los siete grados de amor. Dichosa el alma que supiere pelear contra aquella bestia del Apocalipsi, que tiene siete cabezas, contrarias á estos siete grados de amor, con las cuales contra cada uno hace guerra, y con cada una pelea contra el alma en cada una de estas mansiones, en que ella está ejercitando y ganando cada grado de amor de Dios. Que sin duda, si ella fielmente peleare en cada uno y venciere, merecerá pasar de grado en grado, ó de mansión en mansión, hasta llegar á la última, dejando cortadas á la bestia sus siete cabezas, con que la hacía la guerra furiosa: tanto, que dice allí San Juan, que le fué dado que pelease contra los santos y los pudiese vencer en cada uno de estos grados de amor, poniendo contra cada uno armas y municiones bastantes. Y así es mucho de doler que muchos, entrando en esta batalla de vida espiritual contra la bestia, aún no sean para cortar la primera cabeza negando las cosas sensuales del mundo. Y ya que algunos acaben consigo y se la corten, no les cortan la segunda, que es las visiones del sentido de que vamos hablando. Pero lo que más duele es que algunos, habiendo cortado no sólo segunda y primera, sino también la tercera cabeza, que es acerca de los sentidos interiores, pasando de estado de meditación y aun más adelante, al tiempo de entrar en lo puro del Espíritu los vence esta bestia y vuelve á levantar contra ellos y á resucitar hasta la primera cabeza, y hácense las postrimerías de ellos peores que las primerías en su recaída, tomando otros siete espíritus consigo peores que él. Ha pues el espiritual de negar todas las aprehensiones con los deleites corporales que caen en los sentidos exteriores, si quiere cortar la primera y segunda cabezas á esta bestia, entrando en el primer aposento de amor y segundo en viva Fe, no queriendo hacer presa ni embarazarse con lo que se les da á los sentidos, por cuanto es lo que más *deroga á la Fe* (1).

Luego claro está que estas visiones y aprehensiones sensitivas no

(1) c. A. y B.—«Impide esta noche espiritual de Fe» (Edic. ant).

pueden ser medio para la Divina unión, pues que ninguna proporción tienen con Dios: y una de las causas porque no queria Cristo Señor Nuestro que le tocase la Magdalena y el Apóstol Santo Tomás, era ésta. Y así el demonio gusta mucho cuando un alma quisiere admitir revelaciones, y la ve inclinada á ellas, porque tiene él entonces mucha ocasión y mano para ingerir errores y derogar en lo que pudiere á la Fe: porque (como he dicho) grande rudeza se pone en el alma que las quiere, acerca de ella, y aun á veces hartas tentaciones é impertinencias (1). Heme alargado algo en estas aprehensiones exteriores, para dar alguna más luz para las demás, que habemos de tratar luego. Pero habia tanto que decir en esta parte, que fuera nunca acabar: y entiendo que he abreviado demasiado sólo con decir que se tenga cuidado de nunca las admitir, si no fuese algunas en algún caso raro y muy examinado de persona docta, espiritual y experimentada, y entonces no con gana de ello (2).

(1) Lo que sigue falta en los Mss. A. y B.; mas se halla, aunque algo compendiado, en los que señalo con la letra C. y D.

(2) Este último párrafo está algo confuso. Quizá falte alguna palabra que, ó el Santo ó los copistas, omitieron.

Capítulo XI

En que se trata de las aprehensiones imaginarias y naturales.—Dice qué cosa sean, y prueba cómo no pueden ser proporcionado medio para llegar á la unión de Dios, y el daño que hace no saber desasirse de ellas á su tiempo.

Antes que tratemos de las visiones imaginarias que sobrenaturalmente suelen ocurrir al sentido interior, que es la imaginativa y fantasía, conviene aquí tratar (para que procedamos con orden, de las aprehensiones naturales del mismo sentido interior corporal, para que vamos procediendo de lo menos á lo más, y de lo más exterior á lo más interior, y hasta llegar al íntimo recogimiento donde se une el alma con Dios (1), y ese mismo orden habemos seguido hasta aquí. Porque primero tratamos de desnudar al alma de las aprehensiones naturales de los objetos exteriores, y por el consiguiente de las fuerzas naturales de los apetitos, lo cual fué en el primero libro, donde hablamos de la Noche del sentido: y luego comenzamos á desnudarla en particular de las aprehensiones exteriores sobrenaturales, que acaecen á los sentidos exteriores (según que acabamos de decir en el capítulo pasado), para encaminar al alma á la noche del espíritu en este segundo libro. Ahora lo que

(1) La recapitulación que sigue hasta el fin del párrafo, falta también en los manuscritos A. y B. Del compendio que hacen de la introducción de este capítulo los Manuscritos C. y D., parece, aunque no con toda claridad, que están en favor del impreso, y que por tanto, es texto auténtico y genuino del Santo.

primero ocurre es el sentido corporal interior, que es la imaginación y fantasía: de lo cual también habemos de vaciar todas las formas y aprehensiones imaginarias que naturalmente en él pueden caber, y probar cómo es imposible que el alma llegue á la unión de Dios hasta que cese su operación en ellas, por cuanto no pueden ser propio medio y próximo para la tal unión.

Es, pues, de saber que los sentidos de que aquí particularmente hablamos, son dos sentidos corporales interiores, que se llaman imaginativa y fantasía, los cuales ordenadamente sirven el uno al otro: porque el uno discurre imaginando (1) y el otro forma la imagen á lo imaginado, fantasiando (2), y para nuestro propósito lo mismo es tratar del uno que del otro. Por lo cual, cuando no los nombráremos á entrambos, téngase por entendido de ellos, según aquí habemos dicho de ellos que lo que del uno dijéremos se entiende del otro también, y que hablamos indiferentemente de entrambos. De aquí, pues, es que todo lo que estos sentidos pueden recibir y fabricar, se llaman imaginaciones y fantasías, que son formas que con imagen y figura de cuerpo se representan á estos sentidos. Las cuales pueden ser en dos maneras: unas sobrenaturales, que sin obra de estos sentidos se pueden representar y representan á ellos pasivamente, las cuales llamamos visiones imaginarias por vía sobrenatural, de que habemos de hablar después. Otras son naturales, que son las que por su habilidad (3) activamente puede fabricar en sí por su operación debajo de formas, figuras é imágenes. Y así á estas dos potencias pertenece la meditación, que es acto discursivo por medio de imágenes, formas y figuras fabricadas y formadas por los dichos sentidos; así como imaginar á Cristo Nuestro Señor crucificado ó en la columna ó en otro paso, ó á Dios con grande majestad en un trono, ó considerar ó imaginar la gloria como una hermosísima luz, y por el semejante otras cualesquiera cosas, ahora humanas, ahora divinas, que pueden caer en la imaginativa. Todas las cuales imaginaciones y aprehensiones se han de venir á vaciar del alma,

(1) c. A. B. C. y D. (2) c. A. B. y P. (3) c. A. B. y P.

quedándose á oscuras según este sentido, para llegar á la Divina unión, por cuanto no pueden tener alguna proporción de medio próximo con Dios; tampoco como las corporales, que sirven de objetos á los cinco sentidos exteriores. La razón de esto es porque la imaginación no puede fabricar ni imaginar cosas algunas fuera de las que con los sentidos exteriores ha experimentado, es á saber: visto con los ojos, oído con los oídos, etc., ó cuando mucho componer semejanzas de estas cosas vistas, oídas ó sentidas, que no suben á mayor *entidad ni á tanta* como aquéllas que recibió por los sentidos dichos. Porque aunque imagine palacios de perlas y montes de oro, porque ha visto oro y perlas, en la verdad menos es todo aquello que la esencia de un poco de oro ó de una perla, aunque en la imaginación *sea más en cuantidad* y compostura. Y por cuanto todas las cosas criadas (como está dicho) no pueden tener alguna proporción con el ser de Dios, de ahí se sigue que todo lo que se imaginare á semejanza de ellas, no puede servir de medio próximo para la unión con él, *antes, como decimos, mucho menos* (1). De donde los que imaginan á Dios debajo de algunas figuras de estas, ó como un gran fuego ó resplandor, ó otras cualquier formas, y piensan que algo de aquello será semejante á él, harto lejos van de él. Porque aunque á los principiantes son necesarias estas consideraciones y formas y modos de meditaciones, para ir enamorando y cebando al alma por el sentido (como después diremos), y así les sirven de medios remotos para unirse con Dios, por los cuales ordinariamente han de pasar las almas para llegar al término y estancia del reposo espiritual; pero ha de ser de manera que pasen por ellos, y no se estén siempre en ellos, porque de esa manera nunca llegarían al término, el cual no es como los medios remotos, ni tiene que ver con ellos. Así como las gradas de la escalera no tienen que ver con el término y estancia de la subida, para la cual son medios, y si el que sube no fuese dejando atrás las gradas hasta que no dejase ninguna, y se quisiese estar en alguna de ellas, nunca llegaría, ni subiría á la llana

(1) a. A. y B.

y apacible estancia del término. Por lo cual el alma que hubiere de llegar en esta vida á la unión de aquel sumo descanso y bien, por todos grados de consideraciones, formas y noticias ha de pasar *y acabar con ellos* (1); pues ninguna semejanza ni proporción tienen con el término á que encaminan, que es Dios. De donde en los actos de los Apóstoles dice San Pablo: *Non debemus æstimare, auro, aut argento, aut lapidi sculpturæ artis, et cogitationis hominis, Divinum esse simile.* No debemos estimar ni tener por semejante lo Divino al oro ó á la plata, ó á la piedra figurada por el arte, ó á lo que el hombre puede fabricar con la imaginación (Act. XVII, 29). De donde yerran mucho muchos espirituales (2), los cuales habiéndose ellos ejercitado en llegarse á Dios por imágenes, y formas y meditaciones, cual conviene á principiantes, queriéndolos Dios recoger á bienes más espirituales interiores é invisibles; quitándoles ya el gusto y jugo de la meditación discursiva, ellos no acaban ni se atreven ni saben desasirse de aquellos modos palpables á que están acostumbrados, y así todavía trabajan por tenellos, queriendo ir por consideración y meditación de formas, como antes, pensando que siempre había de ser así. En lo cual trabajan mucho, y hallan muy poco jugo ó nada: antes se les aumenta y crece la sequedad y fatiga é inquietud del alma, cuanto más trabajan por aquel jugo primero, el cual es ya excusado poder hallar en aquella manera primera: porque ya no gusta el alma de aquel manjar (como habemos dicho) tan sensible, sino de otro más delicado interior y menos sensible, que no consiste en trabajar con la imaginación, sino en reposar el alma y dejarla estar en su quietud, lo cual es más espiritual. Porque cuanto el alma se pone más en espíritu, más cesa en obra de las potencias en actos particulares (3), porque se pone el alma en un solo acto general y puro, y así cesan de obrar las potencias del modo que caminaban para aquello donde el alma llegó, así como cesan y paran los pies acabando su jornada: porque si todo fuese andar, nunca habría llegar; y si todo fuese

(1) a. A. y B.
(2) c. A. y B.—«*Algunos* espirituales». (Edic. ant.)
(3) c. A. B. y P.

medios, ¿dónde ó cuándo se gozarían los fines y términos? Por lo cual es lástima ver que, *hay muchos que* queriendo su alma estar en esta paz y descanso de quietud interior, donde se llena de paz y refección de Dios, ellos la desasosiegan y sacan afuera á lo más exterior, y la quieren volver hacer á que ande lo andado sin propósito, y que deje el fin y término en que ya reposa, por los medios que encaminaban á él, que son las consideraciones. Lo cual no acaece sin gran desgana y repugnancia del alma, que se quisiera estar en aquella paz que no entiende, como en su propio puesto: bien así como el que llegó con trabajo á donde descansa, si le hacen volver al trabajo siente pena. Y como ellos no saben el misterio de aquella novedad, dales imaginación que es estar ociosos y no haciendo nada: y así no se dejan quietar, procurando considerar y discurrir. De donde viene que se hinchen de sequedad y trabajo por sacar el jugo que por allí no han de sacar. Antes les podemos decir, que mientras más hiela más aprieta: porque, cuanto más porfiaren de aquella manera se hallarán peor, porque más sacan al alma de la paz espiritual; y es dejar lo más por lo menos y desandar lo andado, y querer volver á hacer lo que está hecho. A estos tales se les ha de decir que aprendan á estarse con atención y advertencia amorosa en Dios en aquella quietud, y que no se den nada por la imaginación ni por la obra de ella: pues aquí (como decimos) decansan las potencias, y no obran (1); y si algunas veces obran, mas no es con fuerza ni muy procurado discurso, sino con suavidad de amor, más movidas de Dios que de la misma habilidad del alma, como adelante se declarará. Mas ahora basta esto para dar á entender cómo conviene y es necesario á los que pretenden pasar adelante, saberse desasir de todos esos modos y *maneras* y obras de imaginación en el tiempo y sazón que lo pide y quiere el aprovechamiento del estado que llevan. Y para que se entienda cuándo y á qué tiempo ha de ser, diremos algunas señales que ha de ver en sí el espiritual, para entender por ellas la sazón y

(1) c. A. y B.

tiempo en que libremente puede usar del término dicho, y dejar de caminar por el discurso y obra de la imaginación.

Y porque esta doctrina no quede confusa, convendrá dar á entender á qué tiempo y sazón conviene que el espiritual deje la obra del discursivo meditar por las dichas imaginaciones, imágenes, formas y figuras: porque no se dejen antes ó después que lo pide el espíritu. Porque así como conviene dejarlas á su tiempo para ir á Dios porque no impidan, así también es necesario no dejar la dicha meditación imaginaria antes de tiempo para no volver atrás; porque aunque no sirven las aprehensiones de estas potencias para medio próximo de unión á los aprovechados, todavía sirven de medios remotos á los principiantes para disponer y habilitar el espíritu á lo espiritual por el sentido, y para de camino vaciar todas las otras formas é imágenes bajas, temporales y seculares y naturales. Para lo cual diremos aquí algunas señales y muestras que ha de ver en sí el espiritual para que conozca si convendrá dejarlas ó no en aquel tiempo.

Las señales que ha de ver en sí el espiritual para dejar la meditación discursiva son tres. La primera es ver en sí que ya no puede meditar ni obrar con la imaginación, ni gusta de ello como antes solía; antes halla ya sequedad en lo que antes solía fijar el sentido y sacar jugo. Pero en tanto que hallare jugo y pudiere discurrir en la meditación, no la ha de dejar, si no fuere cuando su alma se pusiere en la paz *y quietud* que se dice en la tercera señal.

La segunda es cuando ve que no le da ninguna gana de poner la dicha imaginación ni el sentido en otras cosas particulares exteriores ni interiores. No digo que no vaya ó venga (que ésta aun en mucho recogimiento suele andar suelta), sino que no guste el alma de ponerla de propósito en otras cosas.

La tercera y más cierta es si el alma gusta de estarse á solas con atención amorosa á Dios sin particular consideración en paz interior y quietud y descanso y sin actos y ejercicios de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad, á lo menos discursivos, que es ir de uno en otro, sino sólo con la noticia y advertencia general y amorosa que decimos, sin particular inteligencia de otra cosa.

Estas tres señales ha de ver en sí juntas por lo menos el espiritual para atreverse seguramente á dejar el estado de meditación *y del sentido* (1) y entrar en el de contemplación y del espíritu. Y no basta tener la primera sola sin la segunda; porque podría ser que el no poder ya imaginar y meditar en las cosas de Dios como antes, fuese por su distracción y poco recogimiento (2), para lo cual ha de ver en sí también la segunda, que es no tener gana ni apetito de pensar en otras cosas extrañas; porque cuando procede de distracción ó tibieza el no poder fijar la imaginación y sentido en las cosas de Dios, luego tiene gana y apetito de ponerla en otras cosas diferentes, y motivo de irse de allí. Ni tampoco basta ver en sí la primera y segunda señal si no ve *también* juntamente la tercera; porque aunque se vea que no puede discurrir ni pensar en las cosas de Dios, y que tampoco le dé gana de pensar en las que son diferentes, podría proceder de melancolía ó de otro algún jugo de humor puesto en el cerebro ó corazón que suelen causar en el sentido cierto empapamiento y suspensión que le hacen no pensar en nada, ni querer ni tener gana de pensarlo, sino de estarse en aquel embelesamiento sabroso. Contra lo cual ha de tener la tercera, que es noticia y atención amorosa en paz, como habemos dicho. Aunque verdad es que á los principios que comienza este estado casi no se echa de ver esta noticia amorosa, y es por dos cosas; la una, porque á los principios suele ser esta noticia amorosa muy sutil y delicada y casi insensible: y la otra, porque habiendo estado habituada el alma al otro ejercicio de la meditación, que es *totalmente* (3) sensible, no echa de ver ni casi siente estotra novedad insensible que es ya pura de espíritu. Mayormente cuando, por no lo entender ella, no se deja sosegar en ello, procurando lo otro más sensible; con lo cual, aunque más abundante sea la paz interior amoro-

(1) a. A. B. y P. y el Ms. P.

(2) c. A. y B.—«Poca diligencia. (Edc. ant.)

(3) c. A. B. P. y el P. José, pág. 79.—Llama á este modo de oración totalmente sensible, no en un modo absoluto, como á primera vista se comprende, sino en cuanto que en todos sus actos toman gran parte las potencias sensitivas interiores: al contrario de lo que sucede en la contemplación.

sa, no se da lugar á sentirla y gozarla. Pero cuanto más se fuere habilitando el alma en dejarse sosegar, irá siempre creciendo en ella y sintiéndose más aquella noticia amorosa general de Dios, de que gusta ella más que todas las cosas, porque le causa paz, descanso, sabor y deleite sin trabajo. Y porque lo dicho quede más claro, diremos las causas y razones en el capitulo siguiente por donde parezcan necesarias las dichas tres señales para caminar al espiritu (1).

(1) c. A. «Y para encaminar el espíritu.» (Edic. ant.)

Capítulo XII

Prueba la conveniencia de estas señales, dando razón de la necesidad de lo dicho en ellas para ir adelante.

Acerca de la primera señal que decimos, es de saber que para haber el espiritual de entrar en la via del espiritu (que es la contemplación), ha de dejar la via imaginaria y de meditación sensible, cuando ya no gusta de ella ni puede discurrir, es por dos cosas que casi se encierran en una. La primera, porque se le ha dado en cierta manera ya al alma todo el bien espiritual que había de hallar en las cosas de Dios por via de meditación y discurso; cuyo indicio es el no poder ya meditar ni discurrir, como antes y no hallar en ello jugo ni gusto de nuevo como antes hallaba; porque no había corrido hasta entonces hasta el espiritu que alli para él había; porque ordinariamente todas las veces que el alma recibe algún bien espiritual de nuevo, le recibe gustando al menos con el espíritu, en aquel medio por donde le recibe y le hace provecho; y si no por maravilla la aprovecha, *ni halla en la causa de él aquel arrimo y jugo que halla cuando le recibe.* (1) Porque es al modo que dicen los filósofos, que *Quod sapit, nutrit.* Lo que da sabor, cria y engorda. Por lo cual dice Job: *Numquid..... poterit comedi insulsum, quod non est sale conditum?* ¿Por ventura podráse comer lo desabrido, que no está guisado con sal?

(1) a. A. B. C. y P.

(Job. VI, 6). Esta es la causa de no poder considerar ni discurrir como antes: el poco sabor que en ello halla el espíritu y el poco provecho.

La segunda, es porque ya el alma en este tiempo tiene el espíritu de la meditación en sustancia y hábito. Porque es de saber que el fin de la meditación y discurso en las cosas de Dios es sacar alguna noticia y amor de Dios; y cada vez que *por la meditación* el alma la saca es un acto: y así como muchos actos en cualquier cosa vienen á engendrar hábito en el alma, así muchos actos de estas noticias amorosas, que el alma ha ido sacando en veces, vienen por el uso á continuarse tanto, que se hace hábito en ella: lo cual Dios también suele hacer en muchas almas sin medio de estos actos (á lo menos sin haber precedido muchos) poniéndolas luego en contemplación y amor (1) y así lo que el alma antes iba sacando en veces por su trabajo de meditar en noticias particulares ya como decimos por el uso se ha hecho en ella hábito y sustancia de una noticia amorosa general, no distinta ni particular como antes. Por lo cual, en poniéndose en oración, ya como quien tiene allegada el agua bebe sin trabajo en suavidad, sin ser necesario sacarla por los arcaduces de las pasadas consideraciones y formas y figuras. De manera que luego en poniéndose delante de Dios se pone en acto de noticia confusa, amorosa, pacífica y sosegada en que está el alma bebiendo sabiduría, amor y sabor. Y esta es la causa por que el alma siente mucho trabajo y sinsabor, cuando estando en este sosiego la quieren hacer meditar y trabajar en particulares noticias. Porque le acaece como al niño, que estando recibiendo la leche que ya tiene en el pecho allegada y junta, le quitan el pecho y le hacen que con la diligencia de su estrujar y manosear la vuelva á querer juntar y sacar. O como el que habiendo quitado la corteza está gustando de la sustancia, si se la hiciesen dejar para que volviese á quitar la dicha corteza que ya estaba quitada: que no hallaría corteza y dejaría de gustar de la sustancia que ya tenía entre las manos, siendo en ésto semejante al que deja la presa que tiene por la que no tiene. Y así hacen muchos que comienzan á entrar en

(1) a. A. y B.

este estado: que pensando que todo el negocio está en ir discurriendo y entendiendo particularidades por imágenes y formas, que son la corteza del espíritu, como no las hallan en aquella quietud amorosa y sustancial en que se quiere estar su alma, donde no entienden cosa clara; piensan que se van perdiendo y que pierden tiempo, y vuelven á buscar la corteza del discurso, lo cual no hallan, porque está ya quitada: y así no gozan la sustancia ni hallan meditación, y túrbanse á sí mesmos pensando que vuelven atrás, y que se pierden. Y á la verdad *se pierden* (1), aunque no como ellos piensan, porque se pierden á los propios sentidos y á la primera manera de sentir y entender: lo cual es irse ganando al espíritu que se les va dando. En el cual, cuanto ellos van menos entendiendo, van entrando más en la noche del espíritu, de que en este libro tratamos, por donde han de pasar para unirse con Dios sobre todo saber.

Acerca de la segunda señal poco hay que decir: porque ya se ve que de necesidad no ha de gustar el alma á este tiempo de otras imaginaciones diferentes, que son del mundo: pues de las que son más conformes, como son las de Dios, según habemos dicho, no gusta por las causas ya dichas. Solamente, como arriba queda notado, suele en este recogimiento la imaginativa de suyo ir y venir, y variar, mas no con gusto y voluntad del alma; antes en ello siente pena, porque la inquieta la paz y sabor.

Y que la tercera señal sea conveniente y necesaria para poder dejar la dicha meditación, la cual es la noticia ó advertencia general ó amorosa en Dios, tampoco entiendo era necesario decir aquí nada, por cuanto ya en la primera queda ya algo dado á entender, y después hemos de tratar de propósito de ésto, cuando hablemos de esta noticia general y confusa en su lugar, que será después de todas las aprehensiones particulares del entendimiento. Pero diremos ahora sola una razón con que se vea claro cómo, en caso que el contemplativo haya de dejar la vía de meditación y discurso, le es necesaria esta advertencia ó noticia amorosa en general de Dios: y es,

(1) A. B. y P.—«Y á la verdad sí hacen», decían las ediciones anteriores quitando gracia á la frase.

porque si el alma entonces no tuviese esta noticia ó asistencia en Dios, seguirse hia que ni haria nada ni tendria nada el alma; porque dejando la meditación, mediante la cual obra el alma discurriendo mediante las potencias sensitivas, y faltándole también la contemplación, que es la noticia general que deciamos, en la cual tiene el alma actuadas sus potencias espirituales, que son memoria, entendimiento y voluntad, unidas ya en esta noticia como obrada y recibida en ellas, faltarle hia necesariamente todo ejercicio acerca de Dios, como quiera que el alma no pueda obrar ni recibir ó durar en lo obrado, si no es por via de estas dos potencias sensitivas y espirituales. Porque mediante las potencias sensitivas, como habemos dicho, puede ella discurrir, buscar y obrar las noticias de los objetos: y mediante las potencias espirituales puede gozarse en el objeto de las noticias ya recibidas en estas potencias, sin que obren ya las potencias con trabajo, inquisición ó discurso. Y asi la diferencia que hay del ejercicio que el alma hace acerca de las unas y de las otras potencias, es la que hay entre ir obrando y gozar de la obra hecha, ó la que hay entre ir recibiendo y aprovechándose ya de lo recibido: ó la que hay entre el trabajo de ir caminando y el descanso y quietud que hay en el término; que es también como estar guisando la comida ó estar comiéndola ó gustándola ya guisada y masticada. Y si en alguna manera de ejercicio, ahora sea acerca del obrar con las potencias sensitivas en la meditación y discurso, ahora acerca de lo ya recibido y obrado *en las potencias espirituales, que es* (1) la contemplación y noticia sencilla que habemos dicho, no estuviese el alma empleada, estando ociosa de las unas y de las otras, no habia de dónde ni por dónde se pudiese decir que estaba el alma empleada. Es, pues, luego necesaria esta noticia para haber de dejar la via de meditación y discurso.

Pero conviene aqui saber que esta noticia general de que vamos hablando, es á veces tan sutil y delicada, mayormente cuando ella es más pura, sencilla y perfecta, y más espiritual é interior, que el alma,

(1) a. A. y B.

aunque está empleada en ella, no la hecha de ver ni la siente. Y aquesto sucede más, como decimos, cuando ella en si es más clara, y pura y sencilla y perfecta (1); y entonces lo es, cuando ella embiste en el alma más limpia y ajena de otras inteligencias y noticias particulares, en que podia hacer presa el entendimiento ó sentido: la cual, por carecer de éstas, que son acerca de las que el entendimiento y sentido tiene habilidad y costumbre de ejercitarse, no las siente, por cuanto le faltan sus acostumbrados sensibles. Y esta es la causa por donde, estando ella más pura y perfecta y sencilla, menos la siente el entendimiento, y más oscura le parece. Y asi por el contrario, cuando *ella está en el entendimiento* (2) menos pura y simple, más clara y de más tomo le parece al entendimiento, por estar ella vestida ó mezclada ó envuelta en algunas formas inteligibles en que puede tropezar más el entendimiento *ó sentido.*

Lo cual se entenderá bien por esta comparación: si consideramos en el rayo del Sol que entra por la ventana, vemos que cuanto el dicho rayo está más poblado de átomos y motas, mucho más palpable, sensible y más claro le parece á la vista del sentido; y está claro que entonces el rayo está menos puro y menos claro, en si y sencillo y perfecto, pues está lleno de tantas motas y átomos. Y también vemos que cuando él está más puro y limpio de aquellas motas y átomos, menos palpable y más oscuro le parece al ojo material; y cuanto más limpio está, tanto más oscuro y menos aprehensible le parece. Y si del todo el rayo estuviese puro y limpio de todos los átomos y motas, hasta de los más sutiles polvicos, del todo pareceria oscuro é imperceptible el dicho rayo á los ojos, *por cuanto allí faltan los visibles, que son los objetos visibles de la vista; y así el ojo no halla visibles en qué reparar, porque la luz no es objeto visible de la vista sino el* medio con que ve lo visible (3): y asi, si le faltaren los visibles en que el rayo ó

(1) a. A. B. P. y el P. José en la obra cit. pág. 87.
(2) a. A. y B. y P.
(3) c. A. B. C. D. y P.—«Porque el ojo no halla especies en qué reparar; que la luz sencilla y pura no es tan propiamente objeto de la vista como medio con que ve lo visible». (Edic. ant).

la luz hagan reflexión, no se verá. De donde si entrase el rayo por una ventana y saliese por otra, sin topar en alguna cosa que tuviese tomo de cuerpo, no parece se vería nada; y con todo eso el rayo estaría en sí más puro y más limpio, que cuando por estar lleno de cosas visibles se veía y sentía más claro. De la misma manera acaece acerca de la luz espiritual en la vista del alma, que es el entendimiento, en el cual esta general noticia y luz que vamos diciendo, sobrenatural, embiste tan pura y sencillamente, y tan desnuda ella y ajena de todas las formas inteligibles, que son objetos proporcionados del entendimiento, que él no la siente ni echa de ver. Antes á veces (que es cuando ella está más pura) le hace tinieblas porque le enajena de sus acostumbradas luces, de formas y fantasías, y entonces siéntese bien y échase de ver la tiniebla.

Mas cuando esta luz Divina *no* embiste con tanta fuerza en el alma, ni siente tiniebla, ni ve luz, ni aprehende nada que ella sepa, de acá ni de allá (1); y por tanto se queda el alma á veces como en un olvido grande, que ni supo dónde se entraba, ni qué se había hecho, ni le pareció haber pasado por ella tiempo: de donde puede acaecer, y así es, que se pasen muchas horas en este olvido, y al alma cuando vuelve en sí, no le parezca un momento *ó que no le parezca nada.* Y la causa de este olvido es la pureza y sencillez que habemos dicho, de esta noticia; la cual, ocupando al alma, así como ella es limpia y

(1) c. A. B. y C.—«Otras veces, se decía en las ediciones hechas hasta aquí, también esta Divina luz embiste con tanta fuerza en el alma, que ni siente tiniebla, ni repara en luz, ni le parece aprehende nada que ella sepa de acá ni de allá.» Creemos que el texto verdadero del Santo es el que damos arriba. Nos fundamos en primer lugar en la autoridad de los manuscritos, y en segundo lugar en la ilación del discurso. Acaba de decirnos el Místico Doctor en el párrafo precedente que la luz divina cuando se comunica con más claridad al alma en la contemplación, la causa tinieblas, á causa del exceso de su resplandor; y natural es que en este párrafo no repita la misma doctrina, sino que nos diga qué efectos produce esa luz divina cuando no embiste con tanta fuerza en el alma. Esto es lo que nos dicen los manuscritos. Mas las ediciones anteriores ponen una cosa muy contraria, á saber: que la luz Divina, cuando con más fuerza embiste en el alma, entonces no la causa tinieblas, cosa muy ajena de la doctriua del Santo, el cual enseña que cuanto con mayor claridad se presente esta divina luz á nuestro entendimiento, más le ofusca por el exceso del resplandor de ella y la debilidad é impureza de éste.

pura, así la pone sencilla, pura y limpia de todas las aprehensiones y formas de los sentidos y de la memoria, por donde el alma obraba *en tiempo*, y así la deja en olvido *y sin tiempo* (1); de donde esta oración, aunque, como decimos, dure mucho, al alma le parece brevísima: porque ha estado *unida* en inteligencia pura, que *no está en tiempo;* y es la oración breve de quien se dice que penetra los cielos, porque no *es en* tiempo. Y penetra los cielos, porque la tal alma está unida en inteligencia celestial; y así esta noticia deja al alma, cuando

(1) a. y c. A. B. C. D. P. y el P. José, pág. 3.—Esto que dice el Santo que el alma cuando está en contemplación no está en tiempo, lo defiende y explica de este modo el Carmelita Descalzo José de Jesús María: «Esto es, dice, hablando de la contemplación, alejarse ya de veras el alma de la orilla del mar, y del todo perder la vista á la tierra, para engolfarse en aquel mar inmenso y abismo impenetrable de la esencia divina, y escondiéndose de la región del tiempo, entrar en los términos extendidísimos de la eternidad. Porque la inteligencia pura y sencilla en que está puesta el alma en esta contemplación, como lo advirtieron el antiguo Dionisio (1) y el Nuestro, no está sujeta al tiempo; porque según declara Santo Thomas (2), el alma es substancia espiritual sobre el tiempo, y superior á los movimientos del cielo, al cual no está sujeta sino por razón del cuerpo. Y así parece que cuando se aleja del cuerpo y de todo lo criado, y se engolfa por medio de la inteligencia pura en las cosas eternas, que recobra su señorío natural y se pone sobre el tiempo, ya que no según la substancia, á lo menos según su más perfecto ser, porque el más noble y más perfecto ser de la alma, más está en sus actos que en sus potencias. Por lo cual dice San Gregorio: «Los Santos aun en esta vida entran en la eternidad, mirando lo eterno de Dios.» (3) (Tratado de la oración y contemplación sacado de la doctrina de la bienaventurada Madre Teresa de Jesús y del venerable Padre Fray Juan de la Cruz. Manuscrito de las Carmelitas de Consuegra). A esta autoridad podemos añadir, para confirmar esta doctrina, la razón que el mismo Santo Padre insinúa. Según él nos dice, el alma en la contemplación no obra ni entiende por discursos, formas ni imágenes, sino que es puesta en un acto puro y simplicísimo de inteligencia y amor. Siendo esto así, en estas operaciones del alma, podemos decir, que no se da movimiento ni sucesión. Faltan, por tanto, los elementos que, según los filósofos, son constitutivos del tiempo. (*Zigliara, Summa Philosophica,* lib. III, cap. IV, art. 4.º) Este es á mi parecer el fundamento filosófico de lo que aquí dice San Juan de la Cruz.

Háse de advertir que esta proposición no la afirma el Santo de un modo absoluto, ni se puede entender con todo rigor, puesto que el alma en tal estado no deja de estar unida esencialmente al cuerpo, y de existir por consiguiente en tiempo, y de ser viadora, y de hallarse en estado de poder merecer.

(1) Myst. Theol. cap. 2.
(2) 1. part., q. 118, art. 3, et 1. 2., q. 53, art 3 ad 3, item in 1 dist. 25, q. 5, art. 3 ad 2.
(3) L. 8. Mor.

recuerda, con los efectos que hizo en ella sin que ella los sintiese hacer, que son levantamiento de mente á inteligencia celestial, y enajenación y abstracción de todas las cosas y formas y figuras y memorias de ellas. Lo cual dice David haberle acaecido volviendo en sí del mismo olvido, diciendo: *Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius in tecto.* Recordé, y halléme hecho como el pájaro solitario en el tejado (Ps. CI, 8). Solitario dice, es á saber, de todas las cosas enajenado y abstraído. Y en el tejado, esto es, elevada la mente en lo alto: y así se queda el alma como ignorante de las cosas, porque solamente sabe á Dios sin saber cómo. De donde la Esposa declara en los Cánticos los efectos que en ella hizo este sueño y olvido, este no saber, cuando dice que descendió á él, diciendo: *Nescivi.* Esto es no supone de dónde (Cant. VI, 11). Y aunque (como habemos dicho) al alma en esta noticia le parezca que no hace nada ni está empleada en nada, porque no obra nada con los sentidos ni potencias, crea que no se está perdiendo ni por demás. Porque aunque cese la armonía de las potencias del alma, la inteligencia de ella está de la manera que habemos dicho. Que por eso la Esposa, que era sabia, *también en los Cantares* se respondió ella á sí misma en esta duda, diciendo: *Ego dormio et cor meum vigilat.* (Cant. V, 2). Aunque duermo yo según lo que yo soy naturalmente, cesando de obrar, mi corazón vela, sobrenaturalmente elevado en noticia sobrenatural: el indicio que hay para conocer si el alma está empleada en esta inteligencia secreta es, si ve que no gusta de pensar en cosa alguna alta ni baja.

Pero es de saber, que no se ha de entender que esta noticia ha de causar por fuerza este olvido para ser como aquí decimos: que eso sólo acaece cuando Dios con particularidad abstrae al alma *del ejercicio de todas las potencias naturales y espirituales, lo cual acaesce* las menos veces (1), porque no siempre esta noticia ocupa toda el alma. Y para que sea la que basta en el caso que vamos tratando, basta que el entendimiento esté abstraído de cualquiera noticia particular, ahora temporal, ahora sea espiritual, y que no tenga gana la

(1) a. A. B. C. D. y P.

voluntad de pensar acerca de unas ni de otras cosas, como habemos dicho, *porque entonces es señal que el alma está empleada.* Y este indicio se ha de tener para entender (1) que está el alma en este olvido, cuando esta noticia sólo se aplica y comunica al entendimiento, *que es cuando á veces el alma no lo echa de ver* (2). Porque cuando juntamente se comunica á la voluntad, que es casi siempre, poco ó mucho no deja el alma de entender, si quiere mirar en ello, que está ocupada y empleada en esta noticia: por cuanto se siente con sabor de amor en ella, sin saber ni entender particularmente lo que ama. Y por eso la llama noticia amorosa y general; porque así como lo es en el entendimiento, comunicándose á él oscuramente, así también lo es en la voluntad, comunicándola amor y sabor confusamente, sin que sepa distintamente lo que ama. Esto baste ahora para entender cómo le conviene al alma estar empleada en esta noticia, para haber de dejar la vía del discurso, y para asegurarse que aunque le parezca que no hace nada está bien empleada, si se ve con las dichas señales. Y para que también se entienda por la comparación que habemos dicho, cómo no porque esta luz se represente al entendimiento más comprehensible y palpable, como hace el rayo del Sol al ojo cuando está lleno de átomos, por eso la ha de tener el alma por más clara, subida y pura. Pues está claro que, según dice Aristóteles y los teólogos, cuanta más alta es la luz Divina y más subida, más oscura es para nuestro entendimiento. De esta Divina noticia hay mucho que decir, así de ella en sí como de los efectos que hace en los contemplativos: todo lo dejamos para su lugar, porque aun lo que habemes dicho en éste no había para qué alagarnos tanto, si no fuera por no dejar esta doctrina algo más confusa de lo que queda, y es cierto que yo confieso lo queda mucho. Porque allende que es materia que pocas veces se trata por este estilo, ahora de palabra como por escritura, por ser ella en sí extraordinaria y oscura, añádese también mi torpe estilo y poco saber; y así estando desconfiado de que lo sabré

(1) a. A. B. y P.
(2) a. A. B. C. D. P. y el P. José, pág. 88.

dar á entender, muchas veces entiendo me alargo demasiado y salgo fuera de los límites que bastaban para el lugar y parte de doctrina que voy tratando (1). En lo cual yo confieso hacerlo á veces de advertencia; porque lo que no se da á entender por unas razones, quizá se entenderá mejor por aquéllas y por otras, y también porque así entiendo que se va dando más luz para lo que se ha de decir adelante. Por lo cual me parece también, para concluir con esta parte. no dejar de responder á una duda que puede haber acerca de la continuación de esta noticia, y así lo haré brevemente en el siguiente capítulo.

(1) Lo que sigue falta en los manuscritos A. y B. Probablemente se ha añadido al texto.

Capítulo XIII

En que declara cómo á los aprovechantes que comienzan á e trar en esta noticia general de contemplación, les conviene á veces aprovecharse del discurso natural y obras de las potencias naturales.

PODRÍA acerca de lo dicho haber una duda, y es si á los aprovechantes, que es á los que Dios comienza á poner en esta noticia sobrenatnral de contemplación de que habemos hablado, por el mismo caso que la comienzan á tener, no hayan ya para siempre de aprovecharse de la vía de la meditación, y discurso y formas naturales. A lo cual se responde que no se entiende que los que comienzan á tener esta noticia amorosa y sencilla, *en general* nunca hayan de procurar tener más meditación ni procurarla; porque á los principios que van aprovechando, ni está tan perfecto el hábito de ella, que luego que ellos quieran se puedan poner en el acto de ella, *ni por el semejante* están tan remotos de la meditación, que no puedan meditar y discurrir algunas veces como solían, *por las formas y pasos que solían* (1), hallando allí algunas cosas de nuevo. Antes en estos principios, cuando por los indicios ya dichos echaren de ver que no está el alma empleada en aquel sosiego ó noticia, habrán menester aprovecharse del discurso hasta que vengan en ella á adquirir el hábito que habemos dicho, en alguna manera perfecto, que será cuando todas las veces que quisieren meditar, luego se quedan en esta noticia y paz sin poder meditar ni tener gana de hacerlo, como habemos dicho; porque hasta llegar á este tiempo, que es de aprovechados en ésto, ya hay de lo uno, ya de lo otro. De manera

(1) a. A. y B.

que muchas veces se hallará el alma en esta amorosa ó pacífica asistencia, sin obrar nada con las potencias, y muchas habrá menester ayudarse blanda y moderadamente del discurso para ponerse en ella; *pero puesta el alma en ella, ya habemos dicho que el alma no obra nada con las potencias* (1); que entonces antes es verdad decir que se obra en ella *y que está obrada* la inteligencia y sabor, que no que obre ella alguna cosa, sino solamente tener advertida el alma con amor á Dios, sin querer sentir ni ver nada más que dejarse llevar de Dios; en lo cual pasivamente se le comunica Dios así como al que tiene los ojos abiertos, *que pasivamente sin hacer él más que tenerlos abiertos se le comunica la luz. Y este recibir la luz que sobrenaturalmente se le infunde, es entender pasivamente; pero dícese que no obra, no porque no entienda, sino porque entiende lo que no le cuesta su industria, sino sólo recibir lo que le dan como acaece en las iluminaciones é ilustraciones ó inspiraciones de Dios. Aunque aquí libremente recibe la voluntad esta noticia general y confusa de Dios* (2), solamente es necesario para recibir más sencilla y abundantemente esta Divina luz, que no cure de interponer otras luces más palpables de otras noticias ó formas ó figuras de discurso alguno; porque nada de aquello es semejante á aquella serena y limpia luz. De donde si quisiese entonces entender y considerar cosas particulares, aunque más espirituales fuesen, impediría la luz sutil y sencilla general del espíritu, poniendo aquellas nubes en medio; así como al que delante los ojos se le pusiese alguna cosa en que tropezando la vista, se le impidiese la luz y vista de adelante. De donde se sigue claro, que como el alma se acabe bien de purificar y vaciar de todas la formas é imágenes aprehensibles, se quedará en esta pura y sencilla luz,

(1) c. A. y B.

(2) Este importantísimo párrafo lo trae el P. Andrés de la Encarnación en la copia de diversos trozos del Santo que se habían omitido en la edición de sus Obras. (*Notas para hacer una edición corregida de N. S. P.* En el papel previo 6.º) No dice dicho Padre en qué manuscrito lo halló; mas advierte en uno de sus apuntes que todos los manuscritos en general traían aquellos párrafos omitidos. Éste, sin embargo, no se halla en ninguno de los que yo he podido hallar. Nada más puedo decir acerca de su autenticidad.

transformándose en ella en estado de perfección. Porque esta luz *nunca falta en el alma;* pero por las formas y velos de criaturas con que el alma está velada y embarazada, no se le infunde; que si quitase estos impedimentos y velos del todo (como después se dirá), quedándose en la pura desnudez y pobreza de espíritu, luego el alma ya sencilla y pura se transformaría en la sencilla y pura Sabiduría Divina, que es el Hijo de Dios. Porque faltando lo natural al alma ya enamorada, luego se infunde lo Divino *natural y* sobrenaturalmente *para que no se dé vacío en la naturaleza* (1).

Aprenda el espiritual á estarse con advertencia amorosa en Dios, con sosiego de entendimiento cuando no puede meditar, aunque le parezca que no hace nada. Porque así poco á poco y muy presto se infundirá en su alma el Divino sosiego y paz con admirables y subidas noticias de Dios, envueltas en Divino amor. Y no se entrometa en formas, imaginaciones, ó meditaciones, ó algún discurso, porque no desasosiegue el alma y la saque de su contento y paz á lo en que ella recibe desabrimiento y repugnancia. Y si, como habemos dicho, le hiciere escrúpulo de que no hace nada, advierta que no lo hace poco en pacificar el alma y ponerla en su sosiego y paz sin alguna obra y apetito, que es lo que el Señor nos pide por David, diciendo: *Vacate, et videte quoniam ego sum Deus* (Psalm. XLV, 11). Aprended á estaros vacíos de todas las cosas (es á saber, interior y *exteriormente*) y veréis cómo yo soy Dios (2).

(1) c. A. B. P. y el P. José en parte conviene también, pág. 31.—Entre los manuscritos existe una leve diferencia, pues uno dice: «porque no se dé» y otro «para que no se dé» y el tercero «porque no se da vacío en la naturaleza». En las ediciones se ponía: «se infunde lo Divino sobrenaturalmente; que Dios no deja vacío sin llenar».

(2) c. A. B. y P.—En las ediciones anteriores se variaba algo el sentido diciendo: «Aprended á estaros vacíos de todas las cosas (es á saber, interiormente) y ***sabrosamente*** veréis cómo yo soy Dios.»

Capítulo XIV

En que se trata de las aprehensiones imaginarias, que sobrenaturalmente se representan en la fantasía.—Dice cómo no pueden servir al alma de medio próximo para la unión con Dios.

Ya que habemos tratado de las aprehensiones que naturalmente puede en sí recibir el alma, y en ellas obrar con *su discurso* la imaginativa y fantasía, conviene aquí tratar de las sobrenaturales, que se llaman visiones imaginarias, que también por estar ellas debajo de imagen, y forma y figura, pertenecen á este sentido *ni más ni menos que* las naturales. Y es de saber que debajo de este nombre de visiones imaginarias queremos entender todas las cosas que debajo de imagen, forma ó figura ó especie sobrenaturalmente se pueden representar á la imaginación, y esto con especies muy perfectas y que más viva y perfectamente representen y muevan que por el connatural orden de los sentidos. Porque todas las aprehensiones y especies que de todos los cinco sentidos corporales se representan al alma y en ella hacen asiento por vía natural, pueden por vía sobrenatural tener lugar en ella también, y representársele sin ministerio alguno de los sentidos exteriores. Porque este sentido de la fantasía *junto con la* memoria, es como un archivo y receptáculo del entendimiento, en que se reciben todas las formas é imágenes inteligibles, y así como si fuese un espejo *las tiene en sí, habiéndolas recibido por vía de los cinco sentidos, ó, como decimos, sobrenaturalmente, y ansí las representa al entendimiento, y allí el entendimiento las considera y juzga de ellas. Y no sólo puede eso, más aún puede componer é imaginar otras á la semejanza de aquéllas que allí conoce* (1).

Es, pues, de saber, que así como los cinco sentidos exteriores proponen y representan las imágenes y especies de sus objetos á estos interiores, así sobrenaturalmente (como decimos) sin los sentidos exteriores puede *Dios y el demonio* representar (2) las mismas imágenes y especies, y mucho más hermosas y acabadas. De donde debajo de estas imágenes muchas veces representa Dios al alma muchas cosas, y la enseña mucha sabiduría, como se ve á cada paso en la Divina Escritura, como vió Isaías á Dios en su gloria debajo del humo que cubría el templo y de los Serafines que cubrían con las alas el rostro y los pies (Isai. VI, 4). Jeremías la vara que velaba (Jerem. I, 11). Daniel multitud de visiones, etc. (Dan. cap. VII, 10). Y también el demonio procura con las suyas, aparentemente buenas, engañar al alma; como es de ver en el tercer libro de los Reyes, cuando engañó á todos los Profetas de Acab, representándoles en la imaginación los cuernos con que dijo había de destruir á los Asirios, y fué mentira (3. Reg. XXII, 11). Y las visiones que tuvo la mujer de Pilatos sobre que no condenase á Jesucristo Nuestro Señor, y otros muchos lugares, *donde se ve cómo en este espejo de la fantasía é imaginativa* estas visiones imaginarias suceden á los aprovechados más frecuentemente que las exteriores corporales; y éstas, como decimos, no se diferencian de las que entran por los sentidos exteriores en cuanto imágenes y especies; pero en cuanto al efecto que hacen y perfección de ellas, mucha diferencia hay; porque son más sutiles y hacen más efecto en el alma, por cuanto juntamente son sobrenaturales y más interiores que las sobrenaturales exteriores. Aunque no se quita por eso que algunas corporales de estas exteriores hagan más efecto, que al fin es como Dios quiere que se haga la comunicación; pero habla-

(1) a. A. B. P. y el P. Br. fol. 35.
(2) a. A. B. P. y el P. Br. fol. 35.

mos de parte de ellas, por *cuanto* son más *espirituales* (1). Este sentido de la imaginación y fantasía es donde ordinariamente acude el demonio con sus ardides, *ahora naturales, ahora sobrenaturales* (2) porque él es la puerta y entrada para el alma, y como habemos dicho, aquí viene el entendimiento á tomar ó dejar, como á puerto ó plaza de su provisión. Y por eso Dios y también el demonio acuden aquí con *sus joyas de imágenes de formas como naturales, como habemos dicho* (3), para ofrecerlas al entendimiento; puesto que Dios no sólo se aprovecha de este medio para instruir al alma, pues mora sustancialmente en ella, y puede por sí y con otros medios. No me detengo en dar doctrina de indicios para que se conozcan cuáles visiones son de Dios y cuáles no, pues mi intento aquí no es ese, sino sólo instruir el entendimiento en ellas para que no se embarace ni impida para la unión de la Divina Sabiduría con las buenas, ni sea engañado con las falsas.

Por tanto, digo que de todas estas aprehensiones y visiones imaginarias y otras cualesquier formas y especies, como ellas se ofrezcan debajo de forma ó imagen ó alguna inteligencia particular, ahora sean falsas de parte del demonio, ahora se conozcan ser verdaderas y de parte de Dios, el entendimiento no se ha de embarazar ni cebar en ellas, ni las ha el alma de querer admitir, *ni tener* (4), para poder estar desasida, desnuda, pura y sencilla, sin algún modo y manera, como se requiere para la Divina unión. Y de esto la razón es, porque todas las formas ya dichas siempre en su aprehensión se representan, según habemos dicho, debajo de algunas maneras y modos limitados, y la Sabiduría de Dios, en que se ha de unir el entendimiento, ningún modo ni manera tiene, ni cae debajo de algún límite

(1) c. A. y B.—(Edic. ant.)
(2) a. A. B. C. D. y P.—Llama el Santo *ardides sobrenaturales* del demonio el representar éste á la imaginación ó fantasía alguna imagen ó especie directamente sin valerse de los sentidos exteriores. Esto mismo nos dijo un poco más arriba al principio del párrafo que empieza: «Es pues de saber». En rigor mejor serían llamados ardides *preternaturales*.
(3) a. A. B. C. y D.
(4) c. A. B. P. y el P. Br., 36.—«Ni hacer pie en ellas». (Edic. ant).

ni inteligencia distinta y particular; porque totalmente es pura y sencilla. Y como quiera que para juntarse dos extremos, cual es el alma y la Divina Sabiduría, sea necesario que vengan á convenir en cierto modo de semejanza entre sí; de aquí es que también el alma ha de estar pura y sencilla, no limitada ni atenida á alguna inteligencia particular, ni modificada con algún límite de forma, especie ó imagen. Que pues Dios no cabe debajo de forma ni imagen, ni cabe debajo de inteligencia particular, tampoco el alma para caer en Dios ha de caer debajo de forma é inteligencia distinta. Y que en Dios no haya forma ni semejanza alguna, bie.. lo da á entender la Escritura en el Deuteronomio, diciendo: *Vocem verborum ejus audistis, et formam penitus non vidistis.* Oisteis la voz de sus palabras, y totalmente no visteis en Dios alguna forma (Deuter. IV, 12). Pero dice que había allí tinieblas y nube y oscuridad, que es la noticia confusa y oscura que habemos dicho en que se une el alma con Dios. Y más adelante dice: *Non vidistis aliquam similitudinem in die, qua locutus est vobis Dominus in Horeb de medio ignis* (Ibid. 15). No visteis vosotros alguna semejanza en Dios en el día que os habló del medio del fuego en el monte Horeb. Y que el alma no puede llegar á lo alto de Dios, (1) cual en esta vida se puede, por medio de algunas formas y figuras, también lo dice la Divina Escritura en los *Números*, donde reheprendiendo Dios á Aarón y María, hermanos de Moisén, porque murmuraban contra él, queriendo darles á entender el alto estado en que le había puesto de unión y amistad consigo, dijo: *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis servus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est: ore enim ad os loquor ei, et palam, et non per ænigmata, et figuras Dominum videt.* Si entre vosotros hubiere algún Profeta del Señor, aparecerle he en alguna visión ó forma, ó hablaré con él entre sueños. Pero no hay tal como mi siervo Moisen que en toda mi casa es fidelísimo y hablo con él boca á boca, y no ve á Dios por comparaciones, semejanzas y figuras (Núm. XII, 6 et 7).

(1) c. A. B. y el P Br., fol. 36 v.

En lo cual se da á entender claro que en aqueste alto estado de unión de amor, de que vamos hablando, no se comunica Dios al alma mediante algún disfraz de visión imaginaria, ó semejanza ó figura, ni la ha de haber, sino que boca á boca, esto es, en esencia pura y desnuda de Dios, que es como la boca de Dios en amor con esencia pura y desnuda del alma, mediante la voluntad, que es la boca del alma en amor de Dios. Por tanto, para venir á esta unión de Dios tan perfecta, ha de tener cuidado el alma de no se ir arrimando á visiones imaginarias, ni formas, ni figuras, ni particulares inteligencias; pues no le pueden servir de medio proporcionado y próximo para el tal efecto, antes le harían estorbo, y por eso las ha de renunciar y procurar no tenerlas. Porque si por algún caso se hubiesen de admitir y preciar, era por el provecho y buen efecto que las verdaderas hacen en el alma; pero para esto es necesario no admitirlas, antes conviene para mejoría siempre negarlas. Porque estas visiones imaginarias, el bien que pueden hacer al alma también como las corporales exteriores que habemos dicho, es comunicar la inteligencia ó amor y suavidad: pero para que causen este efecto en ella, no es necesario que las quiera admitir; porque, como también queda dicho arriba, *en ese mismo punto que* (1) en la imaginativa hacen presencia, hacen en el alma ó infunden la inteligencia, amor ó suavidad que Dios quiere que causen; *y no sólo juntamente, pero principalmente aunque en el mismo tiempo hacen en el alma pasivamente su efecto,* (2) sin ser ella parte para lo poder impedir, *aunque quisiese,* (3) como tampoco lo fué para lo saber adquirir, *aunque lo haya sido antes para se disponer. Porque ansí como* la vidriera no es parte (4) para impedir el rayo del Sol que da en ella, sino que pasivamente, estando ella dispuesta con limpieza, la esclarece sin su diligencia y obra; ansí también el alma, *aunque ella quiera* (5), no puede dejar de recibir en sí las influencias y comunicaciones de aquellas figuras, *aunque más*

(1) a. A. y B. D. C.
(2) c. A. y B. D. C. – «Y así recibe el alma su efecto despertador pasivamente». (Edic. ant).
(3) a. A. y B. D. y C. (4) A. y B. D. C. (5) a. A. y B.

las quisiese resistir (1); porque á las infusiones sobrenaturales no las puede resistir la voluntad negativa estando con resignación humilde y amorosa, sino sólo la impureza (2) é imperfecciones del alma, como también en la vidriera impiden la claridad las manchas. De donde se ve claro que, cuanto más el alma se desnudare con la voluntad y afecto de las manchas de las aprehensiones, imágenes y figuras en que vienen envueltas las comunicaciones espirituales que hemos dicho, no sólo no se priva de estas comunicaciones y bienes que causan, mas se dispone mucho más para rescibirlas con más abundancia, claridad y libertad de espíritu y sencillez, dejadas aparte todas aquellas aprehensiones, que son las cortinas y velos que encubren lo más espiritual que allí hay. Y ansí ocupan el sentido y espíritu, si en ellas se quiere cebar, de manera que sencilla y libremente no se le pueda comunicar el espíritu; porque estando ocupado con aquella corteza, está claro que no tiene libertad el entendimiento para recibir *aquellas formas* (3). De donde si el alma *entonces* las quisiese admitir y hacer caso de ellas (4), sería embarazarse y contentarse con lo menos que hay en ellas, que es todo lo que ella puede aprehender y conocer de ellas, lo cual es aquella forma é imagen, y particular inteligencia. Porque lo principal de ellas, que es lo espiritual que se le infunde, no lo sabe ella aprehender ni entender, ni sabe cómo es ni lo sabría decir, porque es puro espiritual. Solamente lo que de ellas sabe (como decimos) es lo menos que hay en ellas á su modo de entender, que son las formas por el sentido; y por eso digo que pasivamente y sin que ella ponga su obra de entender y sin saberla poner, se le comunica de aquellas visiones lo que ella no supiera entender ni imaginar. Por tanto siempre se han de apartar los ojos del alma de todas estas aprehensiones que ella puede ver y entender distintamente, lo cual comunica en sentido y no hace fundamento y seguro de Fe, y ponerlos en lo que no ve ni pertenece al sentido, sino al espíritu, que no cae en figura de sentido, y es lo que la lleva

(1) a. A. y B. C.
(2) c. A. y B.—«Aunque sin duda es estorbo la impureza.....» (Edic. ant).
(3) A. y B. (4) c. A. y B.—«Hacer *mucho* caso de ellas.....» (Edic. ant).

á la unión en Fe, la cual es el propio medio, como está dicho. Y así le aprovecharán al alma estas visiones en sustancia para Fe, cuando bien supiere negar lo sensible y inteligible particular de ellas, y usar bien del fin que Dios tiene en darlas al alma, desechándolas; porque, como dijimos de las corporales, no las da Dios para que el alma las quiera tomar y poner su asimiento en ellas.

Pero nace aquí una duda, y es: si es verdad que Dios da al alma las visiones sobrenaturales, no para que ella las quiera tomar, ni arrimarse á ellas, ni hacer caso de ellas; ¿para qué se las da, pues en ellas puede caer el alma en muchos yerros y peligros, y por lo menos en los inconvenientes que aquí se escriben para ir adelante, mayormente pudiendo dar Dios al alma y comunicarla espiritualmente y en substancia lo que le comunica por el sentido mediante las dichas visiones y formas sensibles? Responderemos á esta duda y es de harta doctrina y bien necesaria, á mi ver, así para los espirituales como para los que enseñan. Porque se enseña el estilo y fin que Dios en ellas lleva, el cual por no le saber muchos, ni se saben gobernar ni encaminar á sí ni á otros en ellas á la unión. Que piensan que por el mismo caso que conocen ser verdaderas y de Dios, es bueno *admitirlas* y *asegurarse* en ellas (1), no mirando que también en éstas hallará el alma su propiedad (2), y asimiento y embarazo como en las cosas del mundo, si no las sabe renunciar como á ellas. Y así les parece que es bueno admitir las unas y reprobar las otras, metiéndose á sí mismo y á las almas en gran trabajo y peligro acerca del discernir entre la verdad y falsedad de ellas. Que ni Dios les manda poner en este trabajo, ni que á las almas sencillas y simples las metan en ese peligro y contienda; pues tienen doctrina sana y segura, que es la Fe, en que han de caminar adelante. Lo cual no puede ser sin cerrar los ojos á todo lo que es del sentido y de inteligencia clara y particular. Porque aun con estar tan cierto San Pedro de la visión de la gloria en que vió Cristo Señor Nuestro en la Transfiguración,

(1) c. A. B. y el P. Br., fol. 37 vto.—«Es bueno *arrimarse* y *apegarse* á ellas.» (Edic. ant.)

(2) c. A. y el P. Bretón, ibiden.

después de haberlo contado *en su epístola 2.ª canónica, no quiso que lo tomasen por principal testimonio de firmeza, sino* (1) encaminándolos á la Fe dijo: *Et habemus firmiorem propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Y tenemos más firme testimonio que esta visión del Tabor, que son los dichos y palabras de los Profetas que dan testimonio de Cristo, á los cuales hacéis bien de arrimaros, como á la candela que da luz en el lugar oscuro (2 Petr. I, 13). En la cual comparación, si quisiéremos mirar hallaremos la doctrina que vamos enseñando. Porque en decir que miremos á la Fe que hablaron los Profetas, como á candela que luce en lugar oscuro, es decir, que nos quedemos á oscuras, cerrados los ojos á todas esotras luces, y que en esta tiniebla, sola la Fe, que también es oscura, sea luz á que nos arrimemos; porque si nos queremos arrimar á esotras luces claras de inteligencias distintas, ya nos dejamos de arrimar á la oscura que es la Fe, y nos deja de dar luz en el lugar oscuro que dice San Pedro; el cual lugar que aquí significa el entendimiento, que es el candelero donde se asienta esta candela de la Fe, ha de estar oscuro hasta que le amanezca en la otra vida el dia de la clara visión de Dios, y en esta el de la transformación y unión con Dios, á que el alma camina.

(1) a. A. y B.

Capítulo XV

En que se declara el fin y estilo que Dios tiene en comunicar al alma los bienes espirituales por medio de los sentidos.—Responde á la duda que se ha tocado.

MUCHO hay que decir acerca del fin y estilo que Dios tiene en dar estas visiones, para levantar á una alma de su bajeza á su Divina unión, *de* lo cual todos los libros espirituales tratan, *y en este nuestro tratado el estilo que llevamos también es darlo á entender* (1), y por eso en este capítulo solamente diré lo que basta para satisfacer á nuestra duda, la cual era: que pues en estas visiones sobrenaturales hay tanto peligro y embarazo para ir adelante, como habemos dicho; ¿por qué Dios, que es sapientísimo, y amigo de apartar de las almas tropiezos y lazos, se las comunica y ofrece?

Para responder á esto conviene suponer tres fundamentos. El primero se colige de San Pablo *ad Romanos*, donde dice: *Quæ autem sunt à Deo ordinatæ sunt* (Rom. XIII, 1). Las cosas que son hechas, de Dios son ordenadas. El segundo es del Espíritu Santo en el libro de la Sabiduría, donde dice: *Disponit omnia suaviter*, como si dijera: La Sabiduría de Dios, aunque toca desde un fin hasta otro fin, es de saber, desde un extremo hasta otro extremo, dispone todas las cosas suavemente. (Sap. VIII, 1.) El tercero es de los teólogos, que dicen

(1) a. A. y B.

que: *Deus omnia movet secundùm modum eorum.* Esto es, Dios mueve todas las cosas según el modo de ellas. Según pues estos fundamentos, está claro que para mover Dios al alma, y levantarla del fin y extremo de su bajeza al otro fin y extremo de su alteza en su Divina unión, halo de hacer ordenadamente y suavemente y al modo de la misma alma. Pues como quiera que el modo y orden que tiene el alma de conocer, sea por las formas é imágenes de las cosas criadas y el modo de su conocer y saber sea por los sentidos; de aquí es que para levantar Dios al alma al sumo conocimiento, para hacerlo suavemente, ha de comenzar á tocar desde el bajo y fin extremo de los sentidos del alma, para así irla llevando al modo de ella hasta el otro fin de su sabiduría espiritual, que no cae en sentido. Por lo cual la lleva primero instruyéndola por formas, imágenes y vías sensibles á su modo de entender, ahora naturales, ahora sobrenaturales, y por discursos á ese sumo espíritu de Dios. Y esta es la causa por qué Dios le da las visiones y formas é imágenes y las demás noticias sensitivas é inteligibles y espirituales. No porque no quisiera Dios darle luego en el primer acto la sustancia del espíritu, si los dos extremos, cuales son humano y divino, sentido y espíritu, de vía ordinaria pudieran juntarse y convenir con un sólo acto, sin que intervengan primero otros muchos actos de disposiciones que ordenada y suavemente convengan entre sí, siendo unas fundamento y disposición para las otras: así como en los agentes naturales las primeras sirven á las segundas, y las segundas á las terceras, y así de ahí adelante ni más ni menos. Y así va Dios perficionando al hombre al modo del hombre, por lo más bajo y exterior, hasta lo más alto é interior. De donde primero le perficiona el sentido corporal, moviéndole á que use de buenos objetos naturales perfectos exteriores, como á oir sermones, Misas, ver cosas santas, mortificar el gusto en la comida, macerarse con penitencias y santo rigor el tacto. Y cuando están ya estos sentidos algo dispuestos, les suele perficionar más, haciéndoles algunas mercedes sobrenaturales y regalos, para confirmarlos más en el bien, ofreciéndoles algunas comunicaciones sobrenaturales, así como visiones de Santos ó cosas santas corporalmente, olores suavísimos y lo-

cuciones *y en el tacto grandísimo deleite* (1), con que se confirma mucho el sentido en la virtud, y se enajena del apetito de los malos objetos. Y allende de eso, los sentidos corporales interiores de que habemos tratado, como son imaginativa y fantasía, juntamente se los va perficionando y habituando al bien con consideraciones, meditaciones y discursos santos, (2) y en todo ésto instruyendo al espíritu. Y á estos dispuestos con este ejercicio natural, suele Dios ilustrar y espiritualizarlos más con algunas visiones sobrenaturales, que son las que aquí vamos llamando imaginarias, con las cuales juntamente (como habemos dicho) se aprovecha mucho el espíritu, el cual así en las unas como en las otras se va desenrudeciendo y formando muy poco á poco. Y de esta manera va Dios llevando al alma de grado en grado hasta lo más interior, no porque sea siempre (3) necesario guardar este orden de primero y postrero tan puntual como eso; porque á veces hace Dios uno sin otro *y por lo más interior lo menos interior y todo junto que es como Dios ve que conviene* al alma *ó como él la* quiere hacer las mercedes (4); pero la vía ordinaria es conforme á lo dicho. De esta manera, pues, va Dios ordinariamente instruyéndola y haciéndola espiritual, comenzándola á comunicar lo espiritual desde las cosas más exteriores, palpables y acomodadas al sentido, según la pequeñez y poca capacidad del alma, para que mediante la corteza de aquellas cosas sensibles que de suyo son buenas, vaya el espíritu haciendo actos particulares y recibiendo tantos bocados de comunicación espiritual, que venga á hacer hábito en lo espiritual y llegue á lo más sustancial del espíritu (5), que es ajena de todo sentido, al cual (como habemos dicho) no puede llegar el alma sino poco á poco á su modo por el sentido, á que ha estado siempre asida y allegada. Y así á la medida que va llegando más al espíritu

(1) c. A. B. C. D.—«Con pura y particular suavidad.» (Edic. ant.) Véase el capítulo X de este libro y se verá cómo corresponde esta mutación á las que allí se hicieron.
(2) «En la manera que en ellos puede caber.» (Añad. al t.º).
(3) a. A. y B. (4) a. A. y B.
(5) A. y B. dicen: «Llegue á actual sustancia de espíritu que es *ajena*, etc.»

acerca del trato con Dios, se va más desnudando y vaciando de las vías del sentido, que son las del discurso y meditación imaginaria. De donde cuando llegare perfectamente al trato con Dios de espíritu, necesariamente ha de haber evacuado todo lo que acerca de Dios puede caer en sentido.

Así como cuanto más una cosa se va arrimando á un extremo, más se va alejando y *enajenando* del otro, y cuando perfectamente se arrimare, perfectamente también se habrá apartado del otro extremo. Por lo cual comunmente se dice un adagio espiritual: *Gustato spiritu, desipit omnis caro.* Acabado de recibir el gusto y sabor del espíritu, toda carne es desabrida, esto es, no aprovechan ni entran en gusto todas *las vías de la carne* (2), en lo cual se entiende todo trato de sentido acerca de lo espiritual. Y está claro; porque si es espíritu ya no cae en sentido, y si es tal que puede comprehenderlo el sentido, ya no es puro espíritu. Porque cuanto más de ello puede saber el sentido y aprehensión natural, tanto menos tiene de espíritu y de sobrenatural, como queda dicho. Por tanto el espiritual ya perfecto no hace caso del sentido, ni recibe por él, ni principalmente se sirve ni há menester servirse de él para con Dios, como hacía antes cuando no había crecido en espíritu. Y esto es lo que dice San Pablo á los Corintios: *Cùm essem parvulus, loquebar ut parvulus, sapiebam ut parvulus, cogitabam ut parvulus. Quando autem factus sum vir, evacuavi, quæ erant parvuli.* Cuando era yo pequeñuelo, hablaba como pequeñuelo, sabía como pequeñuelo, pensaba como pequeñuelo; pero cuando fuí hecho varón, evacué las cosas que eran de pequeñuelo (1 Cor. XIII, 11). Ya habemos dicho, cómo las cosas del sentido y el conocimiento que el espíritu puede sacar por ellas, son ejercicio de pequeñuelo. Y así, si el alma se quisiere asir siempre á ellas y no desarrimarse de ellas, nunca dejaría de ser pequeñuelo niño, y siempre hablaría de Dios como pequeñuelo, y sabría de Dios como pequeñuelo, y pensaría de Dios como pequeñuelo; y porque asiéndose á la corteza del sentido, que es el peque-

(2) c. A. y B.

ñuelo, nunca vendría á la substancia del espíritu, que es el varón perfecto. Y así no ha de querer el alma admitir las dichas revelaciones para ir creciendo, aunque Dios se las ofrezca, así como el niño há menester dejar el pecho para hacer su paladar á manjar más substancial y fuerte. Pues luego (diréis) ¿será menester que el alma cuando es pequeñuela, las quiera tomar, y las deje cuando ya es mayor, así como el niño es menester que quiera tomar el pecho para sustentarse, hasta que sea mayor para poderlo dejar? Respondo que, acerca de la meditación y discurso natural en que el alma comienza á buscar á Dios, es verdad que no ha de dejar el pecho del sentido para irse sustentando, hasta que llegue á sazón y tiempo que pueda dejarle, que es cuando ya Dios pone al alma en trato más espiritual, que es la contemplación, de lo cual ya dimos doctrina en el capítulo once de este libro. Pero cuando son visiones imaginarias ó otras aprehensiones sobrenaturales, que pueden caer en sentido sin el albedrío del hombre, digo que en cualquier tiempo y sazón, ahora sea en estado de perfecto, ahora de menos perfecto, aunque sean de parte de Dios, no las ha *de querer* el alma por dos cosas (1). La una, porque (como habemos dicho) pasivamente hacen en el alma su efecto sin que ella sea parte para impedirlo, aunque *impida y pueda impedir la visión, lo cual acaece muchas veces* (2), y por consiguiente aquel segundo efecto que había de causar en el alma, mucho más se le comunica en substancia, aunque no sea en aquella manera. Porque *como también dijimos el alma no puede impedir los bienes que Dios le quiere comunicar, ni es parte para ello sino es con alguna imperfección ó propiedad* (3), *y en* renunciar estas cosas con humildad y recelo, ninguna imperfección ni propiedad hay, antes desinterés y vacío, que es mejor disposición para la unión con Dios. La segunda es por librarse del peligro que hay y del trabajo en discernir las malas de

(1) c. A. y B.—«No las ha el alma de pretender, *ni detenerse mucho en ellas*, por dos cosas.» (Edic. ant.)
(2) A. y B. C.y D.—«Aunque sea alguna parte para impedir el modo de visión.» (Edic. ant.)
(3) a. A. B. C. y D.

las buenas, y conocer si es Angel de luz ó de tinieblas; en que no hay provecho ninguno, sino gastar tiempo y embarazar al alma con aquéllo, y ponerse en ocasiones de muchas imperfecciones y de no ir adelante, no poniendo el alma en lo que hace al caso, desembarazándola de menudencias de aprehensiones é inteligencias particulares, como queda dicho de las visiones corporales y de éstas, y se dirá más adelante. Y esto se crea, que si Nuestro Señor no hubiese de llevar al alma al modo de la misma alma, como aquí decimos, nunca le comunicaría él abundancia de su espíritu por estos arcaduces tan angostos de formas y figuras y particulares inteligencias, por medio de las cuales da el sustento al alma por migajas. Que por eso dice David: *Mittit crystallum suam sicut buccellas*. Envió su sustento á las almas como bocaditos (Ps. CXLVII, 17). Lo cual es harto de doler, que teniendo el alma capacidad como infinita, la anden dando á comer por bocados del sentido, por su poco espíritu é inhabilidad sensual. Y por esto también á San Pablo le daba pena esta poca disposición y pequeñez para recibir el espíritu, cuando escribiendo á los de Corintio, dijo: *Et ego, fratres, non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus. Tamquam parvulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam: nondum enim poteratis; sed nec nunc quidem potestis: adhùc enim carnales estis* (1 ad. Cor. III, 2). Yo, hermanos, como viniese á vosotros, no os pude hablar como á espirituales, sino como á carnales; porque no podíales recibirlo ni tampoco ahora podéis: *tamquam parvulis in Christo lac potum vobis dedi non escam* (1); como á pequeñuelos *en Cristo* os di á beber leche y no *á comer* manjar sólido.

Resta, pues, ahora saber que el alma no ha de poner los ojos en aquella corteza de figura y objeto que se le pone delante sobrenaturalmente, ahora sea acerca del sentido exterior como son locuciones y palabras al oído, y visiones de Santos á los ojos y resplandores hermosos, y olores á las narices, y gustos y suavidades en el paladar, y otros deleites en el tacto que suelen proceder del espíritu, *lo cual*

(1) a. A. y B. C. y D.

es más ordinario á los espirituales (2). Ni tampoco los ha de poner en cualesquier visiones del sentido interior, cuales son las imaginarias interiores; antes, renunciándolo todo, sólo ha de poner los ojos en aquel buen espíritu que causan, procurando conservarle en obrar y poner por ejercicio lo que es de servicio de Dios desnudamente, sin advertencia de aquellas representaciones ni de querer algún gusto sensible. Y así se toma de estas cosas sólo lo que Dios pretende y quiere, que es el espíritu de devoción, pues que no las da para otro fin principal: y se deja lo que él dejaría de dar, si se pudiese recibir en espíritu sin ello (como habemos dicho), que es el ejercicio y aprehensión del sentido.

(2) a. A. y B.

Capítulo XVI

Trata del daño que algunos maestros espirituales pueden hacer á las almas por no las llevar con buen estilo acerca de las dichas visiones.—Y dice también cómo aunque sean de Dios, se pueden ellas engañar.

No podemos en esta materia de visiones ser tan breves como querríamos, por lo mucho que hay que decir acerca de ellas. Por tanto, aunque en sustancia queda dicho lo que hace al caso, para dar á entender al espiritual cómo se ha de haber acerca de las dichas visiones; y al maestro que le gobierna, el modo que ha de tener con el discípulo en ellas; no será demasiado particularizar más un poco esta doctrina, y dar más luz del daño que se puede seguir, así á las almas espirituales como á los maestros que las gobiernan, si son muy crédulos á ellas, aunque sean de parte de Dios. La razón que me ha movido ahora á alargarme en esto *un poco*, es la poca discreción que yo he echado de ver, á lo que entiendo, en algunos maestros espirituales. Los cuales, asegurándose acerca de las dichas aprehensiones sobrenaturales, por entender que son buenas y de parte de Dios, vinieron los unos y los otros á errar mucho y hallarse muy cortos, cumpliéndose en ellos la sentencia del Señor, que dice: *Cæcus autem si cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt* (Matth. XV, 14). Si un ciego guiare otro ciego, entrambos caen en la hoya. Y no dice que caerán, sino que caen. Porque no es menester que haya caída de error para que caigan, que sólo el atrever á gober-

narse el uno por el otro ya es yerro, y así *ya* en eso *sólo* caen por lo menos. Y primero, porque hay algunos que llevan tal modo y estilo con las almas que tienen las tales cosas, que ó las hacen errar ó las embarazan con ellas, ó no las llevan por camino de humildad, y les dan mano á que pongan mucho los ojos en alguna manera en ellas, que es causa de no caminar por el puro y perfecto espíritu de Fe, y no les edifican *la Fe* ni fortalecen en ella, *poniéndose á hacer muchos lenguajes* de aquellas cosas (1). En lo cual las dan á sentir que hacen ellos *alguna presa ó* (2) mucho caso de aquello, y por el consiguiente le hacen ellas, y quédanseles las almas puestas en aquellas aprehensiones, y no edificadas en Fe, y vacías y desnudas y desasidas de aquellas cosas, para volar en alteza de oscura Fe. Y todo esto nace del término y lenguaje que el alma ve en su maestro acerca de esto, que no sé cómo facilísimamente se le pega un lleno y estimació.. de aquéllo, sin ser en su mano, y quita los ojos del abismo de la Fe. Y debe ser la causa de esta facilidad, el quedar el alma tan ocupada con ello, que como son cosas de sentido y á que el natural es inclinado, y como también está ya saboreado y dispuesto con las aprehensiones de aquellas cosas distintas y sensibles, basta ver en su confesor ó en otra persona alguna estimación y aprecio de ellas, para que no solamente el alma la haga, sino que también se le engolosine más el apetito en ellas, y sin sentir se cebe más *de ellas* y quede más inclinado *á ellas*, y haga en ellas *alguna* presa (3). Y de aquí salen muchas imperfecciones por lo menos; porque el alma ya no queda tan humilde, pensando que aquello es algo y que tiene algo bueno, y que Dios hace caso de ella, y anda contenta y algo satisfecha de sí, lo cual es contra humildad. Y luego el demonio le va aumentando esto secretamente sin entenderlo ella, y le comienza á poner un concepto acerca de los otros, en si tienen ó no tienen las tales cosas, ó son ó no son; lo cual es contra la santa simplicidad y soledad espiritual. Mas de estos daños *y de* cómo no crecen en Fe,

(1) c. A. y B.—«Haciendo mucho caso de aquellas cosas.» (Edic. ant.)
(2) a. A. y B.
(3) c. A. y B.

si no se apartan, y *cómo* también, aunque no sean los daños tan palpables *y conocibles* como éstos, hay otros en el dicho término más sutiles y más odiosos á los Divinos ojos, por no ir en desnudez *de todo* (1). Pero esto lo dejaremos ahora, hasta que lleguemos á tratar del vicio de la gula espiritual, y de los otros seis, donde, queriendo Dios, se dirán muchas cosas de estas sutiles y delicadas mancillas que se pegan al espíritu, por no saber guiarle en desnudez. Ahora digamos algo de cómo es este estilo que llevan algunos confesores con las almas, en que no las instruyen bien. Y cierto querría saberlo decir, porque entiendo es cosa dificultosa saber decir el cómo se engendra el espíritu del discípulo conforme al de su padre espiritual secreta y ocultamente; y *cánsame esta materia tan prolija, porque parece no puede declarar lo uno sin dar también á* entender lo otro (2). También, como son cosas de espíritu, unas tienen correspondencia con otras.

Y tratando de lo que prometí (3), paréceme á mí, y así es, que si el Padre espiritual es inclinado al espíritu de revelaciones de manera que le hagan mucho peso, lleno ó gusto en el alma, no podrá dejar, aunque él no lo entienda, de imprimir en el espíritu del discípulo aquel mismo gusto y estimación (4), si el discípulo no está más adelante que él; y aunque lo esté, le podrá hacer harto daño si persevera con él. Porque de aquella inclinación que el padre espiritual tiene y gusto en las tales visiones, le nace cierta manera de estimación, que si no es con gran cuidado de él, no puede dejar de dar muestras ó sentimientos de ello á la otra persona, y si la otra persona tiene el mismo espíritu de la tal inclinación (á lo que yo entiendo), no podrá dejar de comunicarse mucha estimación y aprehensión de estas cosas de una parte á otra. Pero no hilemos ahora tan delgado, sino hablemos de cuando el confesor, ahora sea inclinado á eso, ahora no, no tiene el recato que ha de tener en desembarazar el alma y desnudar el apetito de su discípulo en estas cosas, antes se pone á platicar

(1) a. A. B. C. y D.
(2) c. A. y B.
(3) a. A. y B.
(4) A. y B.—«Aquel mismo jugo y termino».

de ello con él, y lo principal del lenguaje espiritual (como habemos dicho) pone en estas visiones, dándoles indicios para conocer las visiones buenas y las malas. Que aunque es bueno saberlo, no hay para qué meter al alma en este trabajo, cuidado y peligro sino en alguna apretada necesidad, como arriba queda dicho. Pues *con* no hacer caso de ellas (1), negándolas, se excusa todo esto, y se hace lo que se debe. Y no sólo eso, sino que ellos mismos, como ven que las dichas almas tienen tales cosas de Dios, les piden que pidan á Dios les revele ó diga tales ó tales cosas tocantes á ellos ó á otros, y las *bobas* almas lo hacen, pensando es lícito quererlo saber por aquella vía. Que piensan que porque Dios quiere revelar ó decir algo sobrenaturalmente, como él quiere ó para lo que él quiere, que es lícito querer que nos revele y aun pedírselo. Y si acaece que á su petición lo revela Dios, asegúranse más para otras ocasiones, y pensando que Dios gusta de *ello y lo quiere* (2); y á la verdad ni Dios gusta ni lo quiere. Y *ellos muchas veces obran ó creen según aquello que les es revelado ó se les respondió, porque* como ellos están aficionados á aquella manera de trato con Dios, asiéntaseles mucho y allánaseles la voluntad naturalmente en ello. Porque, como naturalmente gustan, naturalmente se allanan á su modo de entender, y en lo que dicen yerran muchas veces, y ven ellos que no les sale como *ellos* habian entendido; y maravíllanse, y luego nacen las dudas en si era de Dios ó no *era Dios*, pues no acaece ni lo ven de aquella manera. Pensaban ellos primero dos cosas: la una, que era de Dios, pues tanto se les asentaba; y puede ser el natural inclinado á ello el que causaba aquel asiento, como habemos dicho; la segunda, que siendo de Dios, habia de salir así como ellos entendian ó pensaban. Y aquí está un grande engaño, porque las revelaciones y locuciones de Dios no siempre salen como los hombres las entienden ó como ellas suenan en sí. Y así no se han de asegurar en ellas ni creerlas á carga cerrada; aunque sepan que son revelaciones y respuestas ó

(1) c. A. y B.—«Pues en no hacer *mucho* caso de ellas» (Edic. ant.). Nótese la palabra *mucho* que se añadía.

(2) a. A. y B.

dichos de Dios. Porque aunque ellas sean ciertas y verdaderas en sí no *lo son siempre en sus causas* (1) y en nuestra manera de entender (2), lo cual probaremos en el capítulo siguiente. Y también diremos después cómo, aunque Dios responde á veces á lo que se le pide sobrenaturalmente, no gusta de ello, y cómo á veces se enoja aunque responde.

(1) c. A. y B.

(2) Lo que sigue hasta el fin de este capítulo falta en los Mss. A. B. C. y D. Seguramente debe ser añadido.

Capítulo XVII

En que se declara y prueba cómo, aunque las visiones y locuciones que son de parte de Dios, son verdaderas en sí, nos podemos engañar acerca de ellas.—Pruébase con autoridades de la Divina Escritura.

Por dos cosas dijimos, que aunque las visiones y locuciones de Dios son verdaderas y siempre en sí ciertas, no lo son siempre *para con nosotros*. La una es por nuestra defectuosa manera de entenderlas. Y la otra es por las causas ó fundamentos de ellas, que á veces son variables (1). Cuanto á lo primero está claro que no son

(1) c. A. y B.—«Que son conminatorias y como condicionales, se decía en las ediciones precedentes y luego continuaban explicando ésto del modo siguiente: «Si esto no se enmendare ó si aquéllo se hiciere, aunque la locución en lo que suena sea absoluta: las cuales dos cosas probaremos con algunas autoridades divinas». El texto genuíno del Místico Doctor es el que damos nosotros. He aquí las razones de nuestro aserto: 1.ª La autoridad no sólo de los Mss. A. y B., sino también de C. y D., como lo veremos en el principio del capítulo siguiente, donde se pone una adición tomada de todos ellos, en la cual adición vuelve el Santo á repetir lo que dice aquí, y explica el sentido que ello tiene; 2.ª Que está muy bien dicho, como dicen los manuscritos, que las causas de las visiones, locuciones y profecías (que de todo esto trata el Santo, como se ve por su explicación) son variables. Las causas á que San Juan de la Cruz se refiere, es la voluntad del hombre, la cual es variable, porque como quiera que sea libre, puede amar hoy una cosa y aborrecerla mañana; puede hoy entregarse al pecado y mañana hacer penitencia de él; y 3.ª Que está muy mal dicho el decir, según se decía en las ediciones anteriores, que dichas causas son conminatorias. No se dice ni se puede decir en lenguaje teológico, que la voluntad humana, que es á lo que el Santo se refiere, es causa conminatoria, ni tampoco condicional. Lo que sí se puede decir es que hay profecías conminatorias y condicionales (S. Th., 2-2 *quæst.* 174, art. 1, in corp.); mas esto es cosa muy diversa.

siempre ni acaecen como ellas suenan á nuestra manera de entender. La causa de esto es, porque como Dios es inmenso y profundo, suele llevar en sus profecías, locuciones y revelaciones, otros conceptos é inteligencias muy diferentes de aquel propósito y modo en que comunmente se pueden entender de nosotros, siendo ellas en sí tanto más verdaderas y ciertas, cuanto á nosotros nos parece que no. Lo cual á cada paso vemos en la Sagrada Escritura. De donde á muchos de los antiguos no les salían muchas profecías y locuciones de Dios como ellos esperaban, por entenderlas ellos muy á su modo y muy á la letra. Lo cual se verá claro por estas autoridades.

En el *Génesis* dijo Dios á Abrahan, habiéndole traído á la tierra de los Cananeos: Esta tierra te daré á tí (Gen. XV, 7). Y como se lo dijese muchas veces, y Abrahan fuese ya muy viejo, y nunca se la daba, diciéndoselo Dios otra vez, le preguntó: *Señor ¿Unde scire possum quod, posesurus sum eam?* ¿Dónde, ó por qué señal podré yo saber que la tengo de poseer? (Gen. XV, 8). Entonces le reveló Dios, que no él en persona, sino sus hijos, después de cuatrocientos años, la habían de poseer, y con ésto acabó Abrahan de entender la promesa, la cual era en sí verdaderísima; porque dándola Dios á sus hijos por amor de él, era dársela á él. Y así Abrahan estaba engañado en la manera de entender, y si entonces obrara según él entendía la profecía, pudiera errar mucho, pues no era de aquel tiempo, y los que le vieran morir sin dársela, habiéndole oído decir que Dios se la había prometido, quedaran confusos y creyendo haber sido falsa.

También después á su nieto Jacob, al tiempo que José su hijo lo llevó á Egipto por la hambre de Canaan, estando en el camino le apareció Dios, y le dijo: *Noli timere descende in Aegiptum. Ego descendam tecum illuc... Et ego inde adducam te revertentem* (Gen. XLVI, 3. et 4). Jacob, no temas, desciende á Egipto, que yo descenderé allí contigo, y cuando de ahí volvieres á salir, yo te sacaré, guiándote. Lo cual no fué como á nuestro entender suena. Porque sabemos que el santo viejo Jacob murió en Egipto, y no volvió á salir vivo: y era que se había de cumplir en sus hijos, á los cuales sacó de

allí después de muchos años, siéndoles él mismo la guía en el camino. Donde se ve claro que cualquiera que supiera esta promesa de Dios á Jacob, pudiera tener por cierto que Jacob, así como había entrado vivo *en persona* en Egipto por orden y favor de Dios, así *también vivo y en persona* (1) había de volver á salir; pues de la misma forma y manera le había Dios prometido la salida y el favor en ella; y engañárase y maravillárase de verle morir en Egipto, y que no se cumplió como se esperaba. Y así siendo el dicho de Dios verdaderísimo en sí, acerca de él se pudieran mucho engañar.

En los *Jueces* también leemos que, habiéndose juntado todas las tribus de Israel para pelear contra la tribu de Benjamín, para castigar cierta maldad que entre ellos se había consentido, por razón de habelles Dios señalado capitán para la guerra, fueron ellos tan asegurados de la victoria, que saliendo vencidos y muertos de los suyos veinte y dos mil, quedaron muy maravillados; y puestos delante de Dios lloraron todo aquel día, no sabiendo la causa de la caída, habiendo ellos entendido saldrían con la victoria. Y como preguntasen á Dios si volverían á pelear ó no, les respondió que fuesen y peleasen contra ellos. Los cuales, teniendo ya esta vez por cierta la victoria, fueron con grande ánimo, y salieron vencidos también esta vez, y con pérdida de diez y ocho mil de su parte. De donde quedaron confusísimos sin saber qué se hacer, viendo que mandándoles Dios pelear, siempre salían vencidos, mayormente excediendo ellos á los contrarios tanto en número y fortaleza: porque los de Benjamín no eran más de veinte y cinco mil y setecientos y ellos eran cuatrocientos mil. Y de esta manera se engañaban ellos en su manera de entender, porque el dicho de Dios no era engañoso; porque él no les había dicho que vencerían, sino que peleasen; porque en estas caídas les quiso Dios castigar cierto descuido y presunción que tuvieron, y humillarlos así. Mas cuando á la postre les respondió que vencerían, así fué, que vencieron con harto ardid y trabajo (Judic, XX, 11 et seqs.). De esta manera y de otras muchas acaece engañarse las almas

(1) a. A. y B.

acerca de las revelaciones y locuciones de parte de Dios, por tomar la inteligencia de ellas á la letra y corteza; porque (como ya queda dado á entender) el principal intento de Dios en aquellas cosas es decir y darles el espíritu que está allí encerrado, el cual es dificultoso de entender. Y este es muy más abundante que la letra, y muy extraordinario y fuera de los límites de ella. Y así el que se atare á la letra de la locución ó forma ó figura aprehensible de la visión, no podrá dejar de errar mucho, y hallarse después muy corrido (1) y confuso por haberse guiado según el sentido en ellas, y no dado lugar al espíritu en desnudez del sentido. Porque, como dice San Pablo: *Littera enim occidit, spiritus autem vivificat.* La letra cierto mata, mas el espíritu vivifica (2. ad. Cor. III, 6). Por lo cual se ha de renunciar la letra en este caso del sentido, y quedarse á oscuras en Fe, que es el espíritu, al cual no puede comprehender el sentido. Por lo cual muchos de los hijos de Israel, porque entendían muy á la letra los dichos y profecías de los profetas, no les salían como ellos esperaban, y ansí les venían á tener en poco, y no les creían; tanto, que vino á haber entre ellos un dicho público, casi ya como proverbio, escarneciendo de las profecías. De lo cual se queja Isaías, refiriéndole en esta manera: *Quem docebit scientiam? Et quem intelligere faciet auditum? Ablactatos à lacte, avulsos ab uberibus. Quia manda remanda, manda, remanda, expecta, reexpecta, expecta, reexpecta, modicum ibi, modicum ibi. In loquela enim labii, et lingua altera loquetur ad populum istum.* ¿A quien enseñará Dios ciencia? ¿Y á quién hará entendedor de la profecía y palabra suya? Solamente á aquellos que están ya apartados de la leche y desarraigados de los pechos. Porque todos dicen promete y vuelve á prometer: espera y vuelve á esperar, *espera y vuelve á esperar* un poco allí, un poco allí: porque en la palabra de su labio y en otra lengua hablará á este pueblo. (Isai. XXVIII, 2.) Donde claramente da á entender Isaías que hacían éstos burla de las

(1) «Muy *corto* y confuso», se dice tanto en las ediciones anteriores como en los manuscritos A. y B. Mas con todo eso, yo creo que el Santo sin duda escribió *corrido*.

profecías, y decían por escarnio este proverbio de: Espera y vuelve á esperar. Dando á entender que nunca se les cumplía, porque estaban ellos asidos á la letra, que es la leche de niños, y al sentido suyo que son los pechos, que contradicen á la grandeza de la ciencia del espíritu. Por lo cual dice, ¿á quien enseñará la sabiduría de sus profecías? ¿Y á quién hará entender su doctrina, sino á los que ya están apartados de la leche de la letra y de los pechos de sus sentidos? Que por eso éstos no las entienden, sino *según* esa leche de la corteza y letra, esos pechos de sus sentidos, pues dicen: Promete y vuelve á prometer: espera y vuelve á esperar, etc. Porque en la doctrina de la boca de Dios, y no en la suya, y en otra lengua que en esta suya, los ha Dios de hablar. Y así no se ha de mirar en ello nuestro sentido y lengua, sabiendo que es otra la de Dios según el espíritu de aquello, muy diferente de nuestro entender y dificultoso, y esto tanto, que el mismo Jeremías, con ser profeta de Dios, viendo los conceptos de las palabras de Dios tan diferentes del común sentido de los hombres, parece que también alucina en ellas y que vuelve por el pueblo, diciendo: *Heu, heu, heu, Domine Deus, ergo ne decepisti populum istum, et Jerusalem, dicens: Pax erit vobis; et ecce pervenit gladius usque ad animan?* Ay, ay, ay, Señor, ¿por ventura has engañado á este pueblo y á Jerusalén, diciendo: Paz vendrá sobre vosotros; y véis aquí ha venido cuchillo hasta el alma? (Jerem. V, 10). Y era que la paz que les prometió Dios, era la que había de haber entre Dios y el hombre por medio del Mesías que les había de enviar, y ellos entendían de la paz temporal; y por eso, cuando tenían guerras y trabajos les parecía engañarles Dios, acaeciéndoles al contrario de lo que ellos esperaban. Y así decían, como también dice Jeremías: *Expectavimus pacem et non erat bonum:* Esperado hemos la paz, y no hay bien de paz (Jerem. VIII, 15). Y así era imposible dejarse ellos de engañar, gobernándose sólo por el sentido literal gramatical. Porque, ¿quién dejara de confundirse y errar, si se atara á la letra en aquella profecía que dijo David de Cristo en todo el Salmo setenta y uno, y en particular donde dice: *Dominabitur à mari usque ad mare; et à flumine usque ad terminos orbis terrarum*

(Ps. LXXI, 8). Enseñorearse há desde un mar hasta otro mar, y desde un río hasta los términos de la tierra; y más adelante: *Liberabit pauperem à potente: et pauperem, cui non erat adjutor:* Librará al pobre del poder del poderoso, y al pobre que no tenía ayudado (Ibid. 12); viéndole después nacer de bajo estado y vivir en pobreza y morir en miseria, y que no *solamente no sólo temporalmente* (1) no se enseñoreó de la tierra mientras vivió, sino que se sujetó á gente baja, hasta que murió debajo del poder de Poncio Pilato? ¿Y que no sólo á sus discípulos pobres no los libró de la mano de los poderosos temporalmente; mas los dejó matar, y perseguir por su nombre? Y era, que estas profecías se habían de entender espiritualmente de Jesucristo según el cual sentido eran verdaderísimas. Porque Jesucristo no sólo era Señor de toda la tierra, sino del cielo, pues era Dios; y á los pobres que le habían de seguir, no sólo los había de redimir y librar de las manos y poder del demonio, que era el *poderoso contra el cual ningún ayudador tenían* (2), sino los había de hacer herederos del reino de los cielos. Y así hablaba Dios, según lo principal, de Cristo y de sus secuaces, que era reino eterno, libertad eterna; y ellos entendíanlo á su modo de lo menos principal, de que Dios hace poco caso, que era señorío temporal y libertad temporal, lo cual delante de Dios ni es reino ni libertad; de donde, cegándose ellos con la bajeza de la letra, y no entendiendo el espíritu y verdad de ella, quitaron la vida á su Dios y Señor, según San Pablo lo dijo en esta manera: *Qui enim habitabant Jerusalem, et principes ejus, hunc ignorantes, et voces prophetarum, quæ per omne Sabbatum leguntur, judicantes impleverunt.* Los que habitaban en Jerusalén, y los príncipes de ella, no sabiendo quién era, ni entendiendo los dichos de los profetas, que cada sábado se recitan, juzgando le acabaron (Act. XIII, 27). Y á tanto llegaba esta dificultad de entender los dichos de Dios, como convenía, que hasta sus mismos dicípulos, que con él habían andado, estaban engañados, cuales eran aquellos dos que después

(1) a. A. y B.
(2) a. A. y B.

de su muerte iban al castillo de Emaus tristes y desconfiados y diciendo: *Nos autem sperabamus quia ipse esset redempturus Israel* (Luc. XXIV, 21). Nosotros esperábamos que habia de redimir á Israel: entendiendo ellos también que habia de ser la redención y señorio temporal: á los cuales apareciendo Cristo Señor Nuestro, reprehendió de insipientes y duros de corazón para creer las cosas que habian dicho los profetas (Ibid. 25). Y aun al tiempo que se iba al cielo, todavía estaban algunos en aquella rudeza, y le preguntaron, diciendo: *Domine, si in tempore hoc restitues Regnum Israel?* Señor, decidnos si en este tiempo habéis de restituir al reino de Israel. (Actuum. I, 6). Hace decir el Espiritu Santo muchas cosas en que él lleva otro sentido del que entienden los hombres; como también es de ver en lo que hizo decir á Caifás de Cristo: Que convenia que un hombre muriese porque no pereciese toda la gente (Joan. XI, 50). Lo cual no lo dijo de suyo, y el que lo decia entendió á un fin, y el Espiritu Santo á otro bien diferente.

De donde se ve que, aunque los dichos y revelaciones sean de Dios, no nos podemos asegurar en ellos; porque nos podemos mucho y muy fácilmente engañar en nuestra manera de entenderlos; porque ellos *todos* son abismo y profundidad de espiritu, y querellos limitar á lo que de ellos entendemos y puede aprehender el sentido nuestro, no es más que querer palpar el aire, y palpar alguna mota que encuentra la mano en él, y el aire se va, y no queda nada. Por eso el maestro espiritual ha de procurar que el espiritu de su discipulo no se abrevie en querer hacer caso de todas las aprehensiones sobrenaturales, que no son más que unas motas de espiritu, con las cuales solamente se vendrá á quedar, y sin espiritu ninguno, sino apartándole de todas visiones y locuciones, le imponga á en que se sepa estar en libertad y tiniebla de Fe, en que se recibe la abundancia de espiritu, y por consiguiente la sabiduria é inteligencia propia de los dichos de Dios; porque es imposible que el hombre, si no es espiritual, pueda juzgar de las cosas de Dios ni aun entenderlas razonablemente, y entonces no es espiritual cuando las juzga según el sentido. Y así, aunque ellas bienen debajo de aquel sentido, no las

entiende; por eso dice San Pablo: *Animalis autem homo non percipit ea, quæ sunt spiritûs Dei: stultitia enim est illi, et non potest intelligere: quia spiritualiter examinatur. Spiritualis auten judicat omnia.* El hombre animal no percibe las cosas que son del espiritu de Dios, porque son locura para él, y no puede entenderlas porque ellas son espirituales; pero el espiritual todas las cosas juzga (1. ad Cor. II, 14). Animal hombre se entiende aquí el que usa sólo del sentido; espiritual, el que no se ata ni guia por el sentido: de donde es temeridad atreverse á tratar con Dios, y dar licencia para ello por via de aprehensión sobrenatural al sentido.

Y para que mejor lo entendamos, pongamos aquí algunos ejemplos. Demos caso que está un Santo muy afligido porque le persiguen sus enemigos, y que le responde Dios: Yo te libraré de todos tus enemigos. Esta profecía puede ser verdaderisima, y con todo eso venir á prevalecer sus enemigos, y morir á sus manos. Y así el que la entendiere temporalmente, quedara engañado; porque Dios pudo hablar de la verdadera y principal libertad y victoria, que es la salvación, *de donde* el alma *queda libre y con victoria* (1) de todos sus enemigos, mucho más verdaderamente y altamente que si acá se librara de ellos. Y así esta profecia era mucho más verdadera y más copiosa que el hombre pudiera entender si la entendiera cuanto á esta vida; porque Dios siempre habla en sus palabras y atiende al sentido más principal y provechoso, y el hombre puede entender á su modo y á su propósito menos principal, y así quedar engañado. Como lo vemos en aquella profecia que dijo de Cristo David: *Reges eos in virga ferrea, et tamquam vas figuli confringes eos* (Ps. II, 3). Regirás todas las gentes con varas de hierro, y desmenuzarlas hás como un vaso de barro. En la cual habla Dios según el principal y perfecto señorio, que es el eterno, el cual se cumplió, y no según el menos principal, que era el temporal, el cual en Cristo Señor nuestro no se cumplió en toda su vida temporal. Pongamos otro ejemplo: Está una alma con grandes deseos de ser mártir; acaecerá que Dios

(1) c. A. y B.

le diga: Tú serás mártir; y la dé interiormente gran consuelo y confianza que lo ha de ser; y con todo acaecerá, que no muera mártir, y será la promesa verdadera. ¿Pues cómo no se cumple así? Porque se cumplirá según lo principal y esencial de ella, que será dándole el amor y premio de mártir esencialmente, y haciéndola mártir de amor, y dándola un prolongado martirio en trabajos, cuya continuación sea más penosa que el morir, y así da verdaderamente al alma lo que ella *formalmente* deseaba y lo que él la prometió. Porque *el deseo formal del alma* era, no aquella manera de muerte, sino hacer á Dios aquel servicio de mártir, y ejercitar el amor por él como mártir. Porque aquella manera de morir, por sí no vale nada sin este amor, el cual amor y ejercicio y premio de mártir le da por otros medios muy perfectamente. De manera que, aunque no muera como mártir, queda el alma muy satisfecha de que la dió lo que ella deseaba. Porque tales deseos (cuando nacen de vivo amor y otros semejantes) aunque no se les cumplan de aquella manera que ellos los pintan y los entienden, cúmplenseles de otra y muy mejor y más á honra de Dios, que ellos sabrán pedir. De donde dice David: *Desiderium pauperum exaudivit Dominus*. El Señor cumplió á los pobres su deseo (Ps. IX, 17). Y en los Proverbios dice la Sabiduría Divina: *Desiderium suum justis dabitur*. A los justos dárseles há su deseo (Prov. X, 24). De donde pues vemos que muchos Santos desearon muchas cosas en particular por Dios, y no se les cumplió en esta vida su deseo: es *de Fe* (1) que, siendo justo y verdadero, se les cumplió en la otra perfectamente; lo cual siendo así verdad, también lo sería prometiéndoselo Dios en esta vida, digo, prometérsele, diciéndoles: Vuestro deseo se cumplirá, y no ser en la manera que ellos pensaban. De ésta y de otras muchas maneras pueden ser las palabras y visiones de Dios verdaderas y ciertas, y nosotros engañarnos en ellas; por no las saber entender alta y principalmente y á los propósitos y sentidos que Dios en ellas lleva. Y así es lo más acertado y seguro hacer que

(1) A. y B.—«Es cierto». (Edic. ant).

las almas huyan con prudencia de las tales cosas sobrenaturales, acostumbrándolas (como habemos dicho) á la pureza de espíritu en Fe oscura, que es el medio de la unión.

Capítulo XVIII

En que se prueba con autoridades de la Sagrada Escritura, cómo los dichos y palabras de Dios, aunque siempre son verdaderas, no son siempre ciertas en sus propias causas.

AHORA nos conviene probar la segunda causa, por qué las visiones y palabras de parte de Dios, aunque son siempre verdaderas en sí, no son siempre ciertas cuanto á nosotros. Y es por razón de las causas y motivos en que ellas se fundan; *porque muchas veces dice Dios cosas que van fundadas sobre criaturas y efectos de ellas que son variables y pueden faltar, y ansí las palabras que sobre ésto se fundan también pueden ser variables y pueden faltar, porque cuando una cosa depende de otra, faltando la una falta también la otra* (1). Como si Dios dijese: de aquí á un año tengo de enviar tal plaga á este reino; y la causa y fundamento de esta amenaza es cierta ofensa que se hace á Dios en el tal reino. Si cesase ó se variase la ofensa, podría cesar ó variar el castigo, y era verdadera la amenaza, porque iba fundada sobre la actual culpa, la cual si durara, se ejecutara: y estas son amenazas ó revelaciones conminatorias ó condicionales. Esto vemos haber acaescido en la ciudad de Ninive, donde mandó Dios al profeta Jonas que predicase esta amenaza en Ninive de parte suya: *Adhùc quadraginta dies, et Ninive subvertetur.* De aquí á cuarenta días se ha

(1) a. A. y B., C. y D.

de asolar la ciudad de Ninive. (Jon. III, 4). La cual no se cumplió porque cesó la causa de esta amenaza, que eran sus pecados, haciendo luego ellos penitencia de ellos; que si no la hicieran, se cumpliera. También leemos en el libro tercero de los *Reyes*, que habiendo el Rey Acad hecho un pecado muy grande, le envió Dios á amenazar con un grande castigo sobre su persona, sobre su casa y sobre su reino (3. Reg. XVI, 27); y porque Acab rompió las vestiduras de dolor, y se vistió de cilicio y ayunó, y durmió en saco y anduvo triste y humillado, le envió luego á decir con el mismo Profeta estas palabras: *Quia igitur humiliatus est mei causâ, non inducam malum in diebus ejus, sed in diebus filii sui.* Por cuanto Acab se ha humillado por amor de mí, no enviaré el mal que dije en sus días, sino en los de su hijo. (Hid. XXVIII et XXIX). Donde vemos que porque se mudó Acab el ánimo y el afecto con que estaba, mudó también Dios su sentencia. De donde podemos colegir para nuestro propósito, que aunque Dios haya revelado ó dicho á una alma afirmativamente cualquier cosa en bien ó en mal, tocante á la misma alma ó á otras, se podrá mudar en más ó en menos, ó variar ó quitar del todo, según la mudanza ó variación de afecto de la tal alma ó causa *sobre que Dios se fundaba*, y así no cumplirse como se esperaba, y sin saber por qué muchas veces, sino sólo Dios. Porque aun muchas cosas suele Dios decir y enseñar y prometer, no para que entonces se entiendan, ni se posean, sino para que después se entiendan cuando convenga tener la luz de ellas, ó cuando se consiga el efecto de ellas. Como vemos que hizo con sus discípulos, á los cuales decía muchas parábolas y sentencias, cuya inteligencia no la entendieron hasta el tiempo que habían de predicarla, que fué cuando vino sobre ellos el Espíritu Santo, del cual les había dicho Cristo Señor Nuestro, que les declararía todas las cosas que él en toda su vida les había dicho. Y hablando San Juan sobre aquella entrada de Cristo en Jerusalén, dice: *Hœc non cognoverunt discipuli ejus primùm: sed quando glorificatus est Jesús, tunc recordati sunt, quia hœc erant scripta de eo* (Joan. XII, 16). Y así muchas cosas de Dios pueden pasar por el alma muy particulares que ni ella ni quien la gobierna lo entienden hasta su tiempo.

En el primer libro de los *Reyes* también leemos que, enojado Dios contra Heli, Sacerdote de Israel, por los pecados que no castigaba á sus hijos, le envió á decir con Samuel, entre otras palabras, estas que se siguen: *Loquens locutus sum, ut domus tua, et domus patris tui, ministraret in conspectu meo, usque in sempiternum. Nunc autem dicit Dominus: absit hoc à me: sed quicumque glorificaverit me, glorificabo eum. Muy de veras* dije antes de ahora, que tu casa y la casa de tu padre habia siempre de servirme en el sacerdocio en mi presencia para siempre; pero este propósito muy lejos está de mi: no haré tal (1 Reg. II, 30). Que por cuanto este oficio de sacerdocio se fundaba en dar gloria y honra á Dios, y por este fin habia Dios prometido el sacerdocio á su padre para siempre si él no faltaba; en faltando el celo á Heli de la honra de Dios, porque como él mismo se le envió á quejar, honraba más á sus hijos que á Dios, disimulándoles los pecados por no les afrentar; faltó también la promesa, la cual fuera para siempre si para siempre en ellos durara el buen servicio y celo. Y asi no hay que pensar que porque sean los dichos y revelaciones de parte de Dios verdaderas en si, han infaliblemente de acaecer como suenan: mayormente cuando están asidos por orden del mismo Dios á causas humanas, que (como habemos dicho) pueden variar ó mudarse ó alterarse. Y cuando *ellos están pendientes de estas causas* (1), Dios se lo sabe, que no siempre lo declara, sino dice el dicho ó hace la revelación, y calla la condición algunas veces, como hizo á los Ninivitas, que determinadamente les dijo que habian de ser destruidos pasados cuarenta dias (Jon. III, 4). Otras veces la declara, como hizo á Roboan diciendo: Si tú guardares mis mandamientos como mi siervo David, yo también seré contigo como con él, y te edificaré casa como á mi siervo David (3 Reg. XI, 38). Pero ahora lo declare, ahora no, no hay que asegurarse en la inteligencia; porque no hay poder comprender las verdades ocultas de Dios que hay en sus dichos y la multitud de sentidos. Él está sobre el cielo, y habla en camino de eternidad, y nosotros ciegos sobre la

(1) a. A. y B.—«Y cuando esto sea así.» (Edic. ant.)

tierra, *y no entendemos sino vías de carne y tiempo* (1). Que por eso entiendo que dijo el Sabio: *Deus enim in cœlo, et tu super terram: idcirco sint pauci sermones tui.* Dios está sobre el cielo, y tú sobre la tierra; por tanto no te alargues ni arrojes en hablar (Eccles. V, 1). Y dirasme por ventura: Pues si no lo habemos de entender ni entrometernos en ello, ¿para qué nos comunica Dios estas cosas? Ya he dicho que cada cosa se entenderá á su tiempo por orden del que lo habló, y entenderlo há quien él quisiere, y se verá que convino así; porque no hace Dios cosa sin causa y verdad. Por esto se crea que no hay acabar de entender ni comprender *sentidos* en los dichos y cosas de Dios, ni determinarse á lo que parece, sin errar mucho y venir á hallarse muy confuso; esto sabian muy bien los profetas, en cuyas manos andaba la palabra de Dios. A los cuales era muy grande trabajo la profecia acerca del pueblo; porque (como habemos dicho) mucho de ello no lo veian acaescer como á la letra se les decia, y era causa de que hiciesen mucha risa y burla de los profetas, tanto, que vino á decir Jeremias: Búrlanse de mi todo el dia, todos me mofan y desprecian porque ya há mucho que doy voces contra la maldad y les prometo destrucción, y háse hecho la palabra del Señor para mi afrenta y burla todo el tiempo; y dije, no me tengo de acordar de él, ni tengo de hablar más en su nombre (Jerem. XX, 7). En lo cual, aunque el santo profeta decía con resignación y en figura del hombre flaco que no puede sufrir las vías y secretos de Dios (2), da bien á entender la diferencia del cumplimiento de los dichos Divinos, del común sentido que suenan; pues á los santos profetas tenian por burladores, y ellos sobre la profecia padecian tanto, que el mismo Jeremias dice en otra parte: *Formido, et laqueus facta est nobis vaticinatio, et contritio.* Temor y lazos se nos ha hecho la profecia, y contrición de espiritu (Thren. III, 47). Y la causa porque Jonas huyó cuando le enviaba Dios á predicar la destrucción de Ninive, fué conocer la variedad de los dichos de Dios acerca del entender de

(1) c. A. y B.—«Que no podemos alcanzar sus secretos.» (Edic. ant.)
(2) El manuscrito A. dice: «Las palabras y vueltas de Dios.» El B.: «Las vías y vueltas de Dios.»

los hombres y de las causas de ellos. Y así, porque no hiciesen burla de él, cuando no viesen cumplida su profecia, se iba huyendo por no profetizar, y así se estuvo esperando todos los cuarenta dias fuera de la ciudad, á ver si se cumplia su profecia, y como no se cumpliese, se afligió grandemente, tanto que dijo á Dios: *Obsecro, Domine, numquid non hoc est verbum meum, cùm adhuc essem in terra mea? propter hoc prœoccupavi, ut fugerem in Tharsis* (Jon. IV, 2). Ruégote, Señor, por ventura, no es esto lo que yo decia, estando en mi tierra? Por eso contradije, y me fui huyendo á Tarsis: y enojóse el Santo, y rogó á Dios que le quitase la vida. ¿Qué hay pues de qué maravillarnos, de que algunas cosas que Dios habla y revela á las almas, no salgan así como ellos lo entienden? Porque dado caso que Dios afirme al alma ó la represente tal ó tal cosa de bien ó de mal para si ó para otra, si aquello va fundado en cierto efecto ó servicio ú ofensa que aquella alma ó la otra hacen á Dios, y de manera que si perseveran en aquello (como habemos dicho) se cumplirá, no por esto es cierto cumplirse como suena, pues no es cierto el perseverar. Por tanto, no hay que asegurarse ni afirmarse en su inteligencia, sino en Fe.



Capítulo XIX

Declara cómo aunque Dios responde á lo que se le pide algunas veces, no gusta de que usen de tal término.—Y prueba cómo aunque condesciende y responde, muchas veces se enoja.

ASEGÚRANSE algunos espirituales, como habemos dicho, en tener por buena la curiosidad (1) de que algunas veces usan en procurar saber algunas cosas por vía sobrenatural, pensando que pues Dios algunas veces responde á instancia de ellos, que es aquel buen término y que Dios gusta de él: como quiera que sea verdad que aunque les responde, ni es buen término ni Dios gusta de él, antes disgusta; y no sólo eso, mas muchas veces se enoja y ofende mucho. La razón de ésto es, porque á ninguna criatura le es licito (2) salir fuera de los términos que Dios la tiene naturalmente ordenados para su gobierno. Al hombre le puso términos naturales y racionales para su gobierno; luego querer salir de ellos no es *lícito*, y querer averiguar y alcanzar cosas por via sobrenatural, es salir de los términos naturales: luego es cosa no *lícita*, luego Dios no gusta de ello, pues de todo lo ilícito se ofende. *Bien sabía ésto el Rey Acab, pues que aunque de parte de Dios le dijo Isaías que pidiese alguna señal, no quiso hacerlo, antes le dijo: Non petam, et non*

(1) c. A.
(2) c. A. y B.—«A ninguna criatura le es *conveniente.* (Edic. ant.)

tentabo Dominum: No pediré tal cosa, ni tentaré á Dios. Porque el tentar á Dios es querer tratarle por vías extraordinarias, cuales son las sobrenaturales. (1) Diréis: Pues si así es que Dios no gusta, ¿por qué algunas veces responde? Respondo, que algunas veces responde el demonio. Pero las que responde Dios, digo que es por flaqueza del alma que quiere ir por aquel camino, porque no se desconsuele y vuelva atrás, y porque no piense que está Dios mal con ella, y se tiente demasiado, ó por otros fines que Dios sabe, fundados en la flaqueza de aquella alma, por donde ve que conviene responder, y condesciende por aquella vía. Como también lo hace con muchas almas flacas y tiernas, en darles gustos y suavidad en el trato con Dios muy sensibles, según ya está dicho; mas no porque él quiera ni guste que se trate con él por este término ni por esa vía: mas á cada uno da, como habemos dicho, según su modo. Porque Dios es como la fuente, de la cual cada uno coge como lleva el vaso, y á veces les deja coger por estos caños extraordinarios; mas no se sigue por eso que es *lícito* (2) querer coger el agua por ellos, sino es al mismo Dios, que lo puede dar cuándo, cómo y por lo que él quiere, sin pretensión de la parte. Y así (como decimos) que algunas veces condesciende Dios con el apetito y ruego de algunas almas, que porque son buenas y sencillas, no quiere dejar de acudir por no entristecerlas, mas no porque él guste de tal término. Lo cual se entenderá mejor por esta comparación. Tiene un padre de familias en su mesa muchos y diferentes manjares, y unos mejores que otros: está un niño pidiéndole un plato, no del mejor, sino del primero que encuentra, y pide de aquel, porque le sabe mejor comer de aquel que del otro: y como el padre ve que aunque le de del mejor manjar no le ha de tomar, sino de aquel que pide, y que no tiene gusto sino en aquél, porque no se quede sin comida y desconsolado, dale de aquel con tristeza. Como vemos que hizo Dios con los hijos de Israel cuando le pidieron Rey, que se lo dió de mala gana, porque no les estaba bien.

(1) a. A. B. C. y D.
(2) c. A. y B.

Y así dijo á Samuel: *Audi vocem populi..... non enim te abjecerunt, sed me, ne regnem super eos.....* Oye la voz de este pueblo, y concédeles el Rey que te piden, porque no te han desechado á ti, sino á mí, para que no reine sobre ellos. (1. Reg. VIII, 7). De la misma manera condesciende Dios con algunas almas, concediéndoles lo que no les está mejor; porque ellas no quieren ó no saben ir sino por allí. Y si algunas veces alcanzan ternuras y suavidad de espíritu y sentido (como habemos dicho), dáselo Dios porque no son para comer el manjar más fuerte y sólido de los trabajos de la Cruz de su Hijo, á que él querría que echasen mano, más que á alguna otra cosa. Aunque querer saber cosas por vía sobrenatural, por muy peor lo tengo que querer otros gustos espirituales en el sentido. Porque yo no veo por dónde el alma que las pretende deje de pecar, por lo menos venialmente, aunque más fines buenos tenga y más puesta esté en perfección; y quien se lo mandase y consintiese, también. Porque no hay necesidad de nada de eso, pues hay razón natural, y ley y doctrina evangélica, por donde muy bastantemente se puede regir, y no hay dificultad ni necesidad que no se pueda desatar por estos medios y remediar muy á gusto de Dios y provecho de las almas; y tanto nos habemos de aprovechar de la razón y doctrina evangélica, que aunque ahora (queriendo nosotros ó no queriendo) se nos dijesen algunas cosas sobrenaturalmente, sólo habemos de recibir aquello que *sea en mucha razón* y (1) ley evangélica. Y *entonces recibirlo, no porque es revelación, sino porque es razón* (2), *dejando aparte todo sentido de revelación;* y aun entonces conviene mirar y examinar aquella razón mucho más que si no hubiese habido revelación sobre ella: por cuanto el demonio dice muchas cosas verdaderas y por venir, y conformes á razón, para engañar. De donde no nos queda en todas nuestras necesidades, trabajos y dificultades otro medio mejor y más seguro que la oración y esperanza de que Dios proveerá por los medios que él quisiere. Y este consejo se nos da en la Sagrada Escritura, donde leemos que es-

(1) c. A. B.
(2) a. A. y B.

tando el Rey Josafat afligidísimo, cercado de multitud de enemigos, poniéndose en oración, delante de Dios, dijo: *Cùm ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te.* Cuando faltan los medios y no llega la razón á proveer en las necesidades, sólo nos queda levantar los ojos á ti, para que tú proveas como mejor te agradare (2. Paral. XX, 12).

Y que también Dios, aunque responda á las tales pretensiones algunas veces, se enoje *algunas veces*, aunque por lo dicho queda dado á entender, todavía será bueno probarlo con algunas autoridades de la Escritura. En el libro primero de los *Reyes* se dice que deseando Saul que le hablase el Profeta Samuel, que era ya muerto, le apareció el dicho Profeta, y con todo eso se enojó Dios, porque luego le reprehendió el Profeta Samuel por haberse puesto en tal cosa, diciendo: *Quare inquietasti me, ut suscitarer?* ¿Por qué me has inquietado en hacerme resucitar? (1. Reg. XXVIII, 15). También sabemos, que no porque respondió Dios á los hijos de Israel dándoles las carnes que pedían, se dejase de enojar mucho contra ellos; porque luego les envió fuego del cielo en castigo, según se lee en el libro de los *Números*, y lo cuenta David, diciendo: *Adhuc escæ eorum erant in ore ipsorum, et ira Dei ascendit super eos.* Aún teniendo ellos los bocados en sus bocas, descendió sobre ellos la ira de Dios (Ps. LXXVII, 30 et 31). Y también leemos en los *Números*, que no se dejó Dios de enojar contra Balaan Profeta, porque fué á los Madianitas llamado por Balac Rey de ellos, aunque dijo Dios que fuese, porque tenía él gana de ir y lo había pedido á Dios; y así, estando ya en el camino, le apareció el Angel con la espada y le quería matar, y le dijo: *Perversa est via tua, mihique contraria.* Tu camino es perverso y á mi contrario; y por eso le quería matar (Núm. XXII, 20-32). De esta manera y de otras muchas condesciende Dios enojado con los apetitos de las almas. De lo cual tiene Dios muchos testimonios en la Sagrada Escritura y muchos ejemplos; pero no son menester en cosa tan clara. Sólo digo que es cosa peligrosísima, más que sé decir, querer tratar con Dios por tales vías, y que no dejará de errar mucho y hallarse muchas veces muy confuso el que

fuere aficionado á tales modos. Y esto el que hubiere hecho caso de ellos, me entenderá por la experiencia. Porque allende de la dificultad que hay en no errar en las locuciones y visiones que son de Dios, hay ordinariamente entre ellas muchas que son del demonio; porque comunmente anda con el alma en aquel traje y trato que anda Dios con ella, poniéndole cosas tan verosímiles á las que Dios la comunica, por ingerirse él á vueltas como el lobo entre el ganado con pellejo de oveja, que apenas se puede entender. Porque como dice muchas cosas verdaderas y conformes á razón, y que salen ciertas, puédense engañar fácilmente pensando que, pues sale verdad y acierta en lo que está por venir, que no será sino Dios; porque no saben que es cosa facilísima, á quien tiene clara la lumbre natural, conocer las cosas, ó muchas de ellas, que fueron ó que serán, en sus causas; y así atinará muchas cosas futuras. Y como quiera que el demonio tenga esta lumbre tan viva, también puede *facilísimamente* (1) colegir tal efecto de tal causa, aunque no siempre sale así, pues todas las causas dependen de la voluntad de Dios. Pongamos ejemplo: Conoce el demonio que la disposición de la tierra, aire y término que lleva el Sol, van de manera y en tal grado y disposición, que necesariamente llegado tal tiempo, habrá llegado la disposición de estos elementos, según el término *que llevan, á inficionarse, y así* inficionar la gente con pestilencia, y en las partes que será más y en las partes que será menos. Véis aquí conocida la pestilencia en su causa. ¿Qué mucho es que revelando el demonio esto á un alma, diciendo: de aquí á un año ó medio año habrá pestilencia, que salga verdadero? y es profecía del demonio. Por la misma manera puede conocer los temblores de tierra viendo que se van hichiendo los senos de ella de aire, y decir: en tal tiempo temblará la tierra, lo cual es conocimiento natural, *para el cual basta tener el ánimo libre de las pasiones del alma, como dice Boecio: «Si vis claro lumine cernere verum, gaudia pelle, timorem, spemque fugato, ne dolor adsit: Si quieres con claridad natural conocer las verdades, echa de tí el gozo y*

(1) c. A. B.

el temor, y la esperanza y el dolor (1). Y también se pueden *conocer casos sobrenaturales en sus causas* acerca de la providencia Divina, que justísima *y certísimamente acude á lo que piden las causas buenas ó malas* de los hijos de los hombres (2). Porque se puede conocer *claramente* por vía ordinaria que tal ó tal persona, ó tal ó tal ciudad, ú otra cosa, llega á tal ó tal necesidad, ó á tal ó á tal punto, que Dios, según su justicia y providencia divina, ha de acudir con lo que compete á la causa, y conforme á ella, ó en castigo ó en premio ó como fuere la causa, y entonces decir: en tal tiempo os dará Dios esto, ó hará esto, ó acaecerá estotro ciertamente. Lo cual dió á entender la Santa Judit á Holofernes, la cual, para persuadirle que los hijos de Israel habían de ser ciertamente destruidos, le contó primero muchos pecados de ellos y miserias que hacían. Y luego dijo: *Ergo, quoniam hæc faciunt, certum est quod in perditionem dabuntur* (Judith. XI, 12). Que quiere decir: pues hacen estas cosas, cierto es que serán destruidos. Lo cual es conocer el castigo en la causa; porque es tanto como decir: cierto está que tales pecados han de causar tales castigos de Dios, que es justísimo. Y como dice la sabiduría Divina: «En aquello ó por aquello que cada uno peca, es castigado (Sap. XI, 17). Puede el demonio conocer esto no sólo naturalmente, sino aun de experiencia que tiene de haber visto á Dios hacer cosas semejantes, y decirlo antes, y á veces acertar. También el Santo Tobías conoció por la causa el castigo de la ciudad de Nínive, y así amonestó á su hijo que en la hora que él y su madre *muriesen* saliese de aquella ciudad, porque ya no permanecerá: *Video enim quia iniquitas ejus finem dabit ei* (Tob. XIV, 13). Como si dijera: yo veo claro que su misma maldad ha de ser causa de su castigo, el cual será que se acabe y destruya todo. Lo cual también el demonio y Tobías podían saber no sólo por la maldad de la ciudad, sino por experiencia,

(1) a. A. B. C. y D.—El texto completo de Boecio, según le trae la edición de Migne, tomo 75 de su colección, pág. 122, dice así: «*Tu quoque si vis lumine claro Cernere verum,—Tramite recto carpere callem,—Guadia pelle,*—Pelle *timoren,—Spemque fugato,—Nec dolor adsit.*

(2) c. A. y B.

viendo *que tenía* los pecados *por los cuales* había Dios *destruído al mundo* en el diluvio (1), y los de los Sodomitas, que también perecieron por fuego: aunque Tobías también lo conoció por Espíritu Divino. Y puede conocer el demonio que Pedro no puede naturalmente vivir más de tantos años y decirlo antes; y así otras muchas cosas y de muchas maneras que no se pueden acabar de decir, ni aun comenzar, por ser intrincadísimas y sutilísimas, é ingerir mentiras, de lo cual no se pueden librar sino es huyendo de todas revelaciones, y visiones y locuciones *sobrenaturales:* por lo cual justamente se enoja Dios con quien las admite, porque ve es temeridad del tal meterse en tanto peligro, presunción, curiosidad y ramo de soberbia, raíz y fundamento de vanagloria y desprecio de las cosas de Dios, y causa de muchos males *en* que *cayeron* muchos. Los cuales tanto vinieron á enojar á Dios, que de propósito los dejó errar, engañar, oscurecer el espíritu y dejar las vías ordenadas de la vida, dando lugar á sus vanidades y fantasías, según lo dice Isaías: *Dominus miscuit in medio ejus spiritum vertiginis.* El Señor mezcló en medio espíritu de revuelta y confusión (Isai. XIX, 14). Que en buen romance quiere decir, espíritu de entender al revés. Lo cual va diciendo allí llanamente Isaías á nuestro propósito, porque lo dice por aquellos que andaban á saber las cosas que habían de suceder, por vías sobrenaturales. Y por eso dice que les mezcló Dios en medio espíritu de entender al revés: no porque Dios les quisiese ni les diese efectivamente el espíritu de errar, sino porque ellos se quisieron meter en lo que naturalmente no pudieron alcanzar. Y enojado de esto los dejó desatinar, no dándoles luz en lo que Dios no quería que se entrometiesen. Y así dice que les mezcló aquel espíritu Dios, privativamente (2). Y de esta manera es Dios causa de aquel daño, es á saber, causa privativa, que consiste en quitar él su luz y favor, de donde se sigue que infaliblemente vengan en error. Y de esta manera dá Dios licencia al demonio para que ciegue y engañe á muchos, mere-

(1) a. A. B.

(2) c. A. B. C. y D.—«Permisivamente». (Edic. ant.)

ciéndolo sus pecados y atrevimientos; y puede y sale con ello el demonio, creyéndole ellos y teniéndole por buen espíritu, tanto, que aunque sean muy persuadidos que no lo es, no hay remedio de desengañarse, por cuanto tienen ya por permisión de Dios ingerido el espíritu de entender al revés, cual leemos haber acaecido á los Profetas del Rey Acab, dejándolos Dios engañar con el espíritu de mentira, dando licencia al demonio para ello, diciéndole: *Decipies, et prævalebis; egredere, et fac ita*. Prevalecerás con mentira, y engañarlos has; sal y hazlo así (3. Reg. XXII, 32). Y pudo tanto con los Profetas y con el Rey para engañarlos, que no quisieron creer al Profeta Miqueas, que les profetizó la verdad muy al revés de lo que los otros habían profetizado; y esto fué porque los dejó Dios cegar, por estar ellos con afecto de propiedad en lo que querían, queriendo les sucediese y respondiese Dios según sus apetitos y deseos. Lo cual era medio y disposición certísima para dejarlos Dios de propósito cegar y engañar. Y esto es lo que dice Ezequiel; el cual, hablando contra el que se pone á querer saber por vía de Dios, según la vanidad de su espíritu, con curiosidad, dice: Cuando el tal hombre viniere al Profeta para preguntarme á mí por él, Yo el Señor le responderé por mí mismo, y pondré mi rostro enojado sobre aquel hombre; y el Profeta cuando hubiere errado en lo que fué preguntado, *Ego Dominuus decepi prophetam illum*. Yo el Señor engañé á aquel Profeta (Ezech. XIV, 7 et 8). Lo cual se ha de entender no concurriendo con su favor para que deje de ser engañado, porque eso quiere decir, cuando dice: Yo el Señor le responderé por mí mismo enojado. Lo cual es apartar él su gracia y favor de aquel hombre: de donde *necesariamente* se sigue el ser engañado por *causa del* desamparo de Dios (1). Y entonces acude el demonio á responder según el gusto y apetito de aquel hombre, que como gusta de ello, y las respuestas y comunicaciones son conformes á su voluntad, mucho se deja engañar (2).

(1) c. A. y B.

(2) Aquí se introdujeron en el texto unas palabras que faltan en los Mss. A. B. C. y D.

Todo lo dicho hace para probar nuestro intento; pues en todo se ve no gusta Dios de que quieran las *tinieblas, digo las* tales visiones, pues dá lugar á que de tantas maneras sean engañados en ellas.

Capítulo XX

En que se desata una duda, como no sea lícito ahora en la ley nueva preguntar á Dios por vía sobrenatural, como era en la ley vieja.—Es algo sabroso para entender misterios de nuestra Santa Fe.—Pruébase con una autoridad de San Pablo que al propósito se declara.

De entre las manos nos van saliendo las dudas, y asi no podemos correr con la priesa que querriamos adelante. Porque asi como las levantamos estamos obligados á allanarlas necesariamente, para que la verdad de la doctrina siempre quede llana y en su fuerza. Pero este bien hay en estas dudas, que aunque nos impiden el paso un poco, todavia sirven para más doctrina y claridad de nuestro intento, como será la duda presente.

En el capitulo precedente habemos dicho cómo no es voluntad de Dios que las almas quieran recibir por via sobrenatural cosas distintas de visiones, locuciones, etc. Por otra parte *habemos visto en el mismo capítulo y colegido de los testimonios que allí se han alegado de la Sagrada Escritura* (1), *que* se usaba el dicho trato con Dios en la ley vieja y era licito, y no sólo licito, sino que Dios se lo mandaba, y cuando no lo hacian se lo reprehendia Dios, como es de ver en Isaias, donde reprehende Dios á los hijos de Israel, porque, sin preguntárselo á él primero, pensaban descender en Egipto, diciendo: *Qui ambulatis, ut descendatis in Ægyptum, et os meum non interrogastis*

(1) a. A. y B.

(Isai. XXX, 2). No preguntasteis primero á mi misma boca lo que convenia. Y también leemos en Josué que, siendo engañados los mismo hijos de Israel por los Gabaonitas, les nota allí el Espíritu Santo esta falta, diciendo: *Susceperunt igitur de cibariis eorum, et os Domini non interrogaverunt* (Josué. IX, 14). Recibieron de sus manjares, y no lo preguntaron á la boca de Dios. Y asi vemos en la Divina Escritura que Moisen siempre preguntaba á Dios, y el Rey David y todos los Reyes de Israel para sus guerras y necesidades, y los sacerdotes y profetas antiguos, y Dios respondia y hablaba con ellos y no se enojaba, y era bien hecho; y si no lo hicieran fuera mal hecho, y así es la verdad: ¿por qué pues ahora en la ley nueva y de gracia no lo será como antes lo era? A lo cual se ha de responder, que la principal causa por qué en la ley vieja eran licitas las preguntas que se hacian á Dios, y convenia que los profetas y sacerdotes quisiesen visiones y revelaciones de Dios, era porque entonces no estaba aún *fundada* la Fe ni establecida la ley evangélica, y así era menester que preguntasen á Dios y que él hablase, ahora por palabras, ahora por visiones y revelaciones, ahora en figuras y semejanzas, ahora en otras muchas maneras de significaciones. Porque todo lo que respondía, y hablaba y obraba y revelaba, eran misterios de nuestra Fe y cosas tocantes á ella ó enderezadas á ella. Que por cuanto las cosas de Fe no son del hombre, sino de boca del mismo Dios, las cuales él por su misma boca habló, por eso era menester que (como habemos dicho) preguntasen á la misma boca de Dios: y por eso los reprehendia *el mismo Dios, porque en sus cosas no preguntaban á su boca para que él* (1) les respondiese, encaminando sus casos y cosas á la Fe, que ellos aún no tenian, *por no estar aún fundada* (2). Pero ya que está fundada la Fe en Cristo y manifiesta la ley evangélica en esta era de gracia, no hay para qué preguntarle de aquella manera, ni para qué él hable ya ni responda como entonces. Porque en darnos como nos dió á su Hijo, que es una palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola palabra, y no tiene más que

(1) c. A. y B. (2) a. A. y B.

hablar. Y este es el sentido de aquella autoridad con que San Pablo quiere inducir á los Hebreos á que se aparten de aquellos modos primeros y tratos con Dios de la ley de Moisen, y pongan los ojos en Cristo solamente, diciendo: *Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis: novissimè diebus istis locutus est nobis in Filio.* Lo que antiguamente habló Dios en los Profetas á nuestros padres de muchos modos y maneras, ahora á la postre en estos dias nos lo ha hablado en el Hijo todo de una vez. (Hebr. I, 1). En lo cual dá á entender el Apóstol, que Dios ha *quedado ya como mudo* (1), y no tiene más que hablar, porque lo que hablaba antes en partes á los profetas, ya lo ha hablado en él todo, dándonos el todo que es su Hijo. Por lo cual, el que ahora quisiese preguntar á Dios ó querer alguna visión ó revelación, *no sólo haria una necedad, sino haría* (2) agravio á Dios no poniendo totalmente los ojos en Cristo, sin querer alguna otra cosa ó novedad. Porque le podia Dios responder de esta manera: Si te tengo ya hablado todas las cosas en mi palabra, que es mi hijo, *y no tengo ahora otra que te pueda revelar ó responder que sea más que eso* (3): pon los ojos sólo en él, porque en él te lo tengo puesto todo y dicho y revelado, y hallarás en él aun más de lo que pides y deseas. Porque tú pides locución ó revelación ó visión en parte, y si pones en él los ojos lo hallarás en todo: porque él es toda mi locución y respuesta, y es toda mi visión y toda mi revelación, la cual os he ya hablado, respondido, manifestado y revelado, dándooslo por hermano, maestro, compañero, precio y premio. Porque desde el dia que bajé con mi espiritu sobre él en el monte Tabor, diciendo: *Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite: Este es mi amado Hijo, en que me complací á mi: A él oid.* (Matth. XVII, 5). *Ya alcé la mano de todas esas maneras de enseñanzas y respuestas y se la dí á él: oidle á él, porque yo no tengo más fe que revelar, más cosas que manifestar* (4): que si antes hablaba era prometiéndoos á Cristo, y si me preguntaban, eran las

(1) a. A. y B. (2) a. A. y B. (3) a. A. y B.
(4) a. A. y B.

preguntas encaminadas á la petición y esperanza de Cristo, en que habian de hallar todo bien (como ahora lo da á entender toda la doctrina de los Evangelistas y Apóstoles): mas ahora el que me preguntase de aquella manera, y quisiese que yo le hablase ó le revelase algo, era en alguna manera *pedirme otra vez á Cristo, y pedir fe aun más de la que he dado, y ser falto en la fe de Cristo, que ya está dada en él; y así haría mucho agravio á mi amado Hijo, porque no sólo en aquello le faltaba en la fe, mas le obligaba otra vez á encarnar y pasar por la vida y por la muerte primera* (1). No hallarás qué pedirme ni qué desear de revelaciones ó visiones *de mi parte*: miralo tú bien, que ahi lo hallarás ya hecho y dado todo eso y mucho más en él. Si quisieres que te responda yo alguna palabra de consuelo, mira á mi Hijo obediente á mí y afligido por mi amor, y verás cuántas te responde. Si quisieres que te declare Dios algunas cosas ocultas ó casos, pon sólo los ojos en Él, y hallarás en Él ocultísimos misterios, sabidurías y maravillas de Dios, que están encerradas en Él, según mi Apóstol lo dice: *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, et scientiæ absconditi.* En él están escondidos todos los tesoros de sabiduría y ciencia de Dios (Coloss. II, 3). Los cuales tesoros de sabiduría serán para ti muy más altos y sabrosos y provechosos, que las cosas que tú querias saber. Que por eso se gloriaba el mismo Apóstol, diciendo: Que no *habia él dado á entender que* sabia otra alguna cosa, sino á Cristo, y á éste crucificado: *Non enim judicavi, me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum* (1. ad Cor. II, 2). Y si también quisieres otras visiones ó revelaciones divinas ó corporales, mirale también á él humanado, y hallarás en eso más que piensas, porque también dice de él San Pablo: *In ipso inhabitat omnis plenitudo Divinitatis corporaliter.* En Cristo mora toda plenitud de Divinidad corporalmente (Coloss. II, 9). No conviene, pues, ya preguntar á Dios de aquella manera, ni es necesario que ya hable, pues *acabando de hablar toda la fe en Cristo, no hay más fe que revelar ni la habrá jamás* (2). Y quien quisiere recibir ahora por vía sobrenatural

(1) a. A. B. C. y D. (2) a. y c. A. y B.

extraordinaria algunas cosas, seria como notar falta en Dios, de que no había dado todo lo bastante en su Hijo, como está dicho. Porque, aunque lo haga suponiendo la Fe y creyéndola, todavía es curiosidad de menos Fe. De donde no hay que esperar con esta curiosidad, doctrina, ni otra cosa por vía sobrenatural. Porque á la hora que Cristo en la Cruz dijo, cuando expiró: *Consummatum est* (Joan. XIX, 30). Acabado es; no sólo se acabaron todos esos modos, sino también todas las otras ceremonias y ritos de la ley vieja. Y así en todo nos habemos de guiar por la doctrina de Cristo Señor nuestro, *hombre* (1), y de su Iglesia y de sus Ministros, *humana y visiblemente* (2), y por esa vía remediar nuestras ignorancias y flaquezas espirituales, que para todo hallaremos abundante medicina *por esta vía; y lo que de este camino saliere* y (3) se apartare, no sólo es curiosidad, sino mucho atrevimiento, y no se ha de creer cosa por vía sobrenatural, sino sólo lo que es enseñanza de Cristo *hombre, como digo*, y de sus ministros, *hombres* (4). Tanto, que dice San Pablo: *Sed licet..... Angelus de cœlo evangelizet vobis: præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit*. Si algún Angel del cielo os evangelizare fuera de lo que nosotros *hombres* envangelizamos, sea maldito y descomulgado (Gal. I, 8). De donde, pues, es verdad que *siempre* se ha de estar en lo que Cristo nos enseñó, y todo lo demás no es nada ni se ha de creer si no conforma con ello; en vano anda el que quiere ahora tratar con Dios al modo de la ley vieja. Cuanto más que no le era lícito á cualquiera de aquel tiempo preguntar á Dios, ni Dios respondía á todos, sino sólo á los sacerdotes y profetas, que eran de cuya boca el vulgo había de saber la ley y la doctrina: y así si alguno quería saber algo de Dios, por el profeta y por el sacerdote lo preguntaba, y no por sí mismo. Y si David por sí mismo preguntó algunas veces á Dios, es por ser profeta: y aun con todo eso no lo hacía sin la vestidura sacerdotal, como se ve haberlo hecho en el primero de los *Reyes*, donde dijo á Abimelec sacerdote: *Applica ad*

(1) a. A. y B. (2) a. A. y B. (3) c. A. y B.
(4) a. A. y B.

me Ephod (1. Reg. XXIII, 9); que era una vestidura de las más autorizadas del sacerdocio, y con ella consultó con Dios. Mas otras veces por el profeta Natan y por otros profetas consultaba á Dios. Y por las bocas de los profetas y de los sacerdotes se había de creer ser de Dios lo que se les decía, y no por su parecer propio. Y así lo que Dios decía entonces, ninguna autoridad ni fuerza les hacía para darle entero crédito, si por la boca de los sacerdotes y profetas no se aprobaba. Porque es Dios tan amigo que el gobierno y trato de los hombres sea también por otros hombres semejantes á él *y que por razón natural sea el hombre regido y gobernado* (1), que totalmente quiere que á las cosas que sobrenaturalmente nos comunica, no las demos á entender, digo, no les demos entero crédito, ni hagan en nosotros confirmada fuerza y segura hasta que pasen por este arcaduz humano de la boca del hombre. Y así siempre que dice algo ó revela al alma, lo dice con una manera de inclinación puesta en la misma alma, á que se diga á quien conviene decirse: y hasta ésto, no suele dar entera satisfacción, para que la tome el hombre de otro hombre semejante á él (2). De donde en los *Jueces* vemos haberle acaecido lo mismo al capitán Gedeón, que con haberle dicho Dios muchas veces que venceria á los Madianitas, todavía estaba dudoso y cobarde, habiéndole dejado Dios aquella flaqueza, hasta que por la boca de los hombres oyó lo que Dios le había dicho. Y fué que como Dios le veía flaco, le dijo: *Surge, et descende in castra..... et cùm audieris quid loquantur, tunc confortabuntur manus tuæ, et securior ad hostium castra descendes*. Levántate y desciende al real, y cuando oyeres allí lo que hablan los hombres, entonces recibirás fuerzas en lo que te he dicho, y bajarás con más seguridad á los ejércitos de los enemigos (Judic. VII, 9-11). Y así fué, que oyendo contar un sueño de un madianita á otro, en que había soñado que Gedeón los había de vencer, fué muy esforzado, y comenzó á poner por orden con grande alegría la batalla. De donde se ve que no quiso Dios que este se

(1) a. A. B. C. y D.
(2) «A quien Dios tiene puesto en su lugar.» (Añadido al texto.) Falta en los manuscritos A. B. C. y D.

asegurase, *pues no le dió la seguridad sólo por vía sobrenatural hasta que se confirmó naturalmente* (1). Y mucho más es de admirar lo que pasó acerca de ésto á Moisén: que con haberle Dios mandado con muchas razones, y confirmándoselo con las señales de la vara en serpiente y de la mano leprosa, que fuese á libertar los hijos de Israel, estuvo tan flaco, detenido y oscuro en esta ida, que aunque se enojó Dios, *nunca* tuvo ánimo para acabar de tener fuerte Fe en el caso, hasta que le animó Dios con su hermano Aarón, diciendo: *Aaron frater tuus Levites, scio quod eloquens sit: ecce ipse egreditur in occursum tuum, vidensque te, lœtabitur corde. Loquere ad eum, et pone verba mea in ore ejus: et ego ero in ore tuo, et in ore illius* (Exod. IV, 14 y 15). Yo sé que tu hermano Aarón es hombre elocuente: él te saldrá al encuentro, y viéndote se alegrará de corazón: habla con él y dile todas mis palabras, y Yo seré en tu boca y en la suya, *para que cada uno reciba crédito de la boca del otro* (2). Oyendo estas palabras Moisén, animóse luego con la esperanza del consuelo del consejo que de su hermano habia de tener; porque esto tiene el alma humilde, que no se atreve á tratar á solas con Dios, ni se puede acabar de satisfacer sin gobierno y consejo humano; y así lo quiere Dios, porque en aquellos que se juntan á tratar la verdad, se junta allí él para aclararla y confirmarla en ellos, *fundadas sobre razón natural* (3), como dijo lo habia de hacer con Moisén y Aarón juntos, siendo en la boca del uno y en la boca del otro. Que por eso también dijo en el Evangelio: *Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum* (Matth. XVIII, 20). Donde estuvieren dos ó tres juntos para mirar lo que es más gloria y honra de mi nombre, yo estoy allí en medio de ellos (es á saber) aclarando y confirmando en sus corazones las verdades de Dios. Y es de notar que no dijo: Donde estuviere uno solo, yo estoy allí, sino estando allí por lo menos dos, para dar á entender que no quiere Dios que ninguno á solas se crea para sí las cosas que tiene por de Dios, ni se confirme ni aun afirme

(1) c. A. B. C. y D.
(2) a. A. y B.
(3) a. A. y B.

en ellas sin el consejo y gobierno de la Iglesia ó sus ministros, porque con éste solo no estará él aclarándole y confirmándole la verdad en el corazón, y así quedará en ella flaco y frío. Y de aquí es lo que encarece el Eclesiastes, diciendo: *Vœ soli, quia cùm ceciderit, non habet sublevatem se. Et si dormierint duo, fovebuntur mutuò: unus quomodo calefiet? et si quispiam prœvaluerit contra unum, duo resistunt ei* (Eccl. IV, 10, 11 y 12). Ay del solo, que cuando cayere no tiene quien le levante. Si dos durmieren juntos, calentarse há el uno al otro (es á saber, con el calor de Dios, que está en medio); uno solo, ¿cómo calentará? Esto es, ¿cómo dejará de estar frío en las cosas de Dios? Y si alguno pudiere más y prevaleciere contra uno (esto es, el demonio que prevalece contra los que á solas se quieren valer en las cosas Dios), dos juntos le resistirán, que son el discípulo y el maestro que se juntan á saber y obrar la verdad. Y hasta esto ordinariamente se siente el solo tibio y flaco en ella, aunque más la haya oído de Dios; tanto, que con haber mucho que San Pablo predicaba el Evangelio que dice él habia oído, no de hombre, sino de Dios, no pudo acabar consigo de dejar de irle á conferir con San Pedro y los Apóstoles, diciendo: *Ne forte in vacuum currerem, aut cucurrissem* (Gal. II, 2). Porque no corriese ó hubiese en vano corrido, *no teniéndose por seguro hasta que le dió seguridad el hombre. Cosa pues, parece notable, Pablo, que el que os reveló ese Evangelio, no pudiera también revelaros la seguridad de la falta que podríades hacer en la predicación de la verdad del Señor* (1). Aquí se da á entender claro cómo no *hay que* asegurarse en las cosas que Dios revela, sino es por el orden que vamos diciendo. Porque dado caso que la persona tenga certeza, como San Pablo la tenia de su Evangelio (pues le habia ya comenzado á predicar), aunque la revelación sea de Dios, todavía puede errar *acerca de ella ó* en lo tocante á ella (2). Porque Dios no siempre, aunque dice lo uno, dice lo otro; y muchas veces dice la cosa, y no el modo de hacerla. Porque ordinariamente todo lo que se puede hacer por industria y consejo humano, no lo hace él ni lo

(1) a. A. B. C. y D. (2) c. A. y B.

dice, aunque trate muy afablemente mucho tiempo con el alma. Lo cual conocia muy bien San Pablo; (pues como decimos) aunque sabia le era por Dios revelado el Evangelio, le fué á conferir. Y vemos esto claro en el Éxodo, donde tratando Dios tan familiarmente con Moisen, nunca le habia dado aquel consejo tan saludable que le dió su suegro Jetró (es á saber): que eligiese otros jueces para que le ayudasen, y no estuviese esperando el pueblo desde la mañana hasta la noche (Exod. XVIII, 21 y 22). El cual consejo Dios aprobó, y no se lo habia él dicho: porque aquello era cosa que podia caer en juicio y consejo humano. Y así todas las cosas que pueden caer en juicio y consejo humano acerca de las visiones y locuciones de Dios, no las suele revelar Dios, porque siempre quiere que se aprovechen de éste en cuanto ser pudiere, *y todas ellas han de ser reguladas por éste* (1), salvo las que son de Fe, que exceden todo juicio y razón, aunque no son contra razón y juicio. De donde no piense alguno que porque sea cierto que Dios y los Santos traten con él familiarmente muchas cosas, por el mismo caso le han de declarar y decir las faltas que tiene acerca de cualquier cosa, pudiendo él saberlo por otra via. Y así no hay que asegurarse, porque como leemos haber acaecido en los Actos de los Apóstoles, que con ser San Pedro principe de la Iglesia, y que con ser enseñado inmediatamente de Dios, acerca de cierta ceremonia que usaba entre las gentes erraba, y callaba Dios, tanto, que le reprendió San Pablo según él afirma allí, diciendo: *Sed cùm vidissem, quod non rectè ambularent ad veritatem Evangelii, dixi Cœphæ coram omnibus: Si tu cùm judæus sis, gentiliter vivis, et non judaicè, quomodo Gentes cogis judaizare?* (Gal. II, 4). Como yo viese que no andaban rectamente los discipulos, según la verdad del Evangelio, dije á Pedro delante de todos: Si siendo tú judio, como lo eres, vives gentilicamente, ¿cómo *haces tal ficción que* fuerzas á los Gentiles á judaizar? Y Dios no advertia esta falta á Pedro por sí mismo, porque era *cosa que caía en razón aquella simulación y lo podía saber por vía racional* (2). De donde muchas faltas y pecados casti-

(1) a. A. y B.

(2) c. A. B. C. y D.

gará Dios el dia del juicio á muchas almas, con las cuales habrá tenido acá muy ordinario trato y dado mucha luz y virtud; porque en lo demás que ellos sabian que debian hacer, se descuidaron confiando en aquel trato y virtud que tenian con Dios, descuidando con eso. Y así (como dice Cristo Señor Nuestro en el Evangelio) se maravillarán ellos entonces diciendo: *Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo dæmonia ejecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus?* (Matth. VII, 22). Señor, Señor, ¿por ventura las profecías que tú nos hablabas, por ventura no las profetizamos en tu nombre? ¿Y en tu nombre no echamos y lanzamos los demonios? ¿Y en tu nombre no hicimos muchos milagros y virtudes? Y dice el Señor que les responderá diciendo: *Et tunc confitebor illis quia numquam novi vos: discedite a me omnes qui operamini iniquitatem* (Matth. VII, 23). Apartáos de mí los obreros de maldad, porque nunca os conocí. De estos era el profeta Balaan y otros semejantes, los cuales, aunque hablaba Dios con ellos, *y les daba gracias* (1), eran pecadores. Pero en su tanto reprehenderá también el Señor á los escogidos amigos suyos, con quien acá se comunicó familiarmente en las faltas y descuidos que ellos hayan tenido; de las cuales no era menester que les advirtiese Dios por sí mismo, pues ya por la ley y razón natural que les habia dado se lo advertia. Concluyendo, pues, en esta parte, digo, y sácolo de lo dicho, que cualquier cosa que el alma reciba, de cualquiera manera que sea, por via sobrenatural, clara y rasa y entera, y sencillamente con toda verdad ha de comunicarlo luego con el maestro espiritual. Porque aunque parece que no habia para qué dar cuenta, ni para qué gastar en eso tiempo, pues con desecharlo y no hacer caso de ello *ni querello* (2) (como habemos enseñado), queda el alma segura, mayormente cuando son cosas de visiones ó revelaciones ó otras comunicaciones sobrenaturales, que, ó son claras, ó va poco en que sean ó no sean; todavia es muy necesario (aunque al alma le parezca que no hay para

(1) a. A. y B.
(2) a. A. y B.

qué) decirlo todo. Y esto por tres cosas: la primera, porque (como habemos dicho) muchas cosas comunica Dios, cuyo efecto, fuerza, luz y seguridad, no la confirma del todo en el alma, hasta que (como queda dicho) se trata con quien Dios quiere y tiene puesto por juez espiritual de aquella alma, que es el que tiene el poder de atarla y desatarla, y aprobar y reprobar en ella, según lo habemos probado por las autoridades arriba alegadas, y lo probamos cada día por experiencia, viendo e.. las almas humildes, por quien pasan esas cosas, que después que las han tratado con quien deben, quedan con nueva satisfacción y fuerza y luz y seguridad; tanto, que á algunas les parece que hasta que lo traten, ni se les *asienta*, ni es suyo aquello y que entonces se lo dan de nuevo.

La segunda causa es, porque ordinariamente há menester el alma doctrina sobre las cosas que le acaecen, para encaminarla por aquella vía á la desnudez y pobreza espiritual que es la Noche oscura. Porque si esta doctrina le va faltando, dado que el alma no quiera las tales cosas, sin entenderse se irá enrudeciendo en la vía espiritual y haciéndose á la del sentido, *acerca del cual en parte pasan las tales cosas distintas* (1).

La tercera causa es, porque para la humildad y sujeción y mortificación del alma conviene dar parte de todo, aunque de todo ello no haga caso, ni lo tenga en nada. Porque hay algunas almas que sienten mucho en decir las tales cosas, por parecerles que no son nada, y no saben cómo las tomarán las personas con quien lo han de tratar: lo cual es poca humildad, y por el mismo caso es menester sujetarse á decirlo. Y hay otras que sienten mucha vergüenza en decirlo, porque no vean que tienen ellas aquellas cosas que parecen de Santos, y otras cosas que en decirlo sienten: y por eso, que no hay para qué lo decir, pues no hacen ellas caso de ello, y por el mismo caso conviene que se mortifiquen y lo digan, hasta que estén humilladas, digo, humildes, llanas y blandas y prontas en decirlo, y después siempre lo digan con facilidad.

(1) a. A. B. C. y D.

Pero háse de advertir acerca de lo dicho, que no porque habemos puesto tanto rigor en que las tales cosas se desechen, y que no pongan los confesores á las almas en el lenguaje de ellas, convendrá que les muestren desabrimiento los padres espirituales acerca de ellas, ni de tal manera las hagan desvíos y desprecio de ellas, que les den ocasión á que se encojan y no se atrevan á manifestarlas, y que sean ocasión de dar en muchos inconvenientes, si le encerrasen la puerta para decirlas. Porque (como habemos dicho) es medio: y pues es medio y modo por donde Dios lleva á las tales almas, no hay para qué estar mal con él, ni por qué espantarse y escandalizarse de él; sino antes ir con mucha benignidad y sosiego, poniéndoles ánimo y dándoles salida para que lo digan; y si fuere menester poniéndoles precepto, porque á veces en la dificultad que algunas almas sienten en tratarlo, todo es menester. Y encamínenlas en la Fe, enseñándolas buenamente á desviar los ojos de todas aquellas cosas, y dándoles doctrina en cómo han de desnudar el apetito y espíritu de ellas para ir adelante, y dándoles á entender cómo es más preciosa delante de Dios una obra ó acto de voluntad hecha en caridad, que cuantas visiones ó revelaciones y comunicaciones pueden tener del cielo, *pues éstas ni son mérito ni demérito* (1); y cómo muchas almas, no teniendo cosa alguna de esas, están sin comparación mucho más adelante que otras que tienen muchas.

(1) a. A. B. C. y D.

Capítulo XXI

En que se comienza á tratar de las aprehensiones del entendimiento, que son puramente por vía espiritual. —Dice qué cosas sean.

AUNQUE la doctrina que habemos dado acerca de las aprehensiones del entendimiento que son por vía del sentido, según lo que de ellas había que tratar, queda algo corta, no he querido alargarme más en ella, pues aun para cumplir con el intento que yo aquí llevo, que es desembarazar al entendimiento de ellas y encaminarle en la Noche de la Fe, antes entiendo me he alargado demasiado. Por tanto, comenzaremos ahora á tratar de las cuatro aprehensiones del entendimiento, que en el capítulo octavo dijimos ser puramente espirituales, que son visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos espirituales. A los cuales llamamos puramente espirituales, porque no (como las corporales é imaginarias) se comunican al entendimiento por vía de los sentidos corporales; sino sin algún medio de algún sentido corporal exterior ó interiormente, se ofrecen al entendimiento clara y distintamente por vía sobrenatural pasivamente: que es sin poner el alma algún acto y obra de su parte, á lo menos activamente y como de suyo. Es, pues, de saber que, hablando anchamente y en general, todas estas cuatro aprehensiones se pueden llamar visiones del alma; porque al entendimiento, digo, entender del alma llamamos también ver del alma. Y por cuanto todas estas aprehensiones son inteligibles al entendimiento, son lla-

madas visibles espiritualmente. Y así las inteligencias que de ellas se forman en el entendimiento, se pueden llamar visiones intelectuales. Que por cuanto todos los objetos de los demás sentidos, como son todo lo que se puede ver, y todo lo que se puede oir, y todo lo que se puede oler, y gustar y tocar, son objeto del entendimiento en cuanto caen debajo de verdad ó falsedad, de aquí es que, así como á los ojos corporales todo lo que es visible corporalmente les causa visión corporal, así á los ojos del alma espirituales que es el entendimiento, todo lo que es inteligible le causa visión espiritual; pues (como habemos dicho) el entendello es verlo. Y así estas cuatro aprehensiones (como digo) hablando generalmente las podemos llamar visiones; lo cual no tienen los otros sentidos; porque el uno no es capaz del objeto del otro en cuanto tal. Pero porque estas aprehensiones se representan al alma al modo que á los demás sentidos; de aquí es, que hablando propia y especificadamente, á lo que recibe el entendimiento á modo de ver (porque puede ver las cosas espiritualmente, así como los ojos corporalmente) llamamos visión; y á lo que recibe como aprehendiendo y entendiendo cosas nuevas (como *el oído oyendo cosas no oídas*) (1), llamamos revelación; y á lo que recibe á modo de oir, llamamos locución; y á lo que recibe á modo de los demás sentidos, como es la inteligencia de suave olor espiritual, y de sabor espiritual y deleite espiritual que el alma puede gustar sobrenaturalmente, llamamos sentimientos espirituales. De todo lo cual él saca inteligencia ó visión espiritual, como habemos dicho, sin aprehensión alguna de forma, imagen ó figura de imaginación ó fantasía natural de donde los saque, sino que inmediatamente estas cosas se comunican al alma por obra sobrenatural y por medio sobrenatural. De éstas, pues, también (como de las demás aprehensiones corporales é imaginarias hicimos), les conviene desembarazar aquí el entendimiento, encaminándole y enderezándole por ellas en la Noche espiritual de Fe á la Divina y sustancial unión de amor de Dios. Porque embarazándose y enrudeciéndose con ellas, no se le im-

(1) a. A. y B.

pida el camino de la soledad y desnudez que para esto se requiere de todas las cosas. Porque dado caso que éstas son más nobles aprehensiones, y más provechosas y mucho más seguras que las corporales é imaginarias, por cuanto son ya interiores, puramente espirituales y á que menos puede llegar el demonio; porque se comunican ellas al alma más pura y sutilmente sin obra alguna de ella ni de la imaginación, á lo menos activa; todavia no sólo el entendimiento se podria embarazar para el dicho camino, más aún podria ser engañado mucho por su poco recato.

Y aunque en alguna manera podriamos juntamente concluir con estas cuatro maneras de aprehensiones, dándole el común consejo en ellas que en todas las demás vamos dando, de que ni se pretendan ni se quieran; todavia, porque á vueltas se dará más luz para hacerlo y se dirán algunas cosas acerca de ellas, es bueno tratar de cada una de ellas en particular, y así diremos de las primeras, que son visiones espirituales ó intelectuales.

Capítulo XXII

En que se trata de dos maneras que hay de visiones espirituales por vía sobrenatural.

HABLANDO ahora propiamente de las que son visiones espirituales sin medio alguno de sentido corporal, digo que dos maneras de visiones pueden caer en el entendimiento. Unas son de sustancias corporales, otras de sustancias separadas ó incorpóreas. Las corporales son acerca de todas las cosas materiales que hay en el cielo y en la tierra, las cuales puede ver el alma aun estando en el cuerpo, mediante cierta lumbre sobrenatural derivada de Dios, y en la cual puede ver todas las cosas ausentes del cielo y de la tierra, *según leemos haber visto San Juan en el Apocalipsis, cap. 21, donde cuenta la descripción y excelencia de la Ciudad de Jerusalén la celestial, que vió en el cielo. Y cual también se lee de San Benito, que en una visión espiritual vió todo el mundo* (1). *La cual visión, dice Santo Tomás en sus Quodlibetos* (2), *que fué en la lumbre derivada de arriba, que habemos dicho.*

Las otras visiones que son de substancias incorpóreas, no se pueden

(1) San Gregorio, lib. 2.° Dialog., cap. 35.
(2) Quodlibeto I.

ver ni mediante esta lumbre derivada que decimos, sino con otra lumbre más alta que se llama lumbre de gloria (1). *Y así estas visiones de subs-*

(1) Habla aquí el autor de la visión esencial de las almas y de los ángeles *glorificados*. Por eso requiere para tal género de contemplación la lumbre de la gloria. Esta es necesaria por dos razones: 1.ª Porque el entendimiento del hombre tiene que ser elevado al grado mismo en que se hallan dichas sustancias espirituales, á fin de que haya relación entre la potencia cognoscente y el objeto conocido: y 2.ª Porque en este caso no se pueden contemplar esencialmente las almas y los ángeles, sin ver la esencia divina de la cual dimana toda su bienaventuranza; y sabido es que para la clara visión de Dios se necesita el *lumen gloriæ*.

Que hable el Místico Doctor en el sentido declarado, se demuestra por el mismo hecho de requerir para la referida contemplación la luz de la gloria, y por lo que dice más abajo, que el alma naturalmente se desataría de las carnes si viese esencialmente dichas sustancias incorpóreas, lo cual parece que sólo tendría lugar viéndolas en estado beatífico.

Esta explicación, á nuestro juicio, es la más natural y la que mejor declara la mente del Santo. Se nos alcanzan, sin embargo, otras dos explicaciones racionables, que vamos á exponer:

1.ª Puédese decir que el Venerable Padre exige para el conocimiento esencial de las sustancias espirituales el *lumen gloriæ*, porque trata particularmente de la Divina esencia. No va esto fuera de camino. Leyendo con atención el párrafo, se ve que en todo él habla casi exclusivamente de Dios. Y por esta razón, así como las cosas reciben la denominación de su parte más noble, del mismo modo, dice nuestro Místico, necesitarse para este género de visión la luz de la gloria, porque se requiere por parte de la más excelente de las sustancias incorpóreas, á la cual, como hemos dicho, especialmente se refiere.

Además, tratando la cuestión en general y á la ligera como la trata, se comprende la solución que da, tanto por las razones alegadas, como porque si hubiera dicho que se necesitaba otra luz inferior á la de la gloria para ver á las sustancias separadas, su doctrina resultaría errónea, porque la Esencia increada exige lumbre más alta.

2.ª Místicos de primera nota afirman que para conocer esencialmente las almas y los ángeles, no en el estado beatífico, se necesita una luz altísima, superior á los dones del Espíritu Santo, la más perfecta que puede darse después del *lumen gloriæ*. Luz que, por otra parte, no se comunica habitualmente á las almas. (Véanse el Padre José del Espíritu Santo, Carmelita Descalzo, en su *Cursus Theologiæ Mysticæ*, tomus 4us disp. XX y XXI; el Venerable Miguel de la Fuente, Carmelita Calzado, *Las tres vidas del hombre*, págs. 341 y 352 y siguiente, de la edición de Barcelona, 1887, y el Padre Meynard, Dominico, *La vida espiritual*, tomo 2.º, página 429 y siguiente.) Según esta doctrina, podemos decir que el Santo Padre, por lo que atañe á la visión de los ángeles y de las almas, no toma la lumbre de la gloria en su extricto sentido, sino que habla de ésta que acabamos de explicar, á la cual en un sentido lato pudo llamar así.

En este caso, no es necesario suponer que considera dichas sustancias en estado glorioso, sino simplemente su naturaleza.

Estas explicaciones se nos ocurren: no creemos, sin embargo, sean las únicas que dárseles pueda á las palabras del Santo. Lo que sí nos opondremos á que se las

tancias incorpóreas, como son el Ser Divino (1), *Angeles y almas, no son propias de esta vida, ni se pueden ver en cuerpo mortal; porque si Dios las quisiese comunicar al alma,* ESENCIALMENTE *como ellas son, luego saldría de las carnes y se desataría de la vida mortal. Que por eso dijo Dios á Moisén cuando le rogó le mostrase su esencia*: Non videbit me homo et vivet: *No me verá hombre que pueda quedar con vida* (Exod. XXXIII, 20). *Por lo cual los hijos de Israel, cuando pensaban que habían de ver á Dios ó que le habían visto ó algún ángel, temían el morir, según se lee en el Exodo, donde temiendo los hijos de Israel, dijeron á Moisén:* Non loquatur nobis Dominus, ne forte moriamur (Exod. XX, 19). *Como si dijeran: no se nos comunique Dios manifiestamente. Y también en el libro de los* Jueces, *pensando Manué, padre que fué de Sason, que habían visto esencialmente al ángel que hablaba con él y con su mujer (el cual les había aparecido en forma de un varón muy hermoso) dijo á su mujer:* Morte moriemur, quia vidimus Dominum: *Moriremos porque habemos visto al Señor* (Jud. XIII, 22).

entienda torcidamente, diciendo que nuestro Místico, equipara absolutamente la visión esencial de los ángeles y de las almas á la contemplación intuitiva de la Divinidad, pues un entendimiento tan claro y de tan profundos conocimientos teológicos como el suyo, no podía ignorar lo que sabe un principiante, á saber, que la luz de la gloria, en su estricta y natural acepción, es precisamente la que se comunica al hombre para que pueda ver á Dios. Prueba que en efecto no lo ignoraba el hablar de ella clara y distintamente un poco más adelante.

Corroboramos lo dicho, recordando una regla de sana crítica, que dice: Las palabras de un escritor católico y sabio deben interpretarse en el sentido que sea más favorable, no sólo á su ortodoxia, sino también á su ciencia.

No queremos terminar esta nota sin hacer dos observaciones: 1.ª Es cosa patente que el Santo no quiso tratar con detenimiento la cuestión susodicha; por eso no desciende á particularidades ni se para á hacer distinciones; quería detenerse á instruir á las almas acerca de otras visiones que acaecen con más frecuencia y son más peligrosas. De tocar el asunto tan de paso se ha originado que sus palabras sean vagas y sufran diversas explicaciones: 2.ª No carecería de algún fundamento suponer que los primeros copistas de las Obras del Santo, omitieron por descuido palabras en este lugar, ó también, que introdujeron alguna extraña al texto original.

(1) Estas palabras «*el Ser Divino*» faltan en los tres manuscritos de que tomamos este párrafo; mas el contexto necesariamente las requiere, pues el Santo habla especialmente de la visión de la esencia Divina. Por otra parte, las hallamos en la copia que hizo Fray Andrés de la Encarnación de las variantes que existían entre diversos manuscritos: lo cual prueba que las traían algunos de éstos, y que por lo tanto, son genuínas del Místico Doctor.

Y así estas visiones no son de esta vida si no fuese alguna vez por vía de paso, y esto dispensando Dios ó salvando la condición y vida natural, abstrayendo totalmente al espíritu de ella, y que con su favor se suplan las veces del alma naturales acerca del cuerpo. Que por eso, cuando se piensa que las vió San Pablo, es á saber, las sustancias separadas en el tercer cielo, dice el mismo Santo (1)*:* Sive in corpore, nescio, sive extra corpus, nescio, Deus scit (2 ad Corint. XII, 2). Esto es, que fué arrebatado para verlas, y lo que vió, dice que no sabe si fué en el cuerpo ó fuera del cuerpo, Dios lo sabe. En lo cual se ve claro que se traspuso de la vida natural, haciendo Dios el cómo. De donde también, cuando se cree haber Dios mostrado su esencia á Moisén, se lee que le dijo Dios, que él le pondría en el horado de la piedra, y le ampararía cubriéndole con la diestra y amparándole, porque no muriese cuando pasase su gloria; la cual pasada ó tránsito era mostrarse por vía de paso, amparando él con su diestra la vida natural de Moisén (Exod. XXXIII, 22). Mas estas visiones tan sustanciales, como la de San Pablo y la de Moisés y de Elías, cuando cubrió su rostro al silbo suave de Dios, aunque son por vía de paso, rarísimas veces acaecen y casi nunca, y á muy pocos: porque lo hace Dios *particularmente* con aquellos que son *fuentes* del espíritu de la Iglesia y ley de Dios (2), como fueron los tres arriba nombrados.

Pero aunque estas visiones *de substancias espirituales* no se pueden de ley ordinaria desnuda y claramente ver en esta vida, *con el entendimiento* (3), puédense empero sentir en la sustancia del alma, mediante una noticia amorosa con suavísimos toques y juntas, lo cual pertenece á los sentimientos espirituales, de que con el divino favor habemos de tratar después; porque á éstos se endereza y encamina nuestra pluma, que es á la Divina junta y unión del alma con la sustancia Divina: lo cual ha de ser cuando tratáremos de la inteligencia mística, confusa y oscura que queda por decir, donde diremos cómo mediante esta noticia amorosa y oscura, se junta Dios con

(1) a. A. B. y P.
(2) c. A. B. C. y D.
(3) a. A. B. y P.

el alma en alto grado y Divino: porque en alguna manera esta noticia oscura amorosa, que es la Fe, sirve en esta vida para la Divina unión, como la lumbre de gloria sirve en la otra de medio para la clara visión de Dios.

Por tanto, tratemos ahora de las visiones de corpóreas sustancias que espiritualmente se reciben en el alma, las cuales son á modo de las visiones corporales. Porque así como ven los ojos las cosas corporales mediante la luz natural, así el alma con el entendimiento, mediante la lumbre derivada sobrenaturalmente que habemos dicho, ve interiormente esas mismas cosas naturales, y otras cuales Dios quiere; sino que hay diferencia en el modo y en la manera. Porque las espirituales ó intelectuales mucho más clara y sutilmente acaecen que las corporales. Porque cuando Dios quiere hacer aquella merced al alma, comunícala aquella luz sobrenatural que decimos, en que facilísima y clarísimamente ve las cosas que Dios quiere, ahora del Cielo, ahora de la tierra, no haciendo impedimento, ni al caso, ausencia ni presencia de ellas. Y es á veces como si se abriese una clarísima puerta, y por ella viese á veces á manera de un relámpago, cuando en una noche oscura súbitamente esclarece las cosas, y las hace ver clara y distintamente, y luego las deja á oscuras, aunque las formas y figuras de ellas se quedan en la fantasía, lo cual en el alma acaece muy más perfectamente; porque de tal manera se quedan en ella á veces impresas aquellas cosas que con el espíritu vió en aquella luz, que cada vez que ilustrada de Dios advierte, las ve en sí (1) como las vió antes: bien así como en un espejo se ven las formas que están en él representadas cada vez que en él miren, y es de manera, que ya aquellas formas de las cosas que vió, nunca jamás se le quitan del todo del alma aunque por tiempos se van haciendo más remotas.

El efecto que hacen en el alma estas visiones, es quietud, iluminación, alegría á manera de gloria, suavidad, limpieza y amor, humildad é inclinación ó elevación de espíritu en Dios, unas veces más y

(1) «Las ve así.» Mss. A. y B.

otras menos; unas veces en más en lo uno, otras en lo otro, según el espíritu en que se reciben y como Dios quiere.

Puede también el demonio causar ó remedar estas visiones en el alma, mediante alguna lumbre natural ayudándose de la fantasía, en que por sugestión espiritual aclara el espíritu las cosas, ahora sean presentes, ahora ausentes. De donde sobre aquel lugar de San Mateo, donde dice que el demonio mostró á Cristo todos los reinos del mundo y la gloria de ellos: *Ostendit ei omnia regna mundi* (Matth. IV, 8); dicen algunos doctores que lo hizo por sugestión espiritual (Hos refert D. Thom. 3. p. q. 41. art. 2 ad 3 et Abul. in 4. Matth); porque con los ojos corporales no era posible hacerle ver tanto, que viese todos los reinos del mundo y su gloria. Pero de estas visiones que causa el demonio, á las que son de parte de Dios, hay mucha diferencia. Porque los efectos que éstas hacen en el alma no son como los que hacen las buenas, antes hacen sequedad de espíritu acerca del trato con Dios, inclinación á estimarse, y admitir y tener en algo las dichas visiones; y en ninguna manera causan blandura de humildad y amor de Dios. Ni las formas de estas se quedan impresas en el alma con aquella claridad suave que las otras, ni duran, antes se raen luego del alma, salvo si el alma las estima en mucho, que entonces la propia estimación hace que se acuerde de ellas naturalmente; mas es muy secamente, y sin hacer aquel efecto de amor y humildad que las buenas causan cuando se acuerdan de ellas.

Estas visiones, por cuanto son de criaturas, con que Dios ninguna conveniencia y proporción *ni comunicación* (1) esencial tiene, no pueden servir al entendimiento de medio próximo para la unión esencial (2) de Dios. Y así conviene al alma haberse negativamente en ellas, como en las demás que habemos dicho, para ir adelante con el medio próximo, que es la Fe. De donde, de aquellas formas de las tales visiones que se quedan en el alma impresas, no ha de hacer archivo ni tesoro el alma, ni ha de querer arrimarse á ellas;

(1) a. A. y B. (2) a. A. y B.

porque sería estarse con aquellas formas, imágenes y personajes que acerca del interior residen, embarazada, y no iría por negación de todas las cosas á Dios. Porque dado caso que aquellas formas siempre se representasen allí, no le impedirían mucho si el alma no quisiere hacer caso de ellas. Porque aunque es verdad que la memoria de ellas incita al alma á algún amor de Dios y contemplación; pero mucho más incita y levanta la pura Fe y desnudez á oscuras de todo eso, sin saber el alma cómo ni de dónde le viene. Y así acaecerá que ande el alma inflamada con ansias de amor de Dios muy puro, sin saber de dónde le vienen ni qué fundamento tuvieron. Y fué, que así como la Fe se arraigó é infundió más en el alma mediante aquel vacío y tiniebla, y desnudez de todas las cosas ó pobreza espiritual, que todo lo podemos llamar una misma cosa; también juntamente se arraiga é infunde más en el alma la caridad de Dios. De donde cuanto más el alma se quiere oscurecer y aniquilar acerca de todas las cosas exteriores é interiores que puede recibir, tanto más se infunde de Fe, y por consiguiente de amor y de esperanza en ella, por cuanto estas tres *virtudes Teologales andan en uno* (1). Pero este amor algunas veces no lo comprende la persona, ni lo siente. Por cuanto no tiene este amor su asiento en el sentido con ternura, sino en el alma con fortaleza, y más ánimo y osadía que antes, aunque algunas veces redunda en el sentido y se muestra tierno y blando. De donde para llegar á aquel amor, alegría y gozo que le hacen y causan las tales visiones al alma, conviénele que tenga fortaleza y mortificación para querer quedarse en vacío y á oscuras de todo ello, y fundar aquel amor y gozo en lo que no ve ni siente, ni puede ver ni sentir en esta vida, que es Dios, el cual es incomprehensible y sobre todo; y por eso nos conviene ir á él por negación de todo. Porque si no, dado caso que el alma sea tan sagaz, humilde y fuerte, que el demonio no la puede engañar en ellas ni hacerla caer en alguna presunción, como suele hacer, no dejará ir á la alma adelante; por cuanto pone obstáculo á la desnudez espiritual y pobreza de espíritu y vacío en Fe,

(1) a. A. B. y P.

que es lo que se requiere (como está dicho) para la unión del alma con Dios. Y porque acerca de estas visiones sirve también la misma doctrina que en el capítulo diecinueve y veinte dimos para las visiones y aprehensiones sobrenaturales del sentido, no gastaremos aquí más tiempo en darla más por extenso.

Capítulo XXIII

En que se trata de las revelaciones.—Dícese qué cosa sean, y pónese aquí una distinción.

Por el orden que aquí llevamos, se sigue ahora tratar de la segunda manera de aprehensiones espirituales, que arriba llamamos revelaciones. De las cuales algunas propiamente pertenecen al espíritu de profecía. Acerca de lo cual es primero de saber, que revelación no es otra cosa que descubrimiento de alguna verdad oculta, ó manifestación de algún secreto ó misterio. Así como si Dios diese al alma á entender alguna cosa, como es declarando al entendimiento la verdad de ella, ó descubriese al alma algunas cosas que él hizo, ó hace ó piensa hacer. Y según ésto podemos decir que hay dos maneras de revelaciones: unas que son descubrimiento de verdades al entendimiento, que propiamente se llaman noticias intelectuales ó inteligencias: otras que son manifestación de secretos, y éstas se llaman propiamente y más que esotras, revelaciones, porque las primeras no se pueden en rigor llamar revelaciones, porque aquéllas consisten en hacer Dios entender al alma verdades desnudas, no sólo acerca de las cosas temporales, sino también de las espirituales, mostrándoselas clara y manifiestamente. De las cuales he querido tratar debajo de nombre de revelaciones; lo uno por tener mucha vecindad y alianza con ellas, lo otro por no multiplicar muchos nombres de distinciones. Y según ésto, bien podremos distinguir ahora las reve-

laciones en dos géneros de aprehensiones: al uno llamaremos noticias intelectuales, y al otro manifestación de secretos y misterios ocultos de Dios; y concluiremos con ellas en dos capítulos, lo más brevemente que pudiéremos, tratando en este primero de las noticias intelectuales.

Capítulo XXIV

En que se trata de las inteligencias de verdades desnudas en el entendimiento.—Y dice cómo son en dos maneras, y cómo se ha de haber el alma acerca de ellas.

PARA hablar propiamente de esta inteligencia de verdades desnudas que se da al entendimiento, era necesario que Dios tomase la mano y moviese la pluma: porque has de saber que excede toda palabra lo que ellas para el alma son en sí mismas. Mas, pues yo no hablo aquí de ellas de propósito, sino sólo para industriar y encaminar al alma en ellas á la Divina unión, sufrirse ha hablar de ellas corta y modificamente cuanto baste para el dicho intento.

Esta manera de visiones, ó por mejor decir, de noticias de verdades desnudas, es muy diferente de la que acabamos de decir en el capítulo veintidós; porque no es como ver las cosas temporales, digo corporales con el entendimiento; pero consiste en entender y ver con el entendimiento verdades de Dios y de las cosas y sobre las cosas que son, fueron ó serán: lo cual es muy conforme al espíritu de profecía, como por ventura se declarará después. Donde es de notar que este género de noticias se distingue en dos maneras de ellas; porque unas acaecen al alma acerca del Criador, otras acerca de las criaturas (como habemos dicho). Y aunque las unas y las otras son muy sabrosas para el alma, pero el deleite que causan en ella

éstas que son de Dios, no hay cosa á qué le poder comparar, ni vocablos ni términos con qué le poder decir; porque son noticias del mismo Dios y deleites del mismo Dios, que como dice David: *Non est qui similis sit tibi* (Ps. XXXIX, 6). No hay cosa alguna como él. Porque acaecen estas noticias derechamente acerca de Dios, sintiendo altísimamente de algún atributo de Dios, ahora de su omnipotencia, ahora de su fortaleza, ahora de su bondad y dulzura, etc.; y todas las veces que se siente, pega en el alma aquello que se siente. Que por cuanto es pura contemplación, ve claro el alma que no hay como poder decir algo de ello, si no fuese decir algunos términos generales, que la abundancia del deleite y bien que allí sintieron, les hace decir á las almas por quien pasa; mas no para que en ellos se pueda acabar de entender lo que allí el alma gustó y sintió. Y así David, habiendo *por él* pasado algo de ésto, sólo dijo de ello con palabras comunes y generales, diciendo: *Judicia Domini vera, justificata in semetipsa. Desiderabilia super aurum et lapidem pretiosum multum; et dulciora super mel et favum* (Ps. XVIII, 10 y 11). Los juicios de Dios (esto es) las virtudes y atributos que sentimos en Dios, son verdaderos en sí mismos, justificados, más deseables que el oro y la plata y que la piedra preciosa muy mucho, y más dulces que el panal y la miel. Y de Moisen leemos que en una altísima noticia que Dios le dió de sí una vez que pasó delante de él, sólo dijo lo que se puede decir por los dichos términos comunes: y fué, que pasando el Señor por él en aquella noticia, se postró muy apriesa en la tierra, diciendo: *Dominator Domine Deus, misericors et clemens, patiens, et multæ miserationis, ac verax. Qui custodis misericordiam in millia* (Exod. XXXIV, 6 y 7). Emperador, Señor, Dios mío misericordioso, clemente y paciente, y de mucha miseración y verdadero, que guardas la misericordia, que prometes, en millares. De donde se ve, que no pudiendo Moisen declarar lo que en Dios conoció en una sola noticia, lo dijo y rebosó por todas aquellas palabras. Y aunque á veces en las tales noticias se dicen palabras, bien ve el alma que no ha dicho nada de lo que sintió; porque ve que no hay nombre acomodado para poder nombrar aquello. Y así San Pablo, cuando tuvo aquella alta noticia de Dios,

no curó de decir nada, sino dijo que no era lícito al hombre tratar de ello (2. ad Cor. XII, 4).

Estas noticias Divinas que son acerca de Dios, nunca son acerca de cosas particulares. Por cuanto son acerca del sumo principio, y por eso no se pueden decir en particular, si no fuese *en alguna manera, alguna verdad de cosa menos que Dios, que juntamente se echase de ver allí; mas aquello no, en ninguna manera.* Y estas altas noticias amorosas no las puede tener sino el alma que llega á unión de Dios, porque ellas mismas son la misma unión; porque consiste el tenellas en cierto toque que se hace del alma en la Divinidad, y así el mismo Dios es el que es allí sentido y gustado, y aunque no manifiesta y claramente, como en la gloria, pero es tan subido y alto toque de noticia y sabor, que penetra la *sustancia* del alma (1), y el demonio no se puede entrometer ni hacer otro semejante, porque no le hay ni cosa que se compare, ni infundir sabor ni deleite semejante. Porque aquellas noticias saben á *esencia Divina* (2) y vida eterna, y el demonio no puede fingir cosa tan alta. Podría él empero hacer alguna apariencia de simia, representando al alma algunas grandezas y henchimientos muy sensibles, procurando persuadir al alma que aquello es Dios; mas no de manera que entrasen en la sustancia del alma (3), y la renovasen y enamorasen subidamente, como hacen las de Dios: porque hay algunas noticias y toques de estos que hace Dios en la sustancia del alma, que de tal manera la enriquecen, que no sólo basta una de ellas para quitar al alma de una vez todas las imperfecciones que ella no había podido quitar en toda la vida, mas la deja llena de bienes y virtudes de Dios. Y le son al alma tan sabrosos y de tan íntimo deleite estos toques, que con uno de ellos se dará por bien pagada de todos los trabajos que en su vida hubiese padecido, aunque fuesen innumerables; y queda tan animada y con tanto brío para padecer muchas cosas por Dios, que le es particular pasión ver

(1) c. A. B. P.—«Lo más íntimo del alma». (Edic. ant).
(2) c. A. B. y P.
(3) c. A. B. y P.

que no padece mucho. Y á estas altas noticias no puede el alma llegar por alguna comparación ni imaginación suya; porque (como habemos dicho) son sobre todo eso, y así sin la habilidad del alma las obra Dios en ella. De donde á veces, cuando ella menos piensa y menos lo pretende, suele Dios dar al alma estos divinos toques, en que le causa ciertos recuerdos de Dios. Y éstos á veces se causan súbitamente en ella sólo en acordarse de algunas cosas, y á veces harto mínimas. Y son tan sensibles y eficaces, que algunas veces no sólo el alma, mas aún también el cuerpo, hacen estremecer. Pero otras veces acaecen en el espíritu muy sosegado sin estremecimiento alguno con subido sentimiento de deleite y refrigerio en el espíritu.

Otras veces acaecen en alguna palabra que dicen ú oyen decir, ahora de la Escritura, ahora de otra cualquier cosa; mas no son siempre de una misma eficacia y sentimiento, porque muchas veces son harto remisos; pero por mucho que sean, vale más uno de estos recuerdos y toques de Dios al alma, que otras muchas noticias y consideraciones de las criaturas y obras de Dios. Y por cuanto estas noticias se dan al alma de repente, como habemos dicho, y sin albedrío de ella, no tiene el alma que hacer en *ellas en querer ó no quererlas*, sino hállase humilde y resignadamente acerca de ellas, que Dios hará su obra cuándo y como él quisiere. Y en éstas no digo que se haya negativamente como en las demás aprehensiones; porque, como aquí habemos dicho, ellas son parte de la unión en que vamos encaminando al alma. Por lo cual la enseñamos á desnudarse y desasirse de todas las otras, y el medio para que Dios las haga, ha de ser humildad y padecer por amor de Dios con resignación y desinterés de toda retribución; porque estas mercedes no se hacen al alma propietaria, por cuanto son hechas con muy particular amor de Dios, que tiene con la tal alma, porque el alma también se le tiene á él muy desapropiado. Porque ésto es lo que quiso decir el Señor por San Juan, cuando dijo: *Qui autem diligit me, diligetur à Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei me ipsum* (Joan. XIV, 21). Aquel que me ama, será amado de mi Padre, y yo le amaré y me manifestaré á mi mismo á él. En lo cual se incluyen las noticias y toques que vamos

diciendo, que manifiesta Dios al alma que *se allega á él* y de veras le ama.

La segunda manera de noticias ó visiones ó verdades interiores, es muy diferente de ésta que habemos dicho, porque es de cosas más bajas que Dios. Y en ésta se encierra el conocimiento de la verdad de las cosas en sí, y el de los hechos y casos que acaecen entre los hombres. Y es de manera este conocimiento, que cuando se le dan al alma á conocer estas verdades, de tal manera se le asientan en el interior sin que nadie le diga nada, que aunque la digan otra cosa no puede dar el consentimiento interior á ella, aunque se quiera hacer fuerza para asentir, porque está el espíritu conociendo otra cosa en *la cosa con el espíritu que le tiene presente aquella cosa*, lo cual es como verlo claro; *lo cual, como habemos dicho, pertenece* al espíritu de profecía (1), y á la gracia que llama San Pablo don de discreción de espíritus (1. ad Cor. XII, 10). Y aunque el alma tenga aquello que entiende por tan cierto y verdadero como habemos dicho, *y no pueda dejar de tener aquel sentimiento interior pasivo*, no por eso ha de dejar de creer y *dar el consentimiento de la razón á lo que le dijere y mandare su* maestro espiritual (2), aunque sea muy contrario á aquello que siente, para enderezar de esta manera el alma en Fe á la Divina unión, á la cual ha de caminar el alma más creyendo que entendiendo.

De lo uno y de lo otro tenemos testimonios claros en la Divina Escritura. Porque acerca del conocimiento particular que se puede tener en las cosas, dice el Sabio estas palabras, conviene á saber: *Ipse enim dedit mihi horum, quæ sunt, scientiam veram, ut sciam dispositionem orbis terrarum, et virtutes elementorum, initium, et consummationem, et medietatem temporum, vicissitudinum permutationes, et commutationes temporum, anni cursus, et stellarum dispositiones, naturas animalium, et iras bestiarum, vim ventorum, et cogitationes hominum, differentias virgultorum, et virtutes radicum, et quæcumque sunt*

(1) c. A. B. y P.
(2) a. A. B. C. y D.

absconsa, et improvisa didici: omnium enim artifex docuit me sapientia (Sap. VII, 17). Dióme Dios ciencia verdadera de las cosas, que son: que sepa la disposición de la redondez de las tierras, y las virtudes de los elementos; el principio, el fin y la mediación de los tiempos, los mudamientos de las mudanzas y las consumaciones de los tiempos y las mudanzas de las costumbres, las divisiones de los tiempos y los cursos del año, y las disposiciones de las estrellas; las naturalezas de los animales, las iras de las bestias, la fuerza y virtud de los vientos, y los pensamientos de los hombres; las diferencias de las plantas y árboles y las virtudes de las raices, y todas las cosas que están escondidas aprendí y las improvisas. Porque la Sabiduria, que es artífice de todas las cosas, me lo enseñó. Y aunque esta noticia que dice aqui el Sabio que le dió Dios de todas las cosas, fué infusa y general, por esta autoridad se prueban suficientemente todas las noticias que particularmente infunde Dios en las almas por via sobrenatural cuando el quiere. No porque les dé hábito general de ciencia, como se dió á Salomón en las cosas dichas, sino descubriéndoles á veces algunas verdades acerca de cualesquiera de todas estas cosas que aqui cuenta el Sabio. Aunque verdad es que Dios acerca de muchas cosas infunde hábitos á muchas almas, aunque nunca tan generales como en Salomón. Tal como aquella diferencia de dones que cuenta San Pablo que reparte Dios, entre las cuales pone sabiduria, ciencia, Fe, profecía, discreción ó conocimiento de espíritus, inteligencia de las lenguas, y declaración de las palabras, etc. (1. ad Cor. XII, 8). Todas las cuales noticias son hábitos infusos, que *gratis* los dá Dios á quien quiere, *ora natural ora sobrenaturalmente, así como á Balan y á otros Profetas idólatras y muchas Sibilas, á quien dió espíritu de profecía; y sobrenaturalmente*, como á los Santos Apóstoles y Profetas y á otros Santos (1). Pero allende de *estos hábitos ó* gracias *gratis* datas, lo que decimos es que las personas perfectas ó las que ya van aprovechando en perfección, muy ordinariamente suelen tener ilustraciones y noticias de las cosas presentes ó ausentes, lo cual conocen por la luz que reciben en el espíritu ya ilustrado y purgado. Acerca de lo cual podemos entender aquella autoridad de los Proverbios, es á saber: *Quomodo in aquis resplendent vultus prospicientium, sic corda hominum manifesta sunt prudentibus* (Prov. XXVII, 19). De la manera que en las aguas parecen los bultos y rostros de los que en ellas se miran, asi los corazones de los hombres son manifiestos á los prudentes; que se entienden aquellos que tienen ya sabiduria de Santos, de la cual dice la Sagrada Escritura que es prudencia. Y á este modo también estos espíritus conocen á veces en las demás cosas, aunque no siempre que ellos quieren, que eso es sólo de los que tienen el hábito, y aun esos no tampoco siempre en todo, porque es como Dios quiere acudirles. Pero es de saber que estos que tienen el espíritu purgado, con *mucha* facilidad pueden *naturalmente* conocer, y unos más que otros, lo que hay en el corazón ó espíritu interior, y las inclinaciones y talentos de las personas, y esto por indicios exteriores, aunque sean muy pequeños, como por palabras, movimientos y otras muestras. Porque así como el demonio puede esto, porque es espíritu, así también lo puede el espiritual según el dicho del Apóstol, que dice: *Spiritualis autem judicat omnia* (1. ad Cor. II, 15). El espiritual juzga todas las cosas. Y otra vez dice: *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei* (Ibid. 10). El espíritu todas las cosas penetra, hasta las cosas profundas de Dios. De donde aunque naturalmente no pueden los espirituales conocer los pensamientos ó lo que hay en el interior, por ilustración sobrenatural por indicios bien lo pueden entender. Y aunque en el conocimiento por indicios muchas veces se pueden engañar, las más veces aciertan. Mas ni de lo uno ni de lo otro hay que fiarse, porque el demonio se entromete aqui grandemente y con mucha sutileza, como luego diremos; y así siempre se han de renunciar las tales noticias ó inteligencias.

(1) a. A. B. C. y D.

Y de que también de los hechos y casos de los hombres puedan tener los espirituales noticia aunque estén ausentes, tenemos testimonio en el cuarto de los *Reyes*, donde queriendo Giezi, siervo de Eliseo, encubrirle el dinero que habia recibido de Naaman Siro,

dijo Eliseo: *Nonne cor meum in præsenti erat, quando reversus est homo de curru suo in occursum tui?* (4. Reg. V, 26). ¿Por ventura mi corazón no estaba presente, cuando Naaman volvió de su carro, y te salió al encuentro? Lo cual acaece *espiritualmente* viéndolo con el espíritu como si pasase en presencia. Y lo mismo se prueba en el mismo libro, donde se lee también del mismo Eliseo, que, sabiendo todo lo que el Rey de Siria trataba con sus príncipes en su secreto, lo decía al Rey de Israel; y así no tenían efecto sus consejos; tanto, que viendo el Rey de Siria que todo se sabía, dijo á sus consejeros: *Quare non indicatis mihi, quis proditor mei sit apud Regem Israël?* (4. Reg. VI. 11). ¿Por qué no me decís quién de vosotros me es traidor acerca del Rey de Israel? Y entonces le dijo uno de sus siervos: *Nequaquam, Domine mi Rex, sed Eliseus Propheta, qui est in Israël, indicat Regi Israël omnia verba, quæcumque locutus fueris in conclavi tuo* (Ibid. 12). No es así, Señor mío Rey, sino que Eliseo Profeta, que está en Israel, manifiesta al Rey de Israel todas las palabras que hablas en tu secreto.

La una y la otra manera de estas noticias de cosas también como las otras acaecen al alma pasivamente, sin hacer ella nada de su parte. Porque acaecerá que estando la persona harto descuidada y remota, se le pondrá en el espíritu la inteligencia viva de lo que oye ó lee, mucho más clara que la palabra suena; y á veces, aunque no entienda las palabras, si son de latín y no lo sabe, se le representa la noticia de ellas aunque no las entienda.

Acerca de los engaños que el demonio puede hacer y hace en esta manera de noticias é inteligencias, había mucho que decir, porque son grandes los engaños y muy encubiertos que en esta manera hace. Por cuanto por sugestión puede representar al alma muchas noticias intelectuales, aprovechándose de los sentidos corporales, y ponerlas con tanto asiento que parezca que no hay otra cosa, y si el alma no es humilde y recelosa, sin duda la hará creer mil mentiras. Porque la sugestión hace á veces mucha fuerza en el alma, mayormente cuando participa algo en la flaqueza del sentido, en que hace pegar la noticia con tanta fuerza, persuasión y asiento, que há menester entonces el alma harta oración y fuerza para echarla de sí. Porque á veces suele representar pecados ajenos, y conciencias malas, y malas almas ajenas, falsamente y con mucha luz, todo por infamar y con gana de que se descubra aquello, porque se hagan pecados, poniendo celo en el alma de que es para que los encomienden á Dios. Que aunque es verdad que Dios algunas veces representa á las almas santas necesidades de sus prójimos para que las encomienden á Dios ó los remedien; así como leemos que descubrió á Jeremías la flaqueza del Profeta Baruc, para que le diese acerca de ella doctrina (Jerem. XLV. 3); muy muchas veces lo hace el demonio, y esto falsamente, para inducir en infamias y pecados ó desconsuelos, de que tenemos mucha experiencia. Y otras veces pone con grande asiento otras noticias, y las hace creer. Todas estas noticias, ahora sean de Dios, ahora no, muy poco pueden servir al provecho del alma para ir á Dios, si el alma se quisiese arrimar á ellas; antes, si no tuviese cuidado de negarlas así (1), no sólo la estorbarían, sino aun la dañarían harto y harían errar mucho. Porque todos los peligros é inconvenientes que habemos dicho que puede haber en las aprehensiones sobrenaturales que habemos tratado hasta aquí, y más, puede haber en éstas. Por tanto (2) sólo diré que haya gran cuidado en negarla, queriendo caminar á Dios por el no saber; y siempre dé cuenta á su confesor ó maestro espiritual, estando siempre á lo que él dijere. El cual muy de paso haga pasar el alma por ello, *no haciendo cuerpo de nada* (3) pues no le importa para su camino de unión, pues que como habemos dicho, de estas cosas que pasivamente se dan al alma, siempre se queda en ella el efecto que Dios quiere, *sin que el alma ponga su diligencia en ello* (4). Y así no me parece hay para qué decir aquí el efecto que hacen las verdaderas, ni el que hacen las falsas, porque sería cansar y no acabar. Porque los efectos de éstas no se pueden comprehender debajo de corta doctrina. Por cuanto como

(1) c. A. B. C. y D.
(2) c. A. y B.
(3) a. A. y B.
(4) c. A. B. C. y D.

estas noticias son muchas y muy varias, también lo son los efectos, puesto que las buenas los hacen buenos y para bien, y las malas malos y para mal. En decir que *todas* se nieguen *queda dicho lo bastante para no errar.*

Capítulo XXV

En que se trata del segundo género de revelaciones, que es descubrimiento de secretos y misterios ocultos.—Dice la manera en qué pueden servir para la unión de Dios, y en qué manera estorbar, y cómo el demonio puede engañar mucho en esta parte.

El segundo género de revelaciones decíamos que era manifestación de secretos y misterios ocultos. Esta puede ser en dos maneras. La primera acerca de lo que es Dios en sí, y en ésta se incluye la revelación del Misterio de la Santísima Trinidad y unidad de Dios. La segunda es acerca de lo que es Dios en sus obras; y en ésta se incluyen los demás artículos de nuestra santa Fe Católica, y las proposiciones que explícitamente acerca de ellos puede haber de verdades. En las cuales se incluyen y encierran mucho número de las revelaciones de los profetas, de promesas y amenazas de Dios, y otras cosas que habían y han de acaecer *acerca de este negocio de la Fe.* Y podemos también incluir en esta segunda manera otros muchos casos particulares que Dios ordinariamente revela, así acerca del universo en general, como también en particular acerca de reinos, provincias, estados y familias, y de personas particulares. De lo cual tenemos en las Divinas letras ejemplos en abundancia, así de lo uno como de lo otro, mayormente en todos los profetas, en los cuales se hallan revelaciones de todas estas maneras. Que por ser cosa clara y llana no *las digo, sólo digo* que estas revelaciones no sólo acaecen de palabra, porque las hace Dios de muchos modos y maneras: á veces

con palabras solas, á veces por señales solas y figuras, é imágenes y semejanzas solas, á veces juntamente con lo uno y con lo otro, como también es de ver en los profetas, particularmente en todo el Apocalipsis; donde no solamente se hallan todos los géneros de revelaciones que habemos dicho, mas también los modos y maneras que aquí decimos.

De estas revelaciones que se incluyen en la segunda manera, todavía en este tiempo las hace Dios á quien quiere. Porque suele revelar á algunas personas los días que han de vivir, ó los trabajos que han de tener, y lo que ha de pasar por tal y tal persona, ó por tal ó por tal reino, etc. Y aun acerca de los misterios de nuestra Fe, descubrir y declarar al espíritu (1) las verdades de ellos, aunque esto no se llama propiamente revelación, por cuanto ya está revelado: antes es manifestación ó declaración de lo ya revelado.

Acerca *de este género de revelaciones* (2), puede el demonio mucho meter la mano. Porque como las revelaciones de este género ordinariamente son por palabras, figuras y semejanzas, etc., puede muy bien el demonio fingir otro tanto, *mucho más que cuando son en espíritu sólo. Y por tanto* (3) si acerca de la primera manera, y la segunda que aquí decimos, en cuanto á lo que toca á nuestra Fe, se nos revelase algo de nuevo ó cosa diferente, en ninguna manera habemos de dar el consentimiento, aunque *tuviésemos evidencia* (4) que aquel que lo decía era un ángel del cielo. Porque así lo dice San Pablo: *Sed licet nos, aut Angelus de cœlo evangelizet vobis prœterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.* Aunque nosotros ó un Angel del cielo os declare ó predique otra cosa fuera de lo que os habemos predicado, sea anatema (Galat. I, 8). *Y por cuanto ya no hay más artículos que revelar acerca de la substancia de nuestra fe que los que ya están revelados á la Iglesia, no sólo no se ha de admitir* (5) lo

(1) «Con particular luz y ponderación» (Explicación que se añadió al texto. Sirva de tal).
(2) c. A. B. C. y D.—Aquí se añadían unas palabras por modo de explicación.
(3) a. A. B. C. y D.
(4) c. A. B. C. y D.
(5) a. A. B. C. y D.

que de nuevo se revelase al alma acerca de ella, pero aún la conviene para cautela de no ir admitiendo otras variedades envueltas, y por la pureza del alma que la conviene tener en Fe, *aunque se revelen de nuevo las ya reveladas, no creerlas porque entonces se le revelan, sino porque ya están reveladas bastantemente á la Iglesia, sino que cerrando los ojos del entendimiento á ellas* (1), sencillamente se arrime á la doctrina de la Iglesia y su Fe, que como dice San Pablo, entra por el oído: *Fides ex auditu* (Rom. X, 17). Y no acomode fácilmente el crédito ni entendimiento á estas cosas de fe reveladas de nuevo, aunque *más conformes y verdaderas le parezcan,* si no quiere ser engañado. Porque el demonio, para ir engañando é ingiriendo mentiras, primero ceba con verdades y cosas verosímiles para asegurar, *y luego ir engañando,* que es á manera del que cose el cuero con la cerda, que primero entra la cerda tiesa, y luego tras ella el hilo flojo, el cual no pudiera entrar si no le fuera guía la cerda. Y en esto se mire mucho; porque aunque fuese verdad que no hubiese peligro del dicho engaño, conviénele al alma mucho no querer entender cosas claras *acerca de la fe,* para conservar puro y entero el *crédito de ella* también, y para venir en esta noche del entendimiento á la Divina luz de la Divina unión. Importa tanto esto de allegarse los ojos cerrados á las profecías pasadas en cualquiera nueva revelación, que con haber el Apóstol San Pedro visto la gloria del Hijo de Dios *en alguna manera* en el monte Tabor, con todo eso dijo en su canónica: *Habemus firmiorem Propheticum sermonem: cui benefacitis attendentes* (2. Pet. 1. 19). Aunque es verdad la visión que vimos de Cristo Señor Nuestro en el monte, más firme y cierta es la palabra de la profecía que nos es revelada, á la cual arrimando vuestra alma hacéis bien.

Y si es verdad que por las causas dichas es conveniente cerrar los ojos á las cosas que acaecen acerca de las proposiciones ó nuevas revelaciones de la fe (2), ¿cuánto más necesario será no admitir ni dar crédito á las demás revelaciones que son de cosas diferentes, en las

(1) a. A. B. C. y D.
(2) c. A. y B.

cuales ordinariamente mete el demonio tanto la mano, que tengo casi por imposible que deje de ser engañado en muchas de ellas el que no procurare desecharlas, según es la apariencia de verdad y asiento que el demonio pone en ellas? Porque junta tantas apariencias y conveniencias para que se crean, y las asienta tan fijamente en el sentido é imaginación, que le parece á la persona que sin duda acaecerá así; y de tal manera hace asentar y afectar en ello al alma, que si ella no tiene humildad, apenas la sacarán de ello ni harán creer lo contrario. Por tanto, el alma pura y sencilla, cauta y humilde *con tanta fuerza y cuidado* ha de resistir y desechar las revelaciones y otras visiones *como las muy peligrosas tentaciones* (1); porque no hay necesidad de querellas, sino de no querellas, para ir á la unión de amor. Que eso es lo que quiso decir Salomón, cuando dijo: *Quid necesse est homini, majora se quœrere?* (Eccles. VII, 1). ¿Qué necesidad tiene el hombre de querer buscar las cosas que son sobre su capacidad *natural?* como si dijera: Ninguna necesidad tiene el hombre para ser perfecto de querer cosas sobrenaturales por vía sobrenatural y extraordinaria, que es sobre su capacidad. Y porque á las objeciones que contra esto se pueden poner está ya respondido en el capítulo diecinueve y veinte de este libro, remitiéndome allí, ceso en lo que toca á esto de revelaciones; pues basta saber que de todas ellas le conviene al alma guardarse prudentemente para caminar pura y sin error en la noche de Fe á la Divina unión.

(1) a. A. B. C. y D.

Capítulo XXVI

En que se trata de las locuciones interiores que sobrenaturalmente pueden acaecer al espíritu.—Dice en cuántas maneras sean.

Siempre há menester acordarse del intento, el lector, y del fin que yo en este libro llevo, que es encaminar al alma por todas las aprehensiones naturales y sobrenaturales de ella, sin engaño ni embarazo en la pureza de la Fe á la Divina unión con Dios. Para que así entienda cómo, aunque acerca de las aprehensiones del alma y doctrina que voy tratando, *no doy tan abundante doctrina ni* desmenuzo tanto la materia y divisiones como por ventura requiere el entendimiento, no quedo corto en esta parte. Pues acerca de todo ello entiendo se dan bastantes avisos, luz y documentos para saberse haber prudentemente en todos los casos del alma exteriores é interiores, para pasar adelante. Y esta es la causa por qué con tanta brevedad he concluído con las aprehensiones de las profecías, así como en las demás lo he hecho; habiendo mucho más que decir en cada una, según las diferencias y modos *y manera que en cada una puede* haber, que entiendo no se podrían acabar de saber; contentándome con que, á mi ver, queda dicha la substancia y la doctrina, y cautela que conviene para ello y para todo lo á ello semejante que pudiese acaecer en el alma.

Lo mismo haré acerca de la tercera manera de aprehensiones, que decíamos eran locuciones sobrenaturales, que sin medio de algún

sentido corporal se pueden hacer en los *espíritus de los* espirituales, las cuales, aunque son en muchas maneras, hallo que se pueden reducir todas á estas tres, conviene á saber: palabras sucesivas, formales y substanciales. Sucesivas llamo ciertas palabras y razones que el espíritu, cuando está recogido entre sí, para consigo suele ir formando y razonando. Palabras formales son ciertas palabras distintas y formales que el espíritu recibe no de sí, sino de tercera persona, á veces estando recogido, á veces no lo estando. Palabras substanciales son otras palabras que también formalmente se hacen al espíritu á veces estando recogido, á veces no. Las cuales en *la substancia* del alma (1) hacen y causan aquella substancia y virtud que ellas significan. De todas las cuales iremos aquí tratando por su orden.

(1) c. A. y B.

Capítulo XXVII

En que se trata del primer género de palabras que algunas veces el espíritu recogido forma en sí.—Dícese la causa de ellas, y el provecho y daño que puede haber en ellas.

Estas palabras sucesivas siempre que acaecen es cuando está el espíritu recogido y embebido en alguna consideración muy atento; y en aquella misma materia que piensa, él mismo va discurriendo de uno en otro, y formando palabras y razones muy á propósito, con tanta facilidad y distinción, y tales cosas no sabidas de él va razonando y descubriendo acerca de aquello, que le parece que no es él el que hace aquello, sino que otra persona interiormente lo va razonando, ó respondiendo ó enseñando. Y á la verdad hay gran causa para pensar ésto; porque él mismo se razona consigo y se responde, como si fuese una persona con otra, y á la verdad en alguna manera es así. Que aunque el mismo espíritu es el que aquello hace *como instrumento*, el Espíritu Santo le ayuda muchas veces á producir y formar aquellos conceptos, palabras y razones verdaderas. Y así las habla como si fuese tercera persona, á sí mismo. Porque como entonces el entendimiento está unido y recogido con la verdad de aquello que piensa, y el Espíritu Divino también está unido con él

en aquella verdad, como lo está siempre con toda verdad (1), de aquí es que comunicando el entendimiento en esta manera con el Espíritu Divino mediante aquella verdad, juntamente vaya formando en el interior sucesivamente las demás verdades que son acerca de aquélla que pensaba, abriendo la puerta y yéndole dando luz el Espíritu Santo enseñador. Porque ésta es una manera de aquellas en que enseña el Espíritu Santo. Y de esta manera alumbrado y enseñado de este maestro el entendimiento, entendiendo aquellas verdades, juntamente va formando aquellos dichos el de suyo sobre las verdades que de otra parte se le comunican. De manera que podemos decir que la voz es de Jacob, y las manos son de Esaú (Gen. XXVII, 22). Y no podrá acabar de creer el que lo tiene que es así, sino que los dichos y palabras también son de tercera persona; porque no sabe con la facilidad que puede el entendimiento formar palabras para sí *de tercera persona* sobre conceptos y verdades que se le comunican también de tercera persona.

Y aunque es verdad que en aquella comunicación é ilustración del entendimiento en ella de suyo no hay engaño, pero puédelo haber y haylo muchas veces en las formales palabras y razones que sobre ello forma el entendimiento. Que por cuanto aquella luz que se le dá á veces es muy sutil y espiritual, de manera que el entendimiento no alcanza á informarse bien en ella, y él es el que, como decimos, forma las razones de suyo; de aquí es que muchas veces las forma falsas, otras verosímiles ó defectuosas. Que como ya comenzó á tomar hilo de la verdad al principio, y luego pone de suyo la habilidad ó rudeza de su bajo entendimiento, es cosa fácil ir variando conforme á su capacidad; y todo en este modo, como que habla tercera persona. Yo conocí una persona que teniendo estas locuciones sucesivas, entre algunas harto verdaderas y sustanciales que formaba del Santísimo Sacramento de la Eucaristía, había algunas que *eran harta heregía*. Y espántome yo mucho de lo que pasa en estos nuestros tiempos, y es, que cualquier alma de por ahí con cuatro mara-

(1) a. A. B. C. D. y P.

vedís de consideración, si siente algunas locuciones de éstas en algún recogimiento, luego lo bautizan por de Dios todo, y suponen que es así, diciendo: Díjome Dios; Respondióme Dios; y no es así, sino que como habemos dicho, ellos las más veces se lo dicen. Y allende de ésto, la gana que tienen de aquello, y la afición que de ello tienen en el espíritu, les hace que ellos mismos se lo respondan, y piensan que Dios se lo responde y se lo dice. De donde vienen á dar en grandes desatinos si no tienen en ésto mucho freno, y el que gobierna estas almas no las impone en la negación de estas maneras de discursos. Porque en ellos más bachillería suelen sacar é impureza del alma, que humildad y mortificación de espíritu, pensando que ya fué gran cosa y que habló Dios, y no habrá sido poco más que nada, ó nada ó menos que nada. Porque lo que no engendra humildad y caridad, y mortificación, y santa simplicidad y silencio, etc., ¿qué puede ser? Digo pues, que esto puede estorbar mucho para ir á la Divina unión, porque aparta mucho al alma, si hace caso de ello, del abismo de la Fe, en que el entendimiento ha de estar oscuro, y oscuro ha de ir por amor en Fe y no por mucha razón. Y si me dijeres, que por qué se ha de privar el entendimiento de aquellas verdades, pues, como digo, en ellas alumbra el Espíritu de Dios el entendimiento, y así no puede ser malo, digo que el espíritu santo alumbra al entendimiento recogido, y que le alumbra al modo de su recogimiento; y que el entendimiento no puede hallar otro mayor recogimiento que en Fe; y así no le alumbrará el Espíritu Santo en otra cosa más que en Fe. Porque cuanto más pura y esmerada está esta alma en perfección de viva Fe, más tiene de caridad infusa de Dios; y cuanto más caridad tiene, tanto más la alumbra y comunica los dones *el Espíritu Santo, en tal manera, que la caridad es la causa y el medio por donde se les comunica* (1). Y aunque es verdad que en aquella ilustración de verdades comunica al alma él alguna luz, pero es tan diferente la que es en Fe, sin entender claro, de ésta, cuanto á la calidad, como es el oro

(1) a. A. B. C. D. y P.

subidísimo al muy bajo metal; y cuanto á la cantidad, como excede la mar á una gota de agua. Porque en la una manera se le comunica sabiduría de una, dos ó tres verdades, etc., y en la otra se le comunica *toda* Sabiduría de Dios generalmente, que es el Hijo de Dios *que se le comunica al* alma en Fe (1). Y si me dijeres que todo será bueno, y que no impide lo uno á lo otro, digo que impide mucho, si el alma hace caso de ello. Porque ya es ocuparse en cosas claras y de poco tomo, que bastan para impedir la comunicación del abismo de la Fe, en la cual *secreta y sobrenaturalmente* enseña Dios al alma, y la levanta en virtudes y dones como ella no sabe. Y el provecho que aquella comunicación sucesiva ha de hacer, no ha de ser poniendo muy de propósito el entendimiento en ella; porque antes iría de esta manera desviándola de sí, según aquello que dice la Sabiduría en los Cantares al alma: Aparta tus ojos de mí, porque esos me hacen volar (Cant. VI, 4); es á saber, lejos de ti, y ponerme más alta; sino que sencilla y simplemente, sin poner la fuerza del entendimiento en aquello que sobrenaturalmente se está comunicando, aplique la voluntad al amor de Dios, pues por el amor se van aquellos bienes comunicando, y de esta manera antes se comunicarán más en abundancia que antes. Porque, si en estas cosas que sobrenaturalmente y pasivamente se comunican, se pone activamente la habilidad natural del entendimiento ó de otras potencias, no llega su modo y rudeza á tanto, y así por fuerza las ha de modificar á su modo, y por el consiguiente las ha de variar; y así de necesidad irá *errando* y formando las razones de suyo; lo cual no será ya *aquello* sobrenatural ni su figura, sino muy natural y harto erróneo y bajo.

Pero hay algunos entendimientos tan vivos y sutiles, que en estando recogidos en alguna consideración, naturalmente con gran facilidad, discurriendo en conceptos, los van formando en las dichas palabras y razones muy vivas, y piensan, *ni más ni menos*, que son de Dios; y no es sino el entendimiento, que con la lumbre natural,

(1) c. A. B. y G.

estando algo libre de la operación de los sentidos, sin otra alguna ayuda sobrenatural puede eso y más. Y de esto hay mucho, y se engañan muchos pensando que es mucha oración y comunicación de Dios, y lo que les pasa, ó lo escriben ó hacen escribir, y acaecerá que no sea nada todo, ni tenga sustancia de alguna virtud, y que no sirva más de para envanecerse con ello. Estos aprendan á no hacer caso sino de fundar la voluntad en fortaleza de amor humilde, y obrar de veras, y padecer imitando al Hijo de Dios en su vida, y mortificaciones en todo, que este es el camino para venir á todo bien espiritual; y no muchos discursos interiores.

También en este género de palabras interiores sucesivas mete mucho el demonio la mano, mayormente en aquellos que tienen alguna inclinación ó afición á ellas. Porque al tiempo que ellos se comienzan á recoger, suele el demonio ofrecelles harta materia de digresiones, formándole al entendimiento los conceptos y palabras por sugestión, y le va precipitando y engañando sutilísimamente con cosas verosímiles. Y esta es una de las maneras en que se comunica con los que tienen hecho con él algún pacto tácito ó expreso. Y así se comunica con algunos herejes, mayormente con heresiarcas, informándoles el entendimiento con conceptos y razones muy sutiles, falsas y aparentes y erróneas.

De lo dicho queda entendido que estas locuciones sucesivas pueden proceder en el entendimiento de tres causas, conviene á saber: del Espíritu Divino, que le mueve y alumbra, y de la lumbre natural del mismo entendimiento, y del demonio que puede hablar por sugestión. Pero decir ahora las señales é indicios que hay para conocer cuándo procede de una causa, cuándo de otra, sería algo dificultoso dar de ello enteras muestras é indicios, aunque bien se pueden dar algunas generales, y son éstas. Cuando en las palabras y conceptos juntamente el alma va amando y sintiendo el amor con humildad y reverencia de Dios, es señal que anda por allí Espíritu Santo, el cual siempre que hace algunas mercedes, las hace envueltas en esto. Cuando procede de la viveza, y lumbre solamente del entendimiento, *solamente* el entendimiento es el que allí lo hace todo, sin

aquella operación de virtudes (aunque la voluntad puede naturalmente amar en el conocimiento y luz de aquellas verdades), y después de pasada la meditación queda la voluntad seca, aunque no inclinada á vanidad ni á mal, si el demonio de nuevo sobre aquello no la tentase: lo cual no acaece en las que fueron de buen espiritu; porque después la voluntad ordinariamente queda aficionada á Dios, é inclinada á bien: puesto que algunas veces *después* acaecerá quedar la voluntad seca, aunque la comunicación haya sido de buen espiritu, ordenándolo así Dios por algunas causas útiles para el alma. Y otras veces también no sentirá el alma mucho las operaciones ó movimientos de aquellas virtudes, y será bueno lo que tuvo: que por eso digo que es dificultoso de conocer algunas veces la diferencia que hay de unas á otras, por los varios efectos que en veces hacen: pero estos ya dichos son los comunes, aunque á veces en más, á veces en menos abundancia. Y aun las que son del demonio, algunas veces son dificultosas de conocer, porque aunque es verdad que ordinariamente dejan la voluntad seca acerca del amor de Dios y el ánimo inclinado á vanidad, estimación ó complacencia, todavia algunas veces pone en el ánimo una falsa humildad y afición fervorosa de voluntad fundada en amor propio, que á veces es menester que la persona sea harto espiritual para que lo entienda. Y esto hace el demonio para mejor se encubrir, el cual sabe muy bien hacer *algunas veces* derramar lágrimas sobre los sentimientos que él pone, para ir poniendo en el alma las aficiones que él quiere. Pero siempre les procura mover la voluntad á que estimen aquellas comunicaciones interiores, y que hagan mucho caso de ellas, porque se den á ellas y ocupen el alma en lo que no es virtud, sino ocasión de perder la que hubiese. Quedemos pues con esta necesaria cautela, así en las unas como en las otras, para no ser engañados ni embarazados con ellas; que no hagamos caudal de nada de ellas: sino sólo de saber enderezar la voluntad con fortaleza á Dios, obrando con perfección su ley y sus santos consejos, que es la sabiduria de los Santos, contentándonos con saber los misterios y verdades con la sencillez y verdad que nos los propone la Iglesia, que ésto basta para inflamar mucho

la voluntad, sin meternos en otras profundidades y curiosidades en que por maravilla falta peligro. Porque á este propósito dice San Pablo: No conviene saber más de lo que conviene saber (Rom. XII, 3). Y esto baste cuanto á esta materia de palabras sucesivas.

Capítulo XXVIII

En que trata de las palabras interiores que formalmente se hacen al espíritu por vía sobrenatural.—Avisa el daño que pueden hacer, y cautela necesaria para no ser engañado en ellas.

El segundo género de palabras interiores son palabras formales, que algunas veces se hacen al espíritu por vía sobrenatural sin medio de algún sentido, ahora estando el espíritu recogido, ahora no. Y llámolas formales, porque formalmente al espíritu parece que se las dice tercera persona, sin poner él nada en ello. Y por eso son muy diferentes de las que acabamos de decir; porque no solamente tienen la diferencia en que se hacen sin que el espíritu ponga de su parte algo en ellas, como acaece en las otras, pero como digo, acaécenle á veces sin estar recogido, sino muy fuera de aquello que se le dice, lo cual no es así en las primeras sucesivas; porque siempre son acerca de lo que estaba considerando. Estas palabras á veces son muy formadas, á veces no tanto, porque muchas veces son como conceptos en que se le dice algo, ahora respondiendo, ahora en otra manera hablándole al espíritu. Estas á veces son una palabra, á veces dos ó más, á veces son sucesivas, como las pasadas; porque suelen durar, enseñando ó tratando algo con el alma, y todas sin que ponga nada de suyo el espíritu, porque son todas como cuando habla una persona con otra. Como leemos haberle acaecido á Daniel que dice hablaba el Angel en él (Dan. IX, 22). Lo cual era formal y sucesivamente razonando en su espíritu, y enseñándole, según allí también dice el Angel: Que había venido allí para enseñarle.

Estas palabras, cuando no son más que formales, el efecto que hacen en el alma no es mucho. Porque ordinariamente sólo son para

enseñar ó dar luz en alguna cosa; y para hacer este efecto, no es menester que hagan otro más eficaz que el fin que ellas traen. Y éste, cuando son de Dios, siempre le obran en el alma; porque ponen al alma pronta y clara en aquello que se le manda ó enseña; puesto que algunas veces no quitan al alma la repugnancia y dificultad, antes se la suelen poner mayor, lo cual hace Dios para mayor enseñanza, humildad y bien del alma. Y esta repugnancia más ordinariamente se la deja cuando le manda cosas de mayoría, ó cosas en que puede haber alguna excelencia para el alma; y en las cosas de humildad y bajeza le pone más facilidad y prontitud. Y así leemos en el Exodo, que cuando Dios mandó á Moisen que fuese á Faraón, y librase su pueblo, tuvo tanta repugnancia, que fué menester mandárselo tres veces y monstrarle señales, y con todo no aprovechaba, hasta que Dios le dió por compañero á Aarón, que llevase parte de la honra (Exod. III y IV). Al contrario acaece cuando las palabras y comunicaciones son del demonio, que en las cosas de más veras y valor pone facilidad y prontitud, y en las bajas repugnancia. Que cierto aborrece Dios tanto el ver las almas inclinadas á mayorías, que aun cuando él se lo manda y las pone en ellas, no quiere que tengan prontitud y gana de mandar. Y en esta prontitud que comunmente pone Dios en estas palabras formales al alma, son diferentes de esotras sucesivas, que no mueven tanto al espíritu como éstas, ni le ponen tanta prontitud, por ser éstas más formales y en que menos de suyo se entromete el entendimiento, aunque no quita que algunas veces hagan más efecto algunas sucesivas, por la gran comunicación que á veces hay del Divino Espíritu con el humano; más el modo es en muchas diferencias. En estas palabras formales no tiene el alma que dudar si las dice ella, porque bien se ve que no: mayormente cuando ella no estaba en aquello que se le dijo, y si lo estaba, siente muy clara y distintamente que aquello viene de otra parte.

De todas estas palabras formales tampoco caso ha de hacer el alma como de las otras sucesivas, porque demás de que ocuparía el espíritu con lo que no es legítimo y próximo medio para la unión de Dios, que es la Fe, podría facilísimamente ser engañada del demonio.

Porque á veces apenas se conocerá cuáles sean dichas por buen espíritu, y cuáles por malo. Que como éstas, como digo, no hacen mucho efecto, apenas se pueden distinguir por los efectos, porque á veces las del demonio ponen más sensible eficacia en los imperfectos, que esotras de buen espíritu en los espirituales. No se ha de hacer luego lo que ellas dijeren, ni caso de ellas, sean de bueno ó malo espíritu. Pero no se han de dejar de manifestar al confesor maduro, ó á persona discreta y sabia, para que dé doctrina y vea lo que conviene en ello, y de su consejo se haya en ellas resignada y negativamente. Y si no fuere hallada la tal persona experta, más vale, tomando lo sustancial y seguro que trujeren, en lo demás no haciendo caso de ellas, no dar parte á nadie; porque fácilmente encontrará con algunas personas, que antes la destruyan el alma que la edifiquen. Porque las almas no las ha de tratar cualquiera, pues es cosa de tanta importancia acertar ó errar en tan grave negocio. Y adviértase mucho en que el alma jamás de su parecer haga cosa ni la admita de lo que aquellas palabras le dicen, sin mucho acuerdo y consejo ajeno. Porque en esta materia acaecen engaños sutiles y extraños: tanto, que tengo para mí que el alma que no fuere enemiga de tener las tales cosas, no podrá dejar de ser engañada en muchas de ellas, ó en poco ó en mucho. Y porque de estos engaños y peligros, y de la cautela para ellos está tratado de propósito en los capítulos diecisiete, dieciocho, diecinueve y veinte de este libro, á los cuales me remito, no me alargo más aquí. Sólo digo que la principal doctrina y más segura para ésto es no hacer caso alguno de ésto, aunque más parezca (1); sino gobernarnos en todo por razón, y por lo que ya nos ha enseñado la Iglesia y nos enseña cada día.

(1) «Aunque más *bueno* parezca» debió de escribir el Santo.

Capítulo XXIX

En que se trata de las palabras sustanciales que interiormente se hacen al espíritu. – Dícese la diferencia que hay de ellas á las formales, el provecho que hay en ellas, y la resignación y respeto que el alma debe tener en ellas.

El tercer género de palabras interiores decíamos que eran palabras sustanciales, las cuales aunque también son formales, por cuanto muy formalmente se imprimen en el alma, difieren empero en que la palabra sustancial hace efecto vivo y sustancial en el alma, y la solamente formal no así. De manera, que aunque es verdad que toda palabra sustancial es formal; no por eso toda palabra formal es sustancial, sino solamente aquella que, como arriba dijimos, imprime *sustancialmente* (1) en el alma aquello que ella significa. Tal como si nuestro Señor dijese formalmente al alma: Sed buena; luego sustancialmente sería buena. O si la dijese: Amame; luego tendría y sentiría en sí sustancia de amor, esto es, verdadero amor de Dios. O si tuviese mucho temor, la dijese: No temas; luego sentiría gran fortaleza y tranquilidad. Porque el dicho de Dios y su palabra, como dice el Sabio, es lleno de potestad (Eccles. VIII, 4). Y así hace sustancialmente en el alma aquello que le dice, y ésto es lo que quiso decir David cuando dijo: El Señor dará á su voz, voz de virtud (Ps. LXVII, 34). Y así lo hizo con Abraan que en diciendo que le dijo: Anda en mi presencia y sé perfecto (Gen. XVII, 1); luego fué perfecto y anduvo

(1) c. A. B. y P.

siempre acatando á Dios. Y este es el poder de su palabra en el Evangelio, con que sanaba los enfermos y resucitaba los muertos, etc., solamente con decirlo. Y á este talle hace locuciones sustanciales á algunas almas; y son de tanto momento y precio, que le son al alma vida y virtud y bien incomparable: porque tal vez le hace más bien una palabra de éstas, que cuanto el alma ha hecho toda su vida. Acerca de estas palabras no tiene el alma qué hacer, ni *qué querer, ni qué no* querer, *ni qué desechar, ni qué temer. No tiene que hacer en obrar lo que ellas dicen; porque estas palabras substanciales nunca se las dice Dios para que ella las ponga por obra, sino para obrarlas en ella; lo cual es diferente en las formales y sucesivas. Y digo que no tiene que querer ni no querer, porque ni es menester su querer para que Dios las obre, ni basta su no querer para que dejen de hacer el dicho efecto, sino háyase con resignación y humildad en ellas* (1). No tiene qué desechar, porque el efecto de ellas queda sustanciado en el alma y lleno de bien de Dios, al cual, como se le recibe pasivamente, su acción es menos en todo. No tiene que temer algún engaño; porque ni el entendimiento ni el demonio pueden entrometerse en esto, ni este maligno llegará á hacer pasivamente efecto substancial en ninguna alma de manera que la imprima el efecto y hábito de su palabra, *si no fuese que el alma estuviese dada* á él por pacto voluntario y morando él en ella como señor de ella la imprimiese los tales efectos, no de bien sino de malicia. Que por cuanto aquella alma estaba ya unida en nequicia voluntaria, podria fácilmente el demonio *imprimirle los efectos de los dichos y palabras en malicia* (2). *Porque aun por experiencia vemos que* aun á las almas buenas en muchas cosas las hace harta fuerza por sugestión, poniéndoles gran eficacia en ellas; que si fuesen malas las podria *consumar en ellas* (3). Mas los efectos verosimiles á estos buenos, no los puede imprimir: porque no hay comparación de palabras á las de Dios; todas son como si no fuesen puestas con ellas, ni su efecto es nada en comparación del de ellas. Que por eso dijo Dios por Jeremias: ¿Qué tienen que ver las

(1) c. a. A. B. C. D. y P. (2) c. A. B. C. y D. (3) c. A. y B.

pajas con el trigo? ¿Por ventura mis palabras no son como el fuego, y como el martillo que quebranta las piedras? (Jerem. XXIII, 28 y 29). Y así estas palabras substanciales sirven mucho para la unión del alma con Dios; y cuanto más interiores más substanciales son, y más aprovechan. Dichosa el alma á quien Dios las hablare. Habla, Señor, que tu siervo oye (1. Reg. III, 10).

Capítulo XXX

En que se trata de las aprehensiones que recibe el entendimiento de los sentimientos interiores, que sobrenaturalmente se hacen al alma.—Dice la causa de ellos, y en qué manera se ha de haber el alma para no impedir el camino de la unión de Dios en ellas.

Síguese ahora tratar del cuarto y último género de aprehensiones intelectuales, que decíamos podían caer en el entendimiento de parte de los sentimientos espirituales, que muchas veces sobrenaturalmente se hacen al alma del espiritual; los cuales contamos entre las aprehensiones distintas del entendimiento.

Estos sentimientos espirituales distintos pueden ser en dos maneras. La primera son sentimientos en el afecto de la voluntad: la segunda son sentimientos, en la sustancia del alma (1). Los unos y los otros pueden ser de muchas maneras. Los de la voluntad del alma cuando son de Dios, son muy subidos. Mas los que son de la sustancia del alma (2) son altísimos y de gran bien y provecho. Los cuales ni el alma ni quien la trata pueden saber, ni entender la causa de donde proceden, ni por qué vías ni obras Dios la haga estas merce-

(1) c. A. B. C. D. y P.—En las otra ediciones se decía: «La segunda son sentimientos *que, aunque son también en la voluntad por ser intensísimos, subidísimos, profundísimos y secretísimos, no parece que tocan en ella, sino que se obran* en la sustancia del alma. Esto es añadido, como se prueba por la autoridad de los manuscritos y por lo que inmediatamente dicen lo mismos, lo cual repetirán un poco más adelante.

(2) c. A. B. C. D. y P.

des: porque no dependen de obras que el alma haga, ni de consideraciones que tenga, aunque estas cosas son buenas disposiciones para ellas: dalo Dios á quien quiere, y como quiere y por lo que él quiere. Porque acaecerá que una persona se habrá ejercitado en muchas obras, y no le dará estos toques: y otra en muchas menos, y se los dará subidísimos y en mucha abundancia: y así no es menester que el alma esté actualmente empleada y ocupada en cosas espirituales (aunque estarlo es mucho mejor para tenerlos) para que Dios dé los toques donde el alma tiene los dichos sentimientos; porque las más veces está harto descuidada de ellos. De estos toques unos son distintos y que pasan presto: otros no son tan distintos y duran más tiempo.

Estos sentimientos, en cuanto son sentimientos de la manera que aquí hablamos, no solamente pertenecen al entendimiento, sino á la voluntad, y así no trato aquí de propósito de ellos, hasta que tratemos de la noche y purgación de la voluntad en sus aficiones, que será en el libro tercero. Pero porque muchas y las más veces, de ellos redunda en el entendimiento aprehensión, noticia é inteligencia, conviene hacer aquí mención de ello sólo para este fin. Por tanto, es de saber que de todos estos sentimientos, *ansí de los de la voluntad como de los que son en la sustancia del alma* (1), ahora sean durables y sucesivos, muchas veces, como digo, redunda en el entendimiento aprehensión de noticia é inteligencia; lo cual suele ser un subidísimo sentir de Dios y sabrosísimo en el entendimiento, al cual no se puede poner nombre tampoco, como al sentimiento de donde redundan. Y estas noticias á veces son en una manera, á veces en otra; á veces más subidas y claras: á veces menos, y menos claras, según lo son también los toques que Dios hace, que causan los sentimientos de donde ellas proceden, y según la propiedad de ellos.

Para dar cautela y encaminar al entendimiento por estas noticias en Fe á la unión con Dios, no es menester gastar aquí mucho almacén de palabras (2). Porque como quiera que los sentimientos que

(1) a. A. B. C. D. y P. (2) c. A. y B.

habemos dicho, se hagan pasivamente en el alma, sin que ella haga algo de su parte efectivamente para recibirlos; así también las noticias de ellos se reciben pasivamente en el entendimiento, que llaman los filósofos pasible, sin que él haga nada como de *su parte efectivamente para recibirlos. Así también para no errar en ellos ni impedir el* provecho de ellos (1), él tampoco ha de hacer nada en ellos, sino haberse pasivamente acerca de ellos sin entrometer su capacidad natural. Porque como habemos dicho que acaece en las palabras sucesivas, facilisimamente con su actividad turbará y deshará aquellas noticias delicadas, que son una sabrosa inteligencia sobrenatural á que no llega el natural ni la puede comprehender haciendo, sino recibiendo. Y asi no ha de procurarlas *ni tener gana de admitirlas* (2) porque el entendimiento no vaya de suyo formando otras: ni el demonio en aquel tiempo tenga entrada con otras varias y falsas; lo cual puede él muy bien hacer en el alma, cuando se da á estas noticias por medio de los dichos sentimientos, *los que él de suyo puede poner en el alma que se da á estas noticias* (3), aprovechándose de los sentidos corporales. Háyase resignada, humilde y pasivamente en ellas, que, pues pasivamente las recibe de Dios, él se las comunicará cuando él fuere servido, viéndola humilde y desapropiada. Y de esta manera no impedirá en si el provecho que estas noticias hacen para la Divina unión, que es grande; porque todos estos son toques de unión, la cual pasivamente se hace en el alma (4).

(1) c. A. B. C. D. y P.
(2) a. A. B. y P.
(3) a. A, B. y P.
(4) En las anteriores ediciones se añadía un párrafo el cual falta en los Manuscritos A. B. C. y D. y creemos es de propia cosecha del que hizo la primera edición de estas obras. Dicho párrafo era como sigue:

«Toda la doctrina que en este libro se ha dicho de total abstracción y de contemplación pasiva, dejándose llevar de Dios con olvido de todas las cosas criadas y desnudez de imágenes y figuras, deteniéndose con sencilla vista en la suma verdad, no sólo se entiende para aquel acto de perfectísima contemplación, cuyo levantado y del todo sobrenatural sosiego impiden aun las hijas de Jerusalen, que son buenos discursos y meditaciones, si en aquel mismo tiempo se quisiesen tener, sino también para todo el tiempo que nuestro Señor comunica la sencilla, general y amorosa advertencia ya dicha, ó el alma ayudada de la gracia se pone en ella. Porque entonces siempre ha de procurar estarse con sosiego de entendimiento, sin entrometer otras formas, figuras ó noticias particulares, si no fuere muy de paso y no muy procuradas, sino con suavidad de amor para encenderse más. Pero fuera de este tiempo, en todos sus ejercicios, actos y obras se ha de valer de las memorias y meditaciones buenas, de la manera que sintiere mayor devoción y provecho, particularísimamente de la vida, pasión y muerte de nuestro Señor Jesucristo, para conformar sus acciones, ejercicios y vida con la suya.»

Esto baste para concluir con las aprehensiones sobrenaturales del entendimiento, en cuanto toca á encaminar por ellas al entendimiento en Fe á la unión Divina. Y entiendo basta lo dicho acerca de ellas porque cualquiera cosa que al alma acaezca acerca del entendimiento, se hallará la doctrina y cautela para ello en las divisiones ya dichas. Y aunque parezca tan diferente que en ninguna de ellas se comprehenda (aunque entiendo no habrá alguna inteligencia que no se pueda reducir á algunas de las cuatro maneras de noticias distintas), puédese sacar doctrina y cautela para ello de lo que está dicho en otras semejantes de las cuatro. Y con esto pasaremos al tercer libro, donde con el favor Divino se tratará de la purgación espiritual interior de la voluntad acerca de sus aficiones interiores, que aquí llamamos noche activa (1).

(1) «Ruego, pues, al discreto lector, que con ánimo benévolo y llano lea estas cosas; porque cuando éste falta en cualquiera doctrina, por subida y acabada que sea, ni se saca el provecho que tiene, ni se tiene de ella la estimación que merece; cuanto más de este mi estilo, que en muchas cosas queda muy falto.» Todo ésto falta en los Mss. A. B. C. y D. y creemos que también es añadido al texto del Místico Doctor.

LIBRO TERCERO

En que se trata de la purgación y noche activa de la memoria y voluntad.—Dáse doctrina cómo se ha de haber el alma acerca de las aprehensiones de estas dos potencias para venir á unirse con Dios, según las dichas dos potencias en perfecta esperanza y caridad (1).

ARGUMENTO

Instruída ya la primera potencia del alma, que es el entendimiento, por todas sus aprehensiones en la primera virtud teológica, que es la Fe, para que según esta potencia se pueda unir el alma con Dios por medio de la pureza de Fe, resta ahora hacer lo mismo acerca de las otras dos potencias del alma, que son, memoria y voluntad, purificándolas también acerca de sus aprehensiones, para que según estas dos potencias, el alma se venga á unir con Dios en perfecta esperanza y caridad. Lo cual se hará brevemente en este tercero libro; porque habiendo concluido con el entendimiento, que es el receptáculo de todos los demás objetos que pasan á estas potencias (en lo cual está andado mucho camino para lo demás), no es necesario alargarnos tanto acerca de esas potencias; porque no es posible que si el espiritual instruyere

(1) a. A. y B.

bien al entendimiento en Fe según la doctrina que se le ha dado, no instruya también de camino á las otras dos potencias en las otras dos virtudes; pues las operaciones de las unas dependen de las otras. Pero porque, para cumplir con el estilo que se lleva y también para que mejor se entienda, es necesario hablar en la propia y determinada materia, habremos aquí de *poner las propias aprehensiones* de cada potencia, y primero de las de la memoria, haciendo de ellas aquí la distinción que basta para nuestro propósito. La cual podremos sacar de la distinción de sus objetos, que son tres, naturales y sobrenaturales, imaginarios y espirituales: según los cuales también son en tres maneras las noticias de la memoria, naturales y sobrenaturales, imaginarias y espirituales. De las cuales, mediante el Divino favor, iremos tratando aquí, comenzando de las noticias naturales, que son de objetos más exteriores. Y luego se tratará de las aficiones de la voluntad, con que se concluirá este libro tercero de la noche activa espiritual.

Capítulo I

En que se trata de las aprehensiones naturales de la memoria, y se dice cómo se ha de vaciar para que el alma se pueda unir con Dios según esta potencia.

NECESARIO le es al lector advertir en cada libro de éstos al propósito que vamos hablando. Porque si no, podránle nacer muchas dudas acerca de lo que fuere leyendo, como ahora las podría tener en lo que habemos dicho del entendimiento, y ahora diremos de la memoria y después habemos de decir de la voluntad. Porque viendo cómo aniquilamos las potencias acerca de sus operaciones, quizá le parecerá que antes destruímos el camino del ejercicio espiritual, que le edificamos, lo cual sería verdad si quisiésemos aquí instruir no más que principiantes, á los cuales conviene disponerse por esas aprehensiones discursivas y aprehensibles. Pero porque aquí vamos dando doctrina para pasar adelante en contemplación á unión de Dios, para lo cual todos esos medios y ejercicios sensitivos de potencias han de quedar atrás y en silencio, para que Dios de suyo obre en el alma la Divina unión, conviene ir por este estilo desembarazando y vaciando, y haciendo negar á las potencias su jurisdicción natural y operaciones, para que se dé lugar á que sean infundidas é ilustradas de lo sobrenatural, pues su capacidad no puede llegar á este negocio tan alto; antes estorbar, si no se pierde de vista. Y así, siendo verdad como lo es, que á Dios el alma antes le ha de ir conociendo por lo que no es, que por lo que es; de necesidad, para ir á

él, ha de ir negando y no admitiendo hasta lo último que pudiese negar de sus aprehensiones, así naturales como sobrenaturales. Por lo cual así lo haremos ahora en la memoria, sacándola de sus límites y quicios naturales, y subiéndola sobre sí, esto es, sobre toda noticia distinta y posesión aprehensible en suma esperanza de Dios incomprehensible.

Comenzando, pues, por las noticias naturales, digo que noticias naturales en la memoria son todas aquellas que puede formar de los objetos de los cinco sentidos corporales, que son oir, ver, oler, gustar y tocar, y todas las que á este talle ella pudiere fabricar y formar. De todas estas noticias y formas se ha de desnudar y vaciar, y procurar perder la aprehensión imaginaria de ellas, de manera que ellas ni dejen impresa noticia ni *rastro de cosa, sino que se quede calva y rasa* (1), como si no hubiese pasado por ella, olvidada y suspendida de todo. Y no puede ser menos sino que acerca de todas las formas se aniquile la memoria, si se ha de unir con Dios. Porque esto no puede ser, si no se desune totalmente de todas las formas que no son Dios; pues Dios no cae debajo de forma ni noticia alguna distinta, como lo habemos dicho en la noche del entendimiento. Y pues ninguno puede servir á dos señores, como enseña nuestro Redentor (Matth. VI, 24); y no puede la memoria estar con perfección unida juntamente en Dios y en las formas y noticias distintas. Y como Dios no tiene forma ni imagen que pueda ser comprehendida de la memoria; de aquí es, que cuando está unida con Dios (como por experiencia se ve cada día), se queda como sin forma y sin figura, perdida la imaginación y embebida la memoria en un sumo bien en grande olvido sin acuerdo de nada. Porque aquella Divina unión la vacía la fantasía y parece que la barre de todas las formas y noticias, y la sube á lo sobrenatural; *y así es cosa notable lo que á veces pasa en ésto; porque algunas veces, cuando Dios hace estos toques de unión en la memoria, súbitamente le da un vuelco en el cerebro, que es á donde ella tiene su asiento, tan sensible, que parece se desvanece toda la cabeza, y que se pierde todo el juicio*

(1) c. A B. y el P. Br., 47 v.°

y el sentido; y esto á veces más, y á veces menos, según que es más ó menos fuerte el toque, y entonces, á causa de esta unión, se vacía y purga la memoria, como digo, de todas las noticias, y queda enajenada y á veces tan olvidada de sí misma (1), que há menester hacerse gran fuerza para acordarse de algo. Y de tal manera es á veces este olvido de la memoria y suspensión de la imaginación, por estar la memoria unida con Dios, que se pasa mucho tiempo sin sentirlo, ni saber qué se hizo aquel tiempo. Y como está á veces suspensa la imaginativa, aunque entonces la hagan cosas que causen dolor, no lo siente: porque sin imaginación no hay sentimiento ni por pensamiento, porque no le hay. Y para que Dios venga á hacer estos *toques de* (2) unión, conviénele al alma desunir la memoria (como habemos dicho) de todas noticias aprehensibles. Y estas suspensiones, es de notar que ya en los perfectos no las hay así: por cuanto hay ya perfecta unión, y ellas son de principio de unión.

Dirásme por ventura, qué bueno parece ésto; pero de aquí se sigue la destrucción del uso natural y curso de las potencias, y que queda el hombre como bestia, olvidado, y aun peor, sin discurrir ni acordarse de las necesidades y operaciones naturales; y que Dios no destruye la naturaleza, antes la perfecciona: y de aquí necesariamente se sigue su destrucción, pues se olvida de lo moral y racional para obrarlo, y de lo natural para ejercitarlo, porque de nada de esto se puede acordar, pues *se priva de* las noticias y formas (3), que son el medio de la reminiscencia. A lo cual respondo: que *es ansí que* cuanto más va uniéndose la memoria con Dios, más va perdiendo las noticias distintas hasta perderlas del todo, que es cuando en perfección llega al estado ó ser de unión: y así al principio, cuando esto se va haciendo, no puede dejar de traer grande olvido acerca de las cosas, pues se le van *rayendo de la memoria las formas y noticias, y ansí hace muchas faltas acerca del trato exterior* (4), no acordándose

(1) a. A. B. y el P. Br., 48.—Este autor añade unas palabras que no se hallan en los manuscritos. (Véanse en el Apéndice I).
(2) c. A. y B. (3) c. A. B. y el P. Br., 48.
(4) c. A. B. C. D. y el P. Br., 49.

de comer ni de beber, ni si hizo ó no hizo, si vió ó no vió, si dijeron ó no dijeron, por el absorbimiento de la memoria en Dios: pero ya que llega á tener hábito de unión, que es un sumo bien, *ya* no tiene esos olvidos en esa manera en lo que es razón moral y natural; antes en las operaciones convenientes y necesarias tiene mucha mayor perfección, aunque éstas *no* las obra ya por formas y noticias de la memoria, porque, como digo, en habiendo hábito de unión, que es ya estado sobrenatural, desfallece *del todo* la memoria y las demás potencias en sus naturales operaciones, y pasan de su término natural al de Dios, que es sobrenatural. Y así, estando la memoria transformada en Dios, no se le *pueden imprimir* formas ni noticias de cosas: por lo cual las operaciones de la memoria y de las demás potencias en este estado todas *son* Divinas: porque poseyendo ya Dios las potencias como *ya* entero Señor de ellas, por la transformación de ellas en sí, él mismo es el que las mueve y manda divinamente, según su Divino Espíritu y voluntad, *y entonces es de manera que las operaciones no son distintas, sino que las que obra el alma son de Dios. Y son operaciones Divinas, por cuanto el que se une con Dios un espíritu se hace con Él* (1. ad. Cor. VI, 17) (1). Y de aquí es que las operaciones del alma unida son del Espíritu Divino, y son Divinas. *Y de aquí es* que las obras de las tales almas *solas son las* que convienen y son razonables, y no las que no convienen; porque el Espíritu de Dios las hace saber lo que han de saber, é ignorar lo que conviene ignorar, y acordarse de lo que se han de acordar, con formas y sin formas, y olvidar lo que es de olvidar, y las hace amar lo que han de amar, y no amar lo que no es en Dios. *Y así todos los* primeros movimientos de las potencias de las tales almas *son* Divinos, y no hay que maravillar que los *movimientos* y *operaciones de estas potencias sean Divinas*, pues están transformadas en ser Divino (2).

(1) a. A. B. C. y D.

(2) El párrafo que antecede lo pone así el P. José de Jesús María, advirtiendo que las palabras están tomadas del original del Santo:

«Ya que el alma *ha llegado* á tener hábito de unión, que es un sumo bien, ya no tiene *los* olvidos *de las cosas que padecía, cuando para caminar á ella la desnu-*

De estas operaciones traeré algunos ejemplos, y sea este uno: Pide una persona á otra que está en este estado, que la encomiende á Dios: esta persona no se acordará de hacerlo por alguna forma ni noticia que se le quede en la memoria de lo que aquella persona le pidió; y si conviene encomendarla á Dios, que será queriendo Dios recibir oración por la tal persona, la moverá la voluntad, dándole gana que lo haga; y si no quiere Dios aquella oración, aunque se haga fuerza á orar por ella, ni *podrá ni* tendrá gana, y á veces se la

daban de la ropa tosca de su natural grosero, para vestirla á lo divino. Porque antes en las operaciones convenientes y necesarias, tiene *mucho* mayor perfección. Aunque estas no las obra ya por formas y noticias de la memoria: porque en habiendo hábito de unión (que es ya estado sobrenatural) desfallece la memoria y las demás potencias en las operaciones naturales, y pasan de su término natural al de Dios, que es sobrenatural. Y así estando la memoria transformada en Dios, no se le pueden imprimir formas y noticias de cosas. Por lo cual, las operaciones de la memoria, y de las demás potencias en este estado, todas son divinas, porque poseyendo ya Dios las potencias, como ya Señor dellas, por la transformación dellas en *él*, él mismo es el que las manda y mueve divinamente, según su divino espíritu y voluntad. Y entonces es de manera que las operaciones no son distintas, sino que las obra el alma como de Dios, y *así* son operaciones divinas: *Porque* (como dice el Apóstol) el que se une con Dios se hace una cosa con él. Y de aquí es que las operaciones del alma unida *desta manera*, son del espíritu divino: *Y por esto* las obras de las tales almas, solamente son las que convienen, porque el espíritu de Dios les hace saber lo que han de saber, é ignorar lo que han de ignorar, y acordarse de lo que se han de acordar, sin formas ó con formas, y olvidar lo que han de olvidar, y las hace amar lo que han de amar, y no amar lo que no es *de* Dios, *ó para llevarlas á Dios.* Y así todos los primeros movimientos de las potencias de *estas* almas, son divinos, y no hay que maravillarse *de ésto*, pues están transformadas las potencias en ser divino». (*Vida y excelencias de la Santísima Virgen María*, libro I, capítulo XL, núm. 6).

Como se ve, este párrafo difiere del texto de las ediciones precedentes, lo cual no es mucho de extrañar, sabido lo que antes hemos dicho y repetido. Lo que sí causa extrañeza es que en tan corto espacio tenga tantas diferencias accidentales con los manuscritos. ¿Cómo puede ser que los copistas tuvieran tantos descuidos? Diré sencillamente lo que pienso sobre ésto. Yo más facilmente creo que un autor que cita palabras de otro para probar lo que pretende, no ponga tanto cuidado al copiarlas como un amanuense que saca copia de una obra. Y creo también que con más facilidad el primero se toma la libertad de añadir algunas palabras aclaratorias, y omitir otras no necesarias para su intento, que no que el segundo haga cosa semejante. Este menor cuidado y mayor libertad le supongo, no sin fundamento, en el P. José. En algunas de las citas que hace del Santo, advierto que pasa de un párrafo á otro que no le sigue inmediatamente, sin hacer indicación alguna de que suprime palabras. Esta misma libertad puede haberse tomado aquí, y así

pondrá Dios para que ruegue por otros que nunca conoció ni oyó; y es porque Dios sólo mueve las potencias de estas almas, como he dicho, para aquellas obras que convienen según la voluntad y ordenación de Dios, y no se pueden mover á otras; y así las obras y ruegos de estas almas siempre tienen efecto.

Tales eran las de la gloriosa Madre de Dios, la cual, estando desde el principio levantada á este tan alto estado, nunca tuvo en su alma impresa forma de alguna criatura que la divirtiese de Dios, ni por ella se movió, sino siempre su moción fué del Espíritu Santo.

Otro ejemplo: Ha de acudir á tal tiempo á cierto negocio necesario: no se acordará por forma ninguna, sino que sin saber cómo, se le asentará en el alma por la excitación arriba dicha de la memoria, cuándo y cómo conviene acudir aquello sin que haya falta. Y no sólo en estas cosas les dará luz el Espíritu Santo, sino en muchas que suceden y sucederán, y en casos muchos, aunque sean ausentes; y esto aunque algunas veces es por formas intelectuales, muchas es sin formas aprehensibles, no sabiendo ellos cómo lo saben. Pero ésto les viene de parte de la Sabiduría Divina: que por cuanto estas almas se ejercitan en no saber ni aprehender nada con las potencias de lo que les puede impedir, lo vienen generalmente, como decimos en el Monte, á saber todo, según aquello que dice el Sabio: El artífice de todo, que es la Sabiduría, me lo enseñó todo (Sapient. VII, 21).

Dirásme por ventura, que el alma no podrá vaciar y privar tanto la memoria de las formas y fantasías que pueda llegar á un estado tan

suprimir al fin del párrafo unas palabras que, por ser una redundancia (lo cual no quita para que sean del Santo, antes al contrario, es esto muy conforme á su estilo), no necesitaba trascribir para su intento.

Otro tanto he notado en lo que se refiere á variar algo las palabras del texto del Místico Doctor. Con esto creo queda probado que mi suposición no es infundada. No es esto querer culpar al P. José (pues tal libertad se permite, siempre que no se tuerza el sentido de las palabras que se citan), sino que lo que con esta advertencia pretendo, es dar razón de por qué sigo aquí el texto de los manuscritos y no el que trae este autor, á pesar de que dice él que está tomado directamente del original del Santo. Otra razón podía añadir para justificar mi proceder, y es, que no me parece del todo cierto lo que dice el P. José de estar tomadas sus palabras del autógrafo del Santo. (Véase lo que sobre ésto dijimos en los ***Preliminares***, en el párrafo: *Los* ***autógrafos***.

alto; porque hay dos dificultades que son sobre las fuerzas y habilidad humana, que son despedir lo natural, con habilidad natural, que no puede ser, y tocar y unirse á lo sobrenatural, que es mucho más dificultoso; y por hablar la verdad, con natural habilidad solamente, es imposible. Digo que es verdad que Dios la ha de poner en este estado sobrenatural; mas que ella cuanto es en sí, se ha de ir disponiendo; lo cual puede hacer *naturalmente, mayormente con el ayuda que Dios va dando* (1). Y así, al modo que de su parte va entrando en esta negación y vacío de formas, la va Dios poniendo en la posesión de la unión; y esto va Dios obrando en ella pasivamente, como si Dios quisiere, habemos de decir en la noche pasiva del alma; y así cuando Dios fuere servido, según el modo de su disposición la acabará de dar el hábito de la divina unión perfecta. Y los Divinos efectos que hace en el alma cuando lo es, así de parte del entendimiento como de la memoria y voluntad, no los decimos en esta noche y purgación activa; porque sólo con esta no se acaba de hacer la Divina unión; pero dirémoslos en la pasiva, mediante la cual se hace la junta del alma con Dios. Y así sólo diré aquí el modo necesario para que activamente la memoria, cuanto es de su parte, se ponga en esta noche y purgación. Y es que ordinariamente el espiritual tenga esta cautela: en todas las cosas que viere, oyere, oliere, gustare ó tocare, no haga particular archivo ni presa de ellas en la memoria, *sino que las deje luego olvidar, y lo procure con la eficacia, si es menester, que otras acordarse: de manera que no le quede en la memoria alguna noticia ni figura de ellas, como si en el mundo no fuesen, dejando la memoria libre y desembarazada, no atándola á ninguna consideración ni de arriba ni de abajo, como si tal potencia de memoria no tuviese, dejándola libremente perder en olvido, como cosa que estorba si no se pierde, pues todo lo natural, si se quiere usar de ello en lo sobrenatural, antes estorba que ayuda* (2).

(1) c. A. B. C. y D.

(2) c. A. B. C. D. y P.—En las ediciones anteriores, en lugar de este párrafo, se ponía el que sigue:

«Dejándolas pasar, y quedándose en santo olvido sin reflexión sobre ellas, si no

Y si nacieren aquí las dudas y objecciones que arriba en lo del entendimiento, conviene á saber, que no se hace nada y que se pierde tiempo, y que se privan de los bienes espirituales que el alma puede recibir por vía de la memoria, allí está respondido á todo y

fuere cuando para algún buen discurso ó meditación fuere necesario. Y este estudio de olvidar y dejar noticias y figuras, nunca se entiende de Cristo y su Humanidad. Que aunque alguna vez en lo subido de la contemplación y vista sencilla de la divinidad no se acuerde el alma de esta Santísima Humanidad, porque Dios levantó el Espíritu de su mano á éste como confuso y muy sobrenatural conocimiento; pero hacer estudio de olvidarla, en ninguna manera conviene; pues su vista y meditación amorosa ayudará á todo lo bueno, y por ella subirá más fácilmente á lo muy levantado de la unión. Y claro está que, aunque otras cosas visibles y corporales se hayan de olvidar y estorben, no ha de entrar en este número el que se hizo hombre por nuestro remedio, el que es verdad puerta, camino y guía para los bienes todos. Esto supuesto, en lo demás procure una total abstracción y olvido, de manera que, cuanto fuere posible, no le quede en la memoria alguna noticia ni figura de cosas criadas, como si en el mundo no fuesen, dejando la memoria libre y desembarazada para Dios, y como perdida en santo olvido». Que este trozo no sea texto genuino del Místico Doctor, es á mi parecer una cosa indudable, y esto por tres poderosas razones: 1.ª, por no hallarse en los cinco manuscritos que citamos; 2.ª, por faltar también en éstos y otros manuscritos tres parrafillos en que se enseña la misma doctrina que aquí se expone, como puede verse en el capítulo anterior, en el XIV de este libro y en el X del libro primero (según la división de las ediciones) de la NOCHE OSCURA; 3.ª, por ser más perfecto el enlace del texto de los manuscritos con lo que el Santo viene diciendo. La causa por qué se introdujeron tanto éste como los otros párrafos, á lo que yo entiendo, no fué otra, que el hacer ver que San Juan de la Cruz no era del sentir de ciertos místicos, que habían enseñado que el alma que ha llegado á contemplación debe apartar de su memoria todo lo corpóreo, aun la misma sacratísima Humanidad de Cristo Señor Nuestro, á los cuales ya había refutado victoriosamente la Mística Doctora. (*Vida* cap. 22, y *Castillo interior,* Morada 6.ª, cap. 7). Cierto que esto era así; mas para demostrarlo, no necesitaba el que editó por primera vez estas Obras echar mano de tales ficciones. La singularísima devoción que el Santo profesó á la Humanidad de Cristo y la continua memoria que siempre trajo de su Pasión, á pesar de haber llegado á la más alta contemplación, argumento era más que suficiente para refutar enteramente á aquellos místicos descabellados y hacer ver que el Santo no era de su bando. Alguna excusa tiene quien tal hizo, pues querría demostrarlo con textos y no conocía sin duda los que nosotros conocemos. Estos pueden verse en el *Sentenciario,* sentencias 1.ª, 2.ª, 74, 78 y otras, y en los *Dictámenes de espíritu,* dictamen undécimo, el cual dice así á la letra: «Decía (el Santo) que dos cosas sirven al alma de alas para subir á la unión con Dios, que son la compasión afectiva de la Pasión de Cristo y la de los prójimos. (*Homenaje á San Juan de la Cruz,* pág. 195, y en el tomo 3.º que se publicará de esta edición). Y si se quieren más claros testimonios y que toquen directamente esta cuestión, pueden verse en el tratado de las «*Espinas de espíritu*

más adelante en la noche pasiva (1), y por eso no hay para qué detenernos aquí. Sólo conviene advertir, que aunque en algún tiempo no se sienta el provecho de esta suspensión de noticias y formas, no por eso se ha de cansar el espiritual, que no dejará Dios de acudir á su tiempo; y por un bien tan grande mucho conviene pasar, y sufrir con paciencia y esperanza.

Y aunque es verdad que apenas se hallará alma que en todo y por todo tiempo sea movida de Dios, teniendo tan continua unión *con Dios, que sin medio de ninguna forma* sean sus potencias siempre movidas divinamente, todavía hay almas que muy ordinariamente son movidas de Dios en sus operaciones, y ellas no son las que se mueven, según aquello de San Pablo: Que los hijos de Dios, que son éstos transformados y unidos en Dios, son movidos del Espíritu de Dios, esto es, á Divinas obras en sus potencias (Rom. VIII, 14). Y no es maravilla que las operaciones sean Divinas, pues que la unión del alma es Divina.

y en el del «*Conocimiento oscuro de Dios,* etc.», los cuales probaremos ser obras genuinas del Místico Doctor.

Por lo demás éste no estaba obligado á tratar este punto de Mística Teología, como no trató otros muchos. Así les responderemos á los que no admitieren la autenticidad de estos últimos tratados, advirtiendo que entendemos se ocuparía de él muy en particular en las *Reglas para conocer el buen y mal espíritu,* que se han perdido.

(1) c. A. B. y C.

Capítulo II

En que se dicen tres maneras de daños que recibe el alma no oscureciéndose acerca de las noticias y discursos de la memoria.—Dícese aquí el primero.

A tres daños é inconvenientes está sujeto el espiritual, que todavía quiere usar de las noticias y discursos naturales de la memoria para ir á Dios ó para otras cosas: los dos son positivos, y el uno es privativo. El primero es de parte de las cosas del mundo. El segundo de parte del demonio. El tercero y privativo es el impedimento y estorbo que hacen *y le causan* para la Divina unión.

El primero, que es de parte de las cosas del mundo, es estar sujeto á muchas maneras de daños por medio de las noticias y discursos: así como falsedades, imperfecciones, apetitos, juicios, perdimiento de tiempo, y otras muchas cosas que crían en el alma muchas impurezas. Y que de necesidad haya de caer en muchas falsedades, dando lugar á las noticias y discursos, está claro; pues muchas veces le ha de parecer lo verdadero falso y lo cierto dudoso, y al contrario; pues apenas podemos de raíz conocer una verdad. De todas las cuales se libra si oscurece la memoria en todo discurso y noticia.

Imperfecciones halla á cada paso *si pone* la memoria en lo que oyó, vió, olió, tocó y gustó; en lo cual se le ha de pegar alguna afición, ahora de dolor, ahora de temor, ahora de odio, de vana esperanza, vano gozo ó vanagloria, etc., que todas estas, por lo menos, son

imperfecciones, y á veces conocidos pecados veniales: cosas todas que estorban la perfecta pureza y simplicísima unión con Dios. Y que se le engendren apetitos, también se ve claro; pues de las dichas noticias y discursos naturalmente nacen, y sólo querer tener la noticia y discurso, es apetito (1). Y que ha de tener también muchos toques de juicios, bien se ve; pues no puede dejar de tropezar con la memoria en males y bienes ajenos, en que á veces parece lo malo bueno, y lo bueno malo. De todos los cuales daños yo creo no habrá quien se libre, si no es cegando y oscureciendo la memoria acerca de todas las cosas.

Y si me dijeres que bien podrá el hombre vencer todas esas cosas cuando le vinieren, digo que del todo puramente es imposible si hace caso de noticias, porque en ellas se ingieren mil *imperfecciones*, y algunas tan sutiles y delgadas, que sin entenderlo el alma se le pegan de suyo, así como la pez al que la toca, y que mejor se vence todo de una vez negando la memoria en todo. Dirás también que se priva el alma de muchos buenos pensamientos y consideraciones de Dios, que la aprovechan mucho al alma para que Dios la haga mercedes. Digo que lo que fuere puramente Dios y ayudare aquella noticia confusa, universal, pura y sencilla, que eso no se deje, sino lo que detuviere en imagen, forma, figura ó semejanza de criatura. Y hablando de esta purgación para que Dios las haga, más aprovecha la pureza del alma, que consiste en que no se le pegue ninguna afición de criatura, ni de temporalidad ni de advertencia eficaz de ello: de lo cual entiendo no se dejará de pegar mucho por la imperfección que de suyo tienen las potencias en sus operaciones. Por lo cual mejor es aprender á poner las potencias en silencio y callando, para que hable Dios. Porque, como habemos dicho, para este estado las operaciones naturales se han de perder de vista, lo cual se hace cuando, como dice el Profeta, venga el alma según estas sus potencias á soledad, y le hable Dios al corazón (Ose. II, 14).

Y si todavía replicares diciendo que no tendrá bien ninguno el

(1) c. A. B. y el P. Br., 58.

alma, si no considera y discurre la memoria en Dios, y que se le irán entrando muchas distracciones y flojedades; dígote que es imposible que si la memoria se recoge cerca de lo de acá y lo de allá juntamente, que se le entren males ni distracciones, ni otras impertinencias ni vicios (las cuales cosas siempre entran por vagueación de la memoria), porque no hay por dónde ni de dónde entren. Eso fuera si cerrada la puerta á las consideraciones y discursos de las cosas de arriba, la abriéramos para las de abajo; pero aquí á todas las cosas que pueden desayudar á esta unión, y de donde puede venir la distracción, la cerramos, haciendo á la memoria que quede callada y muda, y sólo el oido del espíritu en silencio á Dios, diciendo con el Profeta: Habla, Señor, que tu siervo oye (1. Reg. III. 10). Tal dijo el Esposo en los Cantares que habia de ser su Esposa, diciendo: Mi hermana es huerto cerrado, y fuente sellada (es á saber) á todas las cosas que en él pueden entrar (Cant. IV, 12): estése, pues, cerrado sin cuidado y pena, que el que entró á sus discípulos corporalmente cerradas las puertas, y les dió la paz sin ellos saber ni pensar que aquello podia ser, entrará espiritualmente en el alma sin que ella sepa ni obre el cómo, teniendo ella las puertas de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad, cerradas á todas las aprehensiones, y se las llenará de paz, declinando sobre ella, como dice por el Profeta, un rio de paz; en que la quitará todos los recelos y sospechas, turbaciones y tinieblas que la hacian temer que estaba ó que iba perdida: *Utinam attendisses mandata mea: facta fuisset sicut flumen pax tua* (Isai. XLVIII, 18). No pierda cuidado de orar, y espere en desnudez y vacio, que no tardará su bien.

Capítulo III

Que trata del segundo daño que puede venir al alma de parte del demonio por vía de las aprehensiones naturales de la memoria.

El segundo daño positivo que al alma puede venir por medio de las noticias de la memoria, es de parte del demonio, el cual tiene gran mano en el alma por este medio. Porque puede añadir formas, *noticias y discursos*, y por medio de ellas afectar el alma con soberbia, avaricia, envidia, ira, etc., y poner odio injusto, amor vano, y engañar de muchas maneras. Y allende de esto suele él fijar las cosas, y asentarlas en la fantasía de manera, que las que son falsas parezcan verdaderas, y las verdaderas falsas. Y finalmente todos los más engaños que hace el demonio y males al alma, entran por las noticias y *discursos* de la memoria. La cual, si se oscurece en todas ellas y se aniquila en olvido, cierra totalmente la puerta á este daño del demonio, y se libra de todas estas cosas, que es grande bien. Porque no puede nada en el alma el demonio, si no es mediante las operaciones de las potencias de ella, principalmente por medio de las noticias y especies, porque de ellas dependen casi todas las demás operaciones de las demás potencias. De donde, si la memoria se aniquila en ellas, el demonio no puede nada, porque nada halla de donde asir, y sin nada nada puede. Yo quisiera que los espirituales acabasen bien de echar de ver cuántos daños les hacen los demonios en las almas por

medio de la memoria, cuando se dan á usar de ella, cuántas tristezas y aflicciones y gozos vanos los hacen tener, así acerca de lo que piensan en Dios, como de las cosas del mundo, y cuántas impurezas les dejan arraigadas en el espíritu, haciéndolos también grandemente distraer del sumo recogimiento, que consiste en poner toda el alma, según sus potencias, en sólo el bien incomprehensible, y quitarla de todas las cosas aprehensibles *porque no son bienes incomprehensibles*, por lo cual (1) (aunque no se siguiera tanto bien de este vacío como es ponerse en Dios), por sólo ser causa de librarse de muchas penas, aflicciones y tristezas, allende de las imperfecciones y pecados de que se libra, es gran bien.

(1) a. A. y B.

Capítulo IV

Del tercero daño que se sigue al alma por vía de las noticias distintas naturales de la memoria.

El daño tercero que se le sigue al alma por vía de las aprehensiones naturales de la memoria, es privativo. Porque le pueden impedir el bien moral y privar del espiritual. Y para decir primero cómo estas aprehensiones impiden al alma el bien moral, es de saber que el bien moral consiste en la rienda de las pasiones y freno de los apetitos desordenados, de lo cual se sigue en el alma tranquilidad, paz y sosiego, y virtudes morales, que es el bien moral. Esta rienda y freno no la puede tener de veras el alma no olvidando y apartando de sí las cosas de donde nacen las aficiones; y nunca le nacen al alma turbaciones si no es de las aprehensiones de la memoria. Porque, olvidadas todas las cosas, no hay cosa que perturbe la paz ni quien mueva los apetitos; pues (como dicen), lo que el ojo no ve, el corazón no lo desea. Y de esto cada momento sacamos experiencia; pues vemos que cada vez que el alma se pone á pensar alguna cosa, queda movida y alterada ó en poco ó en mucho acerca de aquella cosa, según que es la aprehensión; si pesada y molesta, saca tristeza ó odio; si agradable, saca gozo y deseo. De donde por fuerza ha de salir después turbación en la mudanza de aquella aprehensión; y así ahora tiene gozos, ahora tristezas, ahora odio, ahora amor, y no puede perseverar siempre de una manera (que es efecto de la tran-

quilidad moral), sino es cuando procura olvidar todas las cosas; luego claro está que las noticias impiden mucho en el alma el bien de las virtudes morales.

Y que también la memoria embarazada impida el bien místico ó espiritual, claramente se prueba por lo dicho; porque el alma alterada, que no tiene fundamento de bien moral, no es capaz en cuanto tal, del espiritual, el cual no se imprime sino en el alma moderada y puesta en paz. Y allende de eso, si el alma hace presa y caso de las aprehensiones de la memoria, como quiera que no puede advertir más que á una cosa, si se emplea en cosas aprehensibles como son las noticias de la memoria, no es posible que esté libre para lo incomprehensible, que es Dios. Porque como siempre habemos dicho, para que el alma vaya á Dios, antes ha de ir no comprehendiendo que comprehendiendo: háse de trocar (1) lo conmutable y comprehensible, por lo inconmutable é incomprehensible.

(1) c. A. y B. «Háse de tocar.» (Edic. ant.)

Capítulo V

De los provechos que se siguen al alma en el olvido y vacío de todos los pensamientos y noticias que acerca de la memoria naturalmente puede tener.

Por los daños que habemos dicho que al alma tocan por las aprehensiones de la memoria, podemos también colegir los provechos á ellos contrarios, que se le siguen del olvido y vacío de ellas. Pues, según dicen los naturales, la misma doctrina que sirve para el un contrario, sirve también para el otro. Porque cuanto á lo primero, goza de tranquilidad y paz de ánimo; pues carece de la turbación y alteración que nacen de los pensamientos y noticias de la memoria: y por el consiguiente, de pureza de conciencia, y alma que es más. Y en esto tiene gran disposición para la sabiduría humana y Divina, y virtudes.

Cuanto á lo segundo, líbrase de muchas sugestiones, tentaciones y movimientos del demonio, que él por medio de los pensamientos y noticias ingiere en el alma, y la hace caer por lo menos en muchas impurezas, y como habemos dicho, en pecados, según dice David: Pensaron, y hallaron maldad. (Ps. LXXII, 8.) Y así, quitados los pensamientos de en medio, no tiene el demonio con qué combatir el espíritu *naturalmente* (1).

Cuanto á lo tercero, tiene en sí el alma, mediante este olvido y recogimiento de todas las cosas, disposición para ser movida del Espíritu Santo y enseñada por él, el cual, como dice el Sabio: *Auferet se á cogitationibus, quæ sunt sine intellectu.* (Sap. 1, 5.) Se aparta de los pensamientos que son fuera de razón. Pero aunque otro prove-

(1) a. A. y B.

cho no se siguiese al hombre, mayor que las penas y turbaciones de que se libra por este olvido y vacío de la memoria, era grande ganancia y bien para él. Pues que las penas y turbaciones que de las cosas y casos adversos en el alma se crían, de nada sirven para la bonanza de los mismos casos, antes de ordinario no sólo á éstos, sino á la misma alma dañan. Por lo cual dijo David: De verdad vanamente se conturba todo hombre. (XXXVIII, 7.) Porque claro está que siempre es vano el conturbarse, pues nunca sirve para provecho alguno. Y asi, aunque todo se acabe y se hunda, y todas las cosas sucedan al revés y adversas, vano es el turbarse: pues por eso, antes se dañan más que se remedian. Y llevarlo todo con igualdad tranquila y pacífica, no sólo aprovecha al alma para muchos bienes, sino que también para que en esas mismas adversidades se acierte mejor á juzgar de ellas y ponerles el remedio conveniente.

De donde conociendo bien Salomón el daño y provecho de ésto, dice: *Cognovi, quod non esset melius, nisi lætari, et facere bene in vita sua.* (Eccles. III, 12.) Conocí que no había cosa mejor para el hombre que alegrarse y hacer bien en su vida. Donde da á entender que en todos los casos, por adversos que sean, antes nos habemos de alegrar que turbar, por no perder el mayor bien que toda la prosperidad, que es la tranquilidad del ánimo y paz en todas las cosas adversas y prósperas, llevándolas todas de una manera. La cual el hombre nunca perdería, si no sólo se olvidase de las noticias y dejase pensamientos, pero aun se apartase de oir, y ver, y tratar, cuanto en sí fuese. Pues que nuestro ser es tan fácil y deleznable, que aunque esté bien ejercitado, apenas dejará de tropezar con la memoria en cosas que turben y alteren al ánimo que estaba en paz y tranquilidad no se acordando de cosas. Que por eso dijo Jeremías: Con memoria me acordaré, y mi ánima en mí desfallecerá con dolor. (Thren. III, 20.)

Capítulo VI

En que se trata del segundo género de aprehensiones de la memoria, que son imaginarias y noticias sobrenaturales.

Aunque en el primer género de aprehensiones naturales habemos dado doctrina también para las imaginarias, que son también naturales, convenía hacer esta división por amor de otras formas y noticias que guarda la memoria en sí, que son de cosas sobrenaturales, ansí como visiones, revelaciones, locuciones y sentimientos por vía sobrenatural. De las cuales cosas, cuando han pasado por el alma, se suele quedar imagen, forma ó noticia impresa en ella, en la memoria ó fantasía, á veces muy viva y eficazmente. Acerca de lo cual es también menester dar aviso, porque la memoria no se embarace con ellas y le sean impedimento para la unión de Dios en esperanza pura y entera. Y digo que el alma para conseguir este fin y bien, nunca sobre las cosas claras y distintas que por ella hayan pasado por vía sobrenatural ha de hacer reflexión para conservar en sí las formas y figuras y noticias de aquellas cosas; porque siempre habemos de llevar este presupuesto, que cuanto el alma más presa hace en alguna aprehensión natural ó sobrenatural distinta y clara, menos capacidad y disposición tiene en sí para entrar en el abismo de la Fe, donde todo lo demás se absorbe. Porque, como queda dado á entender, ningunas formas ni noticias sobrenaturales que pueden caer en la memoria, son Dios ni tienen proporción con Dios,

ni pueden ser próximo medio para su unión; y de todo lo que no es Dios se ha de vaciar el alma para ir á Dios; luego también la memoria de todas estas formas y noticias se ha de deshacer para unirse con Dios en esperanza perfecta y mística (1). Porque toda posesión es contra esperanza, la cual, como dice San Pablo, es de lo que no se posee (Hebræor., XI, 1). De donde cuanto más la memoria se desposee, tanto más de esta esperanza tiene; y cuanto más de esperanza tiene, tanto más tiene de esta unión con Dios. Porque acerca de Dios, cuanto más espera el alma, tanto más alcanza, y entonces espera más cuando, como digo, se desposee más; y cuando se hubiere desposeído perfectamente, *perfectamente* (2) quedará con la posesión de Dios (3) en unión Divina. Mas hay muchos que no quieren carecer del sabor y de la dulzura de la memoria en las noticias, y por eso no vienen á la suma posesión y entera dulzura. Porque el que no renuncia todo lo que posee, no puede ser discípulo de Cristo (Luc. XIV, 33).

(1) c. A. B. C. D. P., P. José, 189, y el P. Br. 63.—«Unirse con Dios en *una manera de esperanza.....*» (Edic. ant.)
(2) a. A. y B.
(3) «Que en esta vida se puede tener.» (Adic. al texto del Santo.)



Capítulo VII

De los daños que las noticias de las cosas sobrenaturales pueden hacer al alma, si hace reflexión sobre ellas.—Dice cuántos sean, y trata aquí del primero.

A cinco géneros de daños se aventura el espiritual, si hace presa y reflexión sobre estas noticias y formas que se le imprimen de las cosas que pasan por él por vía sobrenatural:

El primero es que muchas veces se engaña teniendo lo uno por lo otro.

El segundo, que está cerca y en ocasión de caer en alguna presunción ó vanidad.

El tercero es que el demonio tiene mucha mano para le engañar por medio de las dichas aprehensiones.

El cuarto es que le impide la unión en esperanza con Dios.

El quinto es que por la mayor parte juzga de Dios bajamente.

Cuanto al primer género está claro que si el espiritual hace presa y reflexión sobre las dichas noticias y formas, se ha de engañar muchas veces acerca de su juicio. Porque como ninguno cumplidamente puede saber las cosas que naturalmente pasan por su imaginación, ni tener entero y cierto juicio sobre ellas, mucho menos podrá tenerle acerca de las cosas sobrenaturales, que son sobre nuestra capacidad y que raras veces acaecen. De donde muchas veces pensará que son las cosas de Dios, y no será sino su fantasía. Y otras, que lo que es de Dios, es del demonio, y lo que es del demonio, que es de Dios. Y muy muchas veces se le quedarán formas y noticias muy asentadas de bienes ó males ajenos ó propios, y otras figuras que se le repre-

sentaron, y las tendrá por muy ciertas y verdaderas, y no lo serán, sino muy gran falsedad. Y otras serán verdaderas, y las juzgará por falsas, aunque esto por más seguro lo tengo, porque suele nacer de humildad. Y ya que no se engañe en la verdad, podriase engañar en la cuantidad y calidad y estimación de las cosas, pensando que lo que es poco, es mucho; y lo que es mucho, poco. Y acerca de la calidad, teniendo lo que tiene en su imaginación por tal ó tal cosa, y no será tal ó tal: poniendo, como dice Isaias, las tinieblas por luz, y la luz por tinieblas, y lo amargo por lo dulce, y lo dulce por amargo (Isai. V, 20). Y finalmente, ya que acierte en lo uno, maravilla será no errar acerca de lo otro; porque aunque no quiera aplicar el juicio para juzgallo basta que le aplique en hacer caso, para que á lo menos *pasivamente* (1) se le pegue y padezca algún daño, ya que no en este género, en alguno de los cuatro que luego diremos.

Lo que le conviene, pues, al espiritual para no caer en este daño de engañarse en su juicio, es no querer aplicar el juicio para saber, qué sea lo que en sí tiene y siente, ó qué será tal ó tal visión, noticia ó sentimiento, ni tenga gana de saberlo ni haga mucho caso, sino sólo *para decirlo* al padre espiritual, para que le enseñe á vaciar la memoria de aquellas aprehensiones (2). Pues todo cuanto ellas son en sí, no le puede ayudar al amor de Dios tanto cuanto el menor acto de Fe viva y Esperanza, que se hace en vacio y *renunciación* de todo eso (3).

(1) a. A. y B.

(2) «O lo que en algún caso con esta misma desnudez convenga más.» Esto se añadía en las ediciones precedentes. Creemos no ser texto del Santo. Falta en los manuscritos A. B. C. y D.

(3) a. A. B. C. y D.

Capítulo VIII

Del segundo género de daños, que es peligro de caer en propia estimación y vana presunción.

Las aprehensiones sobrenaturales ya dichas de la memoria, son también á los espirituales grande ocasión para caer en alguna presunción ó vanidad, si hacen caso de ellas ó las tienen en algo. Porque así como está muy libre de caer en este vicio el que no tiene nada de eso, pues no ve en sí de qué presumir: ansí, por el contrario, el que lo tiene, tiene la ocasión en la mano de pensar que ya es algo, pues tiene aquellas comunicaciones sobrenaturales. Porque aunque es verdad que lo pueden atribuir á Dios, y dalle gracias sintiéndose por indignos; con todo eso se suele quedar cierta satisfacción oculta en el espíritu, y estimación de aquello y de sí, de que sin sentillo les nace harta soberbia espiritual. Lo cual pueden ver ellos bien claramente en el disgusto que les nace y desvío con quien no les alaba su espíritu, ni les estima aquellas cosas que tienen; y la pena que les da cuando piensan ó les dicen que otros tienen aquellas mismas cosas ó mejores. Todo lo cual nace de secreta estimación y soberbia, y ellos no acaban de entender que por ventura están metidos en ella hasta los ojos. Que piensan que basta cierta manera de conocimiento de su miseria, estando juntamente con esto llenos de oculta estimación y satisfacción de sí mismos, agradándose más de su espíritu y bienes espirituales, que del ajeno; como el Fariseo que daba gracias á Dios que no era como los otros hombres, y que tenía tales y tales virtudes,

en lo cual tenía satisfacción de sí y presunción (Luc., XVIII, 11 y 12). Los cuales, aunque formalmente no lo digan como éste, lo tienen habitualmente en el espíritu. Y aun algunos llegan á ser tan soberbios, que son peores que el demonio. Que como ellos ven en sí algunas aprehensiones y sentimientos devotos y suaves de Dios á su parecer, ya se satisfacen, de manera que piensan están muy cerca de Dios, y que los que no tienen aquello están muy bajos, y los desestiman como el Fariseo *al publicano*.

Para huir este pestífero daño á los ojos de Dios aborrecible, han de considerar dos cosas. La primera que la virtud no está en las aprehensiones y sentimientos de Dios, por subidos que sean, ni en nada de lo que á este talle pueden sentir en sí, sino por el contrario, está en lo que no sienten en sí, que es mucha humildad y desprecio de sí y de todas sus cosas, muy formado y sensible en el alma, y gustar de que los demás sientan de él aquello mismo, no queriendo valer nada en el corazón ajeno.

Lo segundo ha menester advertir que todas las visiones, revelaciones y sentimientos del cielo, y cuanto más ellos quisieren pensar, no valen tanto como el menor acto de humildad, la cual tiene los efectos de la caridad, que no estima sus cosas ni las procura, ni piensa mal sino de sí, y de sí ningún bien piensa sino de los demás. Pues según esto, conviene que no les hinchan el ojo estas aprehensiones sobrenaturales, sino que las procuren olvidar para quedar libres.

Capítulo IX

Del tercer daño que se le puede seguir al alma de parte del demonio por las aprehensiones imaginarias de la memoria.

De todo lo que arriba queda dicho, se colige y entiende bien cuánto daño se le puede seguir al alma por vía de estas aprehensiones sobrenaturales, de parte del demonio; pues no solamente puede representar en la memoria y fantasía muchas noticias y formas falsas, que parezcan verdaderas y buenas, imprimiéndolas en el espíritu y sentido con mucha eficacia y certificación por sugestión (de manera que le parezca al alma que no hay otra cosa, sino que aquello es así como se le asienta; porque como se transfigura en Angel de luz, parécele al alma luz), sino también en las verdaderas que son de parte de Dios, puede tentarla de muchas maneras, moviéndole los apetitos y afectos, ahora espirituales, ahora sensitivos, desordenadamente acerca de ellas; porque si el alma gusta de las tales aprehensiones, esle muy fácil al demonio hacerle creer los apetitos y afectos, y caer en gula espiritual y otros daños. Y para hacer esto mejor, suele él sugerir y poner gusto, sabor y deleite en el sentido acerca de las mismas cosas de Dios, para que el alma enmelada y encandilada con aquel sabor, se vaya cegando con el gusto, y poniendo los ojos más en el sabor que en el amor (á lo menos ya no tanto en el amor), y que haga más caso de la aprehensión que de la desnudez y vacío que hay en la Fe y Esperanza y amor de Dios: y de aquí vaya poco á

poco engañándola y haciéndola creer sus falsedades con gran facilidad. Porque al alma ciega, ya la falsedad ya no le parece falsedad, y lo malo no le parece malo, porque le parecen las tinieblas luz, y la luz tinieblas, y de ahí viene á dar en mil disparates así acerca de lo natural, como de lo moral, como también de lo espiritual: y ya lo que era vino se le volvió vinagre. Todo lo cual le viene porque al principio no fué negando el gusto de aquellas cosas sobrenaturales, del cual, como al principio es poco ó no es tan malo, no se recela tanto el alma, y déjale estar, y crecer como el grano de mostaza en árbol grande. Porque pequeño yerro (como dicen) en el principio, es grande en el fin. Por tanto, para huir este daño grande que del demonio puede venir, conviénele mucho al alma no querer gustar de las tales cosas, porque certísimamente irá cegándose en el tal gusto y cayendo. Porque el gusto, deleite y sabor, *sin que en ello ayude el demonio* (1) de su misma cosecha enrudece y ciega el alma. Y así lo dió David á entender cuando dijo: Por ventura en mis deleites me cegarán las tinieblas, y tendré la noche por mi luz (Ps. CXXXVIII, 11).

(1) a. A. y B.

Capítulo X

Del cuarto daño que se le puede seguir al alma de las aprehensiones sobrenaturales distintas, de la memoria, que es impedirle la unión.

De este cuarto daño no hay mucho que decir aquí, por cuanto también está ya declarado á cada paso en este tercero libro, en que habemos probado cómo para que el alma se venga á unir con Dios en Esperanza, ha de renunciar toda posesión de la memoria; pues para que la Esperanza sea entera de Dios, nada ha de haber en la memoria que no sea Dios. Y como también habemos dicho, ninguna forma, ni figura, ni imagen, ni otra noticia que pueda caer en la memoria sea Dios, ni semejante á él, ahora *celestial, ahora terrena, natural* y sobrenatural, según enseña David, diciendo: Señor, en los dioses ninguno hay semejante á Ti (Ps. LXXXV, 8). De aquí es que si la memoria quiere hacer presa en algo de esto, se impide para Dios; lo uno porque se embaraza, y lo otro, porque cuanto más tiene de posesión, tanto menos *de Esperanza* tiene; luego necesario le es al alma quedarse desnuda y olvidada de formas y noticias distintas de cosas sobrenaturales, para no impedir la unión según la memoria en Esperanza perfecta con Dios.

Capítulo XI

Del quinto daño que al alma se le puede seguir en las formas y aprehensiones imaginarias sobrenaturales, que es juzgar de Dios baja é impropiamente.

No es menor al alma el quinto daño que se le sigue de querer retener en la memoria imaginativa las dichas formas é imágenes de las cosas que sobrenaturalmente se le comunican, mayormente si las quiere tomar por medio para la Divina unión. Porque es cosa muy fácil juzgar del ser y alteza de Dios menos digna y altamente de lo que conviene á su incomprehensibilidad. Que aunque con la razón y juicio no haga expreso concepto de que Dios será semejante á algo de aquéllo, todavía la misma estimación de aquellas aprehensiones, si en fin las estima, hacen en el alma un no estimar y sentir de Dios tan altamente como enseña la Fe, que nos dice ser incomparable é incomprehensible, etc. Porque demás de que todo lo que aquí el alma pone en la criatura, quita de Dios, naturalmente se hace en lo interior de ella, por medio de la estimación de aquellas cosas aprehensibles, cierta comparación de ellas á Dios, que no deja juzgar ni estimar de Dios tan altamente como debe. Porque, como queda dicho, todas las criaturas, ahora terrenas, ahora celestiales, y todas las noticias é imágenes distintas naturales y sobrenaturales que pueden caer en las potencias del alma, por altas que ellas sean *en esta vida*, ninguna comparación ni proporción tienen con el ser de Dios, por cuanto Dios no cae debajo de género ni especie, *y ella sí, como dicen los teólogos*. Y el alma en esta vida no es capaz de recibir clara y distintamente sino lo que cae debajo de género y especie. Que por eso dijo San Juan, que ninguno jamás vió á Dios:

Deum nemo vidit unquam (Joan. I, 18). Isaías, que no subió en corazón de hombre, como sea Dios (Isai. LXIV, 4. et 1. ad Cor. II, 9). Y Dios á Moisén, que no le podia ver en este estado de vida (Exod. XXXIII, 20). Por tanto, el que embaraza la memoria y las demás potencias del alma con lo que ellas pueden comprehender, no puede estimar á Dios ni sentir de Él como debe. Pongamos una baja comparación: claro está que cuanto más uno pusiese los ojos de la estimación en los criados del Rey, y más reparase en ellos, que tanto menos ponderación hacia del Rey, y en tanto menos le estimaba; porque aunque este aprecio no está formal y distintamente en el entendimiento, estálo en la obra; pues cuanto más pone en los criados, tanto más quita de su señor; y entonces no juzgaba éste del Rey muy altamente, pues los criados le parecen algo delante de su Señor; asi acaece al alma para con su Dios, cuando hace caso de las dichas cosas. Aunque esta comparación es muy baja, porque, como habemos dicho, Dios es de otro ser que todas sus criaturas, en que infinitamente dista de todas ellas. Por tanto, todas ellas han de quedar perdidas de vista, y en ninguna forma de ellas ha de poner el alma los ojos, para poderlos poner en Dios por Fe y Esperanza perfecta. De donde los que no solamente hacen caso de las dichas aprehensiones imaginarias, sino que piensan que Dios será semejante á alguna de ellas, y por ellas podrán ir á unión de Dios, ya éstos yerran mucho, y *siempre irán perdiendo* la luz de la Fe (1) en el entendimiento, por medio de la cual esta potencia se une con Dios, y también no crecerán en la alteza de la Esperanza, por medio de la cual, como dijimos, la memoria se une con Dios *en esperanza*, lo cual ha de ser desuniéndose de todo lo imaginario.

(1) c. A. B. y el P. Br. 67.

Capítulo XII

De los provechos que saca el alma en apartar de sí las aprehensiones de la imaginativa.

Los provechos que hay en vaciar la imaginativa de las formas imaginarias, bien se echan de ver por los cinco daños ya dichos que se le causan al alma si las quiere tener en si, como también dijimos de las formas naturales. Pero demás de estos hay otros provechos de harto descanso y quietud para el espíritu. Porque dejado aparte que naturalmente la tiene, cuando está libre de imágenes y formas, está libre también del cuidado de si son buenas ó malas, y de cómo se ha de haber en las unas y cómo en las otras; y del trabajo y tiempo que habia de gastar con los maestros espirituales, queriendo que se las averigüen si son buenas ó malas, ó si de este género ó del otro, lo cual no ha menester saber; pues de ninguna ha de hacer *caso* (1). Y asi el tiempo y caudal del alma que había de gastar en esto *y entender con ellas*, lo puede emplear en otro mejor y más provechoso ejercicio, que es el de la voluntad para con Dios, y en cuidar de buscar la desnudez y pobreza espiritual y sensitiva, que consiste en querer de veras carecer de todo arrimo consolatorio y aprehensivo, así interior como exterior. Lo cual se ejercita bien, queriendo y procurando desarrimarse de estas formas, pues que de ahi se le sigue tan gran provecho como es allegarse á Dios (que no tiene

(1) A. B. y P.

forma, ni imagen, ni figura), tanto cuanto más se enajenare de todas las formas, imágenes y figuras imaginarias.

Pero dirás por ventura: que ¿por qué muchos espirituales dan por consejo que se procuren aprovechar las almas de las comunicaciones y sentimientos de Dios, y que quieran recibir de él, para tener que darle; pues si él no nos dá, no le daremos nada? Y que San Pablo dice: *Spiritum nolite extinguere* (1. ad. Tessal. V, 19). No queráis apagar el espíritu. Y el Esposo á la Esposa: *Pone me un signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum* (Cant. VIII, 6). Ponme como sello sobre tu corazón, como sello sobre tu brazo. Lo cual ya es alguna aprehensión. Todo lo cual, según la doctrina arriba dicha, no sólo no se ha de procurar, mas aunque Dios lo envíe, se ha de *desechar* y desviar (1). Y que claro está que pues Dios lo da, para bien lo da y buen efecto hará. Que no habemos de arrojar las margaritas á mal (2). Y aún es género de soberbia no querer admitir las cosas de Dios, como que sin ellas, por nosotros mismos nos podremos valer.

Para satisfacción de esta objección, es menester advertir lo que dijimos en el capítulo quince y dieciséis del segundo libro, donde se responde en mucha parte á esta duda. Porque allí decimos que el bien que redunda en el alma de las aprehensiones sobrenaturales, cuando son de buena parte, pasivamente se obra en el alma *en aquel mismo instante que* (3) se representan al sentido, sin que las potencias de suyo hagan alguna operación. De donde no es menester que la voluntad haga acto de admitirlas; porque como también habemos dicho, si el alma entonces quiere obrar con el favor de sus potencias, antes con su operación baja natural impediría lo sobrenatural que por medio de estas aprehensiones obra Dios entonces en ella, que sacase algún provecho de su ejercicio de obra. Sino que así como se le da al alma pasivamente el espíritu de aquellas aprehensiones imaginarias, así pasivamente se ha de haber en ellas el alma, sin poner sus

(1) a. A. B. y P.
(2) Debe faltar alguna palabra ó estar equivocada.
(3) c. A. B. y P.

acciones interiores ó exteriores en nada (1). Y esto es guardar los sentimientos de Dios; porque de esta manera no los pierde por su manera baja de obrar. Y esto es también no apagar el espíritu; porque apagarle hia si el alma se quisiese haber de otra manera que Dios la lleva. Lo cual haria si dándole Dios el espíritu pasivamente, como hace en estas aprehensiones, ella entonces se quisiese haber en ellas activamente obrando con el entendimiento ó queriendo algo en ellas y esto está claro, porque si el alma entonces quiere obrar por fuerza, no ha de ser su obra más que natural, porque de suyo no puede más; porque á las obras sobrenaturales no se mueve ella ni se puede mover, sino muévela Dios y pónela en ello (2). Y así, si entonces el alma quiere obrar de suyo, de fuerza (en cuanto en sí es) ha de impedir con su obra *activa la pasiva* que Dios le está comunicando, que es el espíritu, porque se pone en su propia obra, que es de otro género y más baja que la que Dios le comunica, *porque la de Dios es pasiva y sobrenatural, y la del alma activa y natural* (3), y esto seria apagar el espíritu. Y que sea más baja también está claro; porque las potencias del alma no pueden, de suyo, hacer reflexión y operación, sino sobre alguna forma ó figura ó imagen, y esta es la corteza y accidente de la sustancia y espíritu que hay debajo de la tal corteza y accidente. La cual sustancia y espíritu no se une con las potencias del ánima en esta verdadera inteligencia y amor, sino es cuando ya cesa la operación de las potencias. Porque la pretensión y fin de la tal operación no es sino venir á recibir en el alma la sustancia entendida y amada de aquellas formas. De donde la diferencia que hay entre la operación activa y la pasiva, y la ventaja, es la que hay entre lo que se está haciendo y lo que está ya hecho, que es como entre lo que se pretende conseguir y alcanzar, y entre lo que está ya conseguido y alcanzado. De donde también se saca que si el alma quiere emplear activamente sus potencias en las tales aprehensiones sobrenaturales, en que como habemos dicho, le da Dios el espíritu de ellas pasiva-

(1) A. y P. (2) S.on y c. A. B. y P. (3) a. A. B. C. D. y P.

mente, no seria menos que dejar lo hecho para volverlo á hacer, y ni gozaría lo hecho, ni con sus acciones haría nada, sino impediría lo hecho. Porque, como decimos, no pueden llegar de suyo al espíritu que Dios daba al alma sin el ejercicio de ellas. Y así derechamente seria apagar el espíritu que de las dichas aprehensiones imaginarias Dios infunde, si el alma hiciese caudal de ellas, y así las ha de dejar, habiéndose en ellas pasiva *y negativamente*, como decimos. Porque entonces Dios mueve al alma á más que ella pudiera ni supiera. Que por eso dijo el Profeta: *Super custodiam meam stabo, et figam gradum super munitionem: et contemplabor, ut videam, quid dicatur mihi* (Habac. II, 1). Estaré en pie sobre mi custodia y afirmaré el paso sobre mi munición, y contemplaré lo que se me dijere. Que es como si dijera: levantado estaré sobre toda la guardia de mis potencias y no daré paso adelante en mis operaciones, y así podré contemplar lo que se me *dijere, esto es, entenderé y gustaré lo que se me comunicare* sobrenaturalmente (1). Y lo que también se alega del Esposo, entiéndese aquello del amor que tiene á la Esposa, que tiene por oficio entre los amados de asimilar el uno al otro *en la principal parte de ellos* (2). Y por eso él dice á ella: *Pone me, ut signaculum super cor tuum* (Cant. VIII, 6). Que en su corazón le ponga por señal donde todas las saetas del aljaba del amor vienen á dar, que son las acciones y motivos de amor; porque todas den en él estando allí por señal de ellas, y así todas sean para él, y así se asemeje el alma á él por las acciones y movimientos de amor, hasta transformarse en él. Y dice también que le ponga como señuelo en el brazo, porque en él está el ejercicio de amor, pues en él se sustenta y regala el amado. Por tanto, todo lo que el alma ha de procurar en todas las aprehensiones que de arriba le vinieron, así imaginarias como de otro cualquier género, no más de visiones que locuciones, que sentimientos ó revelaciones, es, no haciendo caso de la letra y corteza (esto es, de lo que significa ó representa ó da á entender), advertir sólo en tener el amor

(1) a. A. B. C. D. y P.
(2) a. A. B. y el P. Br. 68.

de Dios que interiormente le causan en el alma. Y de esta manera ha de hacer caso de los sentimientos; no de sabor ó suavidad ni figuras, sino de los sentimientos de amor que le causan. Y para sólo este efecto bien podrá algunas veces acordarse de aquella imagen y aprehensión que le causó el amor, para poner el espíritu en motivos de amor. Porque aunque no hace después tanto efecto cuando se acuerda como la primera vez que se comunicó, todavía cuando se acuerda se renueva el amor, y hay levantamiento de la mente en Dios, mayormente cuando es la recordación de algunas imágenes, figuras ó sentimientos sobrenaturales, que suelen sellarse ó imprimirse en el alma, de manera que duran mucho tiempo, y algunas nunca se quitan del alma (1). Y éstas que así se sellan en alma, casi cada vez que el alma advierte en ellas le hacen Divinos efectos de amor, suavidad, luz, etc., unas veces más, otras menos; porque para esto se las imprimieron. Y así es una gran merced á quien Dios la hace, porque es tener en sí un minero de bienes. Estas figuras que hacen los tales efectos, están asentadas vivamente en el alma según su memoria inteligible, que no son como las otras imágenes y formas que se conservan en la fantasía. Y así no ha menester el alma ir á esta potencia por ellas cuando se quiere acordar, porque ve que las tiene en sí misma como se ve la imagen en el espejo. Cuando acaesciere á una alma tener en sí las dichas figuras formalmente, bien podrá acordarse de ellas para el efecto de amor que dije, porque no le estorbarán para la unión de amor en Fe, como no quiera embeberse en la figura, sino aprovecharse del amor, dejando luego la figura; y así antes le ayudará.

Dificultosamente se puede conocer cuándo estas imágenes *están impresas en el alma*, y cuándo en la fantasía (2). Porque las de la fantasía suelen también ser muy frecuentes; porque algunas personas suelen ordinariamente traer en la imaginación y fantasía visiones imaginarias, y con grande frecuencia se les representan de una misma

(1) c. A. B. y el. P. Br. 69.
(2) c. A. y B.

manera: ahora porque tienen el órgano muy aprehensivo, y por poco que piensan luego se les representa y dibuja aquella figura ordinaria en la fantasía, ahora porque se las pone el demonio, ahora también porque se las pone Dios, sin que se impriman en el alma formalmente. Pero puédense conocer por los efectos; porque las que son naturales ó del demonio, aunque más se acuerden de ellas, ningún efecto hacen bueno ni renovación espiritual en el alma, sino secamente las miran. Aunque las que son buenas, todavía acordándose de ellas hacen algún efecto bueno, como aquel que hizo al alma la primera vez. Pero las formales que se imprimen en el alma, casi siempre que advierte, le hacen algún efecto. El que hubiere tenido éstas, conocerá fácilmente las unas y las otras; porque está muy clara la dicha diferencia al que tiene experiencia. Sólo digo, que las que se imprimen formalmente en el alma con duración, más raras veces acaescen. Pero ahora sean éstas, ahora aquéllas, bueno le es al alma no querer comprehender nada, sino á Dios por Fe en Esperanza. Y esotro que dice la objeción que parece soberbia desechar estas cosas si son buenas; digo que antes es humildad prudente aprovecharse de ellas en el mejor modo, como queda dicho, y guiarse por lo más seguro.

Capítulo XIII

En que se trata de las noticias espirituales en cuanto pueden caer en la memoria.

LAS noticias espirituales pusimos por tercer género de aprehensiones de la memoria; no porque ellas pertenezcan al sentido corporal de la fantasía, como en las demás, *pues no tienen imagen y forma corporal*, sino porque también caen debajo de la reminiscencia y memoria espiritual. Pues que, después de haber caído en el alma alguna de ellas, se puede, cuando quisiere, acordar de ellas; y esto no por la efigie é imagen que dejase la tal aprehensión en el sentido corporal, porque por ser corporal, como decimos, no tiene capacidad para formas espirituales; sino que intelectual y espiritualmente se acuerda de ella por la forma que en el alma de sí dejó impresa, que también es forma ó noticia, ó imagen espiritual ó formal, por la cual se acuerda ó por el efecto que hizo. Que por eso pongo estas aprehensiones entre las de la memoria, aunque no pertenezcan á las de la fantasía.

Cuáles sean estas noticias, y cómo se haya de haber en ellas el alma para ir á la unión de Dios, suficientemente está dicho en el capítulo veinticuatro del segundo libro, donde las tratamos como aprehensiones del entendimiento. Véanse allí, porque allí dijimos cómo eran en dos maneras: unas de perfecciones increadas, y otras de criaturas solas. Lo que toca al propósito de cómo se ha de haber la memoria acerca de ellas para ir á la unión: digo que, como acabo

de decir de las formales en el capítulo precedente (de cuyo género son también estas que son de cosas criadas), cuando le hicieren buen efecto se puede acordar de ellas; no para quererlas retener en sí, sino para avivar el amor y noticia de Dios. Pero si no le causa el acordarse de ellas buen efecto, nunca quiera pasarlas por la memoria. Mas de las de cosas increadas, digo que se procure acordar las veces que pudiere, porque le harán grande efecto: porque como allí decimos, son toques y sentimientos de unión de Dios, que es donde vamos encaminando al alma. Y de éstos no se acuerda la memoria por alguna forma, imagen ó figura que imprimiesen en el alma, porque no la tienen aquellos toques y sentimientos de unión de Dios, sino por el efecto que en ella hicieron de luz, amor, deleite, renovación espiritual, etc., de las cuales cada vez que se acuerda, se le renueva algo de ésto.

Capítulo XIV

En que se pone el modo general cómo se ha de gobernar el espiritual acerca de este sentido.

PARA concluir, pues, con este negocio de la memoria, será bueno poner aquí el modo que universalmente ha de usar para unirse con Dios según este sentido. Porque, aunque en lo dicho queda bien entendido, todavía resumiéndoselo aquí lo tomará más fácilmente. Para lo cual ha de advertir que, pues lo que pretendemos es que el alma se una con Dios según la memoria en Esperanza; y que lo que se espera es de lo que no se posee, y que cuanto menos se posee de otras cosas, más capacidad hay y más habilidad para esperar lo que se espera, y por consiguiente *más Esperanza:* y que, cuanto más cosas se poseen, menos capacidad y habilidad hay para esperar, y consiguientemente *menos Esperanza;* y que según ésto, cuanto más el alma desaposesionare la memoria de formas y cosas memorables, que no son Dios (1), tanto más pondrá la memoria en

(1) c. A. B. y P.—«Que no son Divinidad ó Dios humanado, cuya memoria siempre ayuda, al fin como del que es verdadero camino y guía y autor de todo bien». (Añd. al texto. Véase lo que dijimos en la última nota del capítulo primero de este libro). Los otros dos manuscritos tampoco tienen ésto. Téngase en cuenta que cuando no los citamos (y lo mismo se diga del que pertenece á las Carmelitas de Pamplona) no es señal de que estén en contra de los otros. Como son compendios, á veces omiten párrafos enteros y á veces hacen un breve resumen de lo más importante de ellos. Esta es la causa de no citarlos.

Dios, y más vacía la tendrá para esperar de él el lleno de su memoria.

Lo que ha de hacer, pues, para vivir en entera y pura esperanza de Dios, es que todas las veces que le ocurrieren noticias, formas é imágenes distintas, según habemos dicho, sin hacer asiento en ellas, vuelva luego el alma á Dios en vacío de todo aquello memorable con afecto amoroso, no pensando ni mirando en aquellas cosas más de lo que le bastaren las memorias de ellas para entender y hacer lo que es obligado, si ellas fueren de cosa tal. Y esto sin poner en ellas afecto ni gusto, porque no dejen afecto de sí en el alma. Y así no ha de dejar el hombre de pensar y acordarse de lo que debe hacer y saber, que como no haya aficiones de propiedad, no le harán daño. Aprovechan para ésto los versillos del Monte, que están en el capítulo *primero* del primero libro (1). Pero has de advertir aquí, que no por eso convenimos, ni queremos convenir en esta nuestra doctrina con la de aquellos pestíferos hombres, que persuadidos de la soberbia y envidia de Satanás, quisieron quitar de delante los ojos de los fieles el santo y necesario uso é inclita adoración de las imágenes de Dios y de los Santos. Antes esta nuestra doctrina es muy diferente de aquélla, porque aquí no tratamos que no haya imágenes y que no sean adoradas, como ellos; sino damos á entender la diferencia que hay de ellas á Dios; y que de tal manera pasen por lo pintado, que no impidan de ir á lo vivo, haciendo en ello más presa de la que basta para ir á lo espiritual. Porque así como es bueno y necesario el medio para el fin, como son las imágenes para acordarnos de Dios y de los Santos; así, cuando se topa y se repara en el medio más que por sólo medio, estorba é impide *tanto en su tanto como otra cualquier cosa diferente.* Cuanto más que en lo que yo más pongo la mano es en las imágenes y visiones *sobrenaturales* (2), acerca de las cuales acaecen muchos engaños y peligros. Empero acerca de la memoria y adoración y estimación de las imágenes, que naturalmente la Iglesia Católica nos propone, ningún engaño ni peligro puede

(1) c. A. B. y P. (2) c. A. B. C. y D.

haber, *pues en ellas no se estima otra cosa sino lo que representan* (1); ni la memoria de ellas dejará de hacer provecho al alma, pues aquélla no se tiene sino por amor del que representan, que, como *no repare en ellas más que* para ésto, siempre le ayudarán á la unión de Dios, como deje volar al alma (cuando Dios le hiciere merced) de lo pintado á Dios vivo, en olvido de toda criatura y cosas de criatura.

(1) a. A. B. C. y D.

Capítulo XV

En que se comienza á tratar de la noche oscura de la voluntad.—Pónese una autoridad del Deuteronomio y otra de David, y la división de las aficiones de la voluntad.

No hubiéramos hecho nada en purgar el entendimiento para fundalle en la virtud de la Fe, y á la memoria (1) en la de la Esperanza, si no purgásemos también la voluntad acerca de la tercera virtud que es la Caridad, por la cual las obras hecha en Fe son vivas y tienen gran valor, y sin ella no valen nada. Pues como dice Santiago: Sin obras de Caridad la Fe es muerta (Jac. II, 20). Y para haber ahora de tratar de la noche y desnudez activa de esta potencia, para enterarla y formarla en esta virtud de la Caridad de Dios, no hallo autoridad más conveniente que la que se escribe en el Deuteronomio, donde dice Moisén: Amarás á tu Señor Dios de todo tu corazón, y de toda tu ánima y de toda tu fortaleza (Deuter. VI, 5). En la cual se contiene todo lo que el hombre espiritual debe hacer y lo que yo aquí le tengo de enseñar, para que de veras llegue á Dios por unión de voluntad por medio de la Caridad. Porque en ella se manda al hombre que todas las potencias y apetitos y operaciones y aficiones de su alma emplee en Dios, de manera que toda la habilidad y fuerza del alma no sirva más que para esto, conforme á lo que dice David: *Fortitudinem meam at te custodiam* (Ps. LVIII, 10). La fortaleza del alma consiste en sus potencias, pasiones y apetitos: todo lo cual es gobernado por la voluntad. Pues cuando estas pasiones y potencias y apetitos endereza á Dios la voluntad, y las desvía de todo lo que no es Dios, entonces guarda la fortaleza del alma para Dios,

(1) A. y B.

y así viene á amar á Dios de toda su fortaleza. Y para que el alma pueda hacer esto, trataremos aquí de purgar la voluntad de todas sus aficiones desordenadas, *de donde nacen los apetitos afectos y operaciones desordenadas* (1), de donde le nace también no guardar toda su fuerza á Dios. Estas aficiones ó pasiones son cuatro, conviene á saber: gozo, esperanza, dolor y temor. Las cuales pasiones poniéndolas en obra de razón en orden á Dios, de manera que el alma no se goce sino de lo que es puramente honra y gloria de Dios nuestro Señor, ni tenga esperanza de otra cosa, ni se duela sino de lo que á esto tocare, ni tema sino á Dios sólo; está claro que enderezan y guardan la fortaleza del alma y su habilidad para Dios. Porque cuanto más se gozare en otra cosa el alma, tanto menos fuertemente se empleará su gozo en Dios; y cuanto más esperare otra cosa, tanto menos esperará en Dios, y así de las demás. Y para que demos más por entero doctrina de ésto, iremos (como es nuestra costumbre) tratando en particular de cada una de estas cuatro pasiones y de los apetitos de la voluntad. Porque todo el negocio para venir á unión de Dios, está en purgar la voluntad de sus aficiones y apetitos, porque así de voluntad humana y baja venga á ser voluntad Divina, hecha una misma cosa con la voluntad de Dios.

Estas cuatro pasiones tanto más reinan en el alma y la combaten, cuanto là voluntad está menos fuerte en Dios y más pendiente de criaturas. Porque entonces con mucha facilidad se goza de cosas que no merecen gozo, y espera lo que no aprovecha, y se duele de lo que por ventura se había de gozar, y teme donde no hay de qué temer.

De estas aficiones nacen en el alma todos los vicios é impedimentos, digo, imperfecciones que tiene cuando están desenfrenadas, y también todas sus virtudes cuando están ordenadas y compuestas. Y es de saber, que al modo que una de ellas se fuere ordenando y poniendo en razón, á ese mismo se pondrán todas las demás; porque están tan hermanadas y aunadas entre sí estas cuatro pasiones del ánima, que donde actualmente va la una, las otras también van vir-

(1) a. A. B. C. D. y P.

tualmente; y si la una se recoge actualmente, las otras virtualmente á la misma medida se recogen. Porque si la voluntad se goza de alguna cosa, consiguientemente á esa misma medida la ha de esperar, y virtualmente va allí incluído el dolor y temor acerca de ella; y á la medida que de ella va quitando el gusto, va también perdiendo el dolor y temor de ella, y quitando la esperanza; porque la voluntad con estas cuatro pasiones es en cierto modo significada por aquella figura de aquellos cuatro animales que vió Ezequiel en un cuerpo, que tenía cuatro faces, y las alas del uno estaban asidas á las del otro, y cada uno iba delante de su faz, y cuando caminaban no volvían atrás. (Ezech. I, 8. y 9). Y así de tal manera están asidas las plumas de cada una de estas aficiones á las de cada una de esotras, que do quiera que actualmente lleva la una su faz, esto es, su operación, necesariamente las otras han de caminar con ella virtualmente; y cuando se abajare la una, (como allí dice), se abajarán todas, y cuando se elevare, se elevarán; donde fuere su esperanza, irá su gozo y temor y dolor, y si se volviere, ellas se volverán, y así de las demás. Donde has de advertir, oh espiritual, que donde quiera que fuere una pasión de éstas, irá también toda el alma y la voluntad y las demás potencias, y vivirán todas cautivas en la tal pasión, y las demás tres potencias, digo pasiones, también en aquella estarán vivas, para afligir al alma *con sus prisiones* y no la dejar volar á la libertad y descanso de la dulce contemplación y unión. Que por eso te dijo Boecio, que si quieres con luz clara entender la verdad, échases de tí los gozos, y la esperanza, y temor y dolor (1). Porque en cuanto estas pasiones reinan, no dejan estar al alma con la tranquilidad y paz que se requiere para la sabiduría que natural y sobrenaturalmente puede recibir.

(1) Véase el texto en el cap. 21 del libro II.

Capítulo XVI

En que se comienza á tratar de la primera afición de la voluntad.—Dícese qué cosa es gozar, y hácese distinción de las cosas de que la voluntad puede gozarse.

La primera de las pasiones del alma y aficiones de la voluntad es el gozo, el cual, en cuanto á lo que de él pensamos decir, no es otra cosa que un contentamiento en la voluntad con estimación de alguna cosa que tiene por conveniente; porque nunca la voluntad se goza, sino cuando de la cosa hace aprecio y la da contento. Esto es cuanto al gozo activo, que es cuando el alma entiende distinta y claramente de lo que se goza, y está en su mano gozarse y no gozarse. Porque hay otro gozo pasivo, en que se puede hallar la voluntad gozando sin entender cosa clara y distinta (y á veces entendiéndola) de que sea el tal gozo, no estando por entonces en su mano tenerle ó no tenerle. Y de éste trataremos después. Ahora diremos del gozo en cuanto es activo y voluntario, de cosas distintas y claras.

El gozo puede nacer de seis géneros de cosas ó bienes: conviene á saber, temporales, naturales, sensuales, morales, sobrenaturales y espirituales, acerca de los cuales habemos de ir por su orden poniendo la voluntad en razón, para que no embarazada con ellos, deje de poner la fuerza de su gozo en Dios. Y para todo ello conviene presuponer un fundamento, que será como un báculo en que nos habemos siempre de ir arrimando, y conviene llevarle entendido, porque es la luz por donde nos habemos de guiar y entender en esta

doctrina, y enderezar en todos estos bienes el gozo á Dios. Y es que la voluntad no se debe gozar, sino sólo de aquello que es honra y gloria de Dios, y que la mayor honra que le podemos dar, es servirle según la perfección evangélica; y lo que es fuera de esto, es de ningún valor y provecho para al hombre.

Capítulo XVII

Que trata del gozo acerca de los bienes temporales.—Dice cómo se ha de enderezar el gozo en ellos á Dios.

El primer género de bienes que dijimos, son los temporales. Y por bienes temporales entendemos aquí riquezas, estados, oficios y otras pretensiones, é hijos, parientes y casamientos, etc. Todas las cuales son cosas de que se puede gozar la voluntad. Pero cuán vana cosa sea gozarse los hombres de las riquezas, títulos, estados, oficios y otras cosas semejantes que suelen ellos pretender, está claro; porque si por ser el hombre más rico, fuera más siervo de Dios, debiérase gozar en las riquezas; pero antes le son causa que le ofenda, según lo enseña el sabio, diciendo: Hijo, si fueres rico, no estarás libre de pecado (Eccli. XI, 10). Que aunque es verdad que los bienes temporales de suyo necesariamente no hacen pecar, pero porque ordinariamente con flaqueza de afición se ase el corazón del hombre á ellos y falta á Dios (lo cual es pecado), *porque pecado es faltar á Dios*, por eso dice el Sabio: Que no estarás libre de pecado. Que por eso Jesucristo Nuestro Señor llamó á las riquezas en el Evangelio espinas, para dar á entender que el que las manoseare con la voluntad, quedará herido de algún pecado (Matth. XIII, 22 et Luc. VIII, 14). Y aquella exclamación que hace por San Mateo, tan para temer, diciendo: Cuán dificultosamente entrarán en el reino de los cielos los que tienen riquezas es á saber, el gozo en ellas, bien da á entender que no se debe el hombre gozar en las riquezas, pues á tanto peligro se pone (Matth. XIX, 23). Que para apartarnos de

tanto peligro dijo también David: Si abundaren las riquezas, no pongáis en ellas el corazón (Psalm. LXI, 11). Y no quiero traer aquí más testimonios en cosa tan clara. Y porque *tampoco acabaría de alegar Escrituras,* y porque no acabaría de decir los males que de ellas dice Salomón en el Eclesiastes; el cual como hombre, que habiendo tenido muchas riquezas y sabiduría, sabiendo bien lo que eran, dijo: Que todo cuanto había debajo del Sol, era vanidad de vanidades, aflicción de espíritu y vana solicitud del ánimo (Eccles. I, 14 et c. II, 26). Y que el que ama las riquezas, no sacará fruto de ellas (Eccles. V, 9). Y que las riquezas se guardan para mal de su señor: *Divitiæ conservatæ in malum domini sui* (Eccles. V, 12). Según también se lee en el Evangelio, donde á aquel que se gozaba porque tenía guardados muchos frutos para muchos años, se le dijo del cielo: *Stulte, hac nocte animam tuam repetunt à te: quæ autem parasti, cujus erunt?* (Luc. XII, 20). Necio, esta noche te pedirán el alma para que venga á cuenta; y lo que allegaste ¿cuyo será? Y finalmente como David nos enseña lo mismo, diciendo: Que no tengamos envidia cuando nuestro vecino se enriqueciere, pues no le aprovechará nada para la otra vida; dando allí á entender, que antes le podríamos haber lástima (Psalm. XLVIII, 17 et 18). Síguese, pues, que el hombre ni se ha de gozar de que tiene riquezas él, ni de que las tenga su hermano, sino si con ellas sirven á Dios. Porque si por alguna vía se sufre gozarse en *ellas, como se han de gozar en las riquezas*, es cuando se expenden y emplean en servicio de Dios; pues de otra manera no sacará de ellas provecho. Y lo mismo se ha de entender de los demás bienes de títulos, estados, oficios, etc., en todo lo cual es vano el gozarse si no siente en ellos sirve más á Dios y lleva más seguro el camino para la vida eterna. Y porque claramente no puede saber si esto es así, que sirve más á Dios, vana cosa sería gozarse determinadamente de estas cosas, porque no puede ser razonable el tal gozo de ellas. Pues como dice el Señor: Aunque gane todo el mundo, poco le aprovecha al hombre, si padece detrimento en su alma (Matth. XVI, 26). No hay, pues, de qué se gozar, sino en si sirve á Nuestro Dios.

Pues de los hijos tampoco hay que se gozar, ni por ser muchos ni ricos, ni arreados de dones y gracias naturales y bienes de fortuna, sino en si sirven á Dios. Pues que á Absalón, hijo de David, ni su hermosura, ni su riqueza, ni su linaje le sirvió de nada, pues no sirvió á Dios (2. Reg. XIV, 25). Por tanto, vana cosa fué haberse gozado de lo tal. De donde también es vana cosa desear tener hijos, como hacen algunos, que hunden y alborotan el mundo con deseo de ellos, pues que no saben si serán buenos y si servirán á Dios; y si el contento que de ellos esperan será dolor, y el descanso y consuelo, trabajo y desconsuelo, y la honra, deshonra y ofender más á Dios con ellos, como hacen muchos. De los cuales dijo Cristo Señor Nuestro que cercan la mar y la tierra para enriquecerlos y hacerlos doblados hijos de perdición que fueron ellos (Matth. XXIII, 15). Por tanto, aunque todas las cosas se le rían al hombre y todas sucedan prósperamente, y (como dicen) á pedir de boca, antes se debe recelar que gozarse, pues en aquello crece la ocasión y el peligro de olvidar á Dios y ofenderle, como habemos dicho. Que por eso dice Salomón que se recataba él *de esto*, diciendo en el Eclesiastes: A la risa juzgué por error, y al gozo dije: ¿por qué te engañas en vano? (Eccles. II, 2). Que es como si dijera: Cuando se me reían las cosas, tuve por error y engaño gozarme en ellas; porque grande error sin duda é insipiencia es la del hombre que se goza de lo que se le muestra alegre y risueño, no sabiendo de cierto que de allí se le siga algún bien eterno. El corazón del necio, dice el Sabio, está donde está la alegría, mas el del Sabio donde está la tristeza (Eccles. VII, 5). Porque la alegría vana ciega el corazón, y no le deja considerar y ponderar las cosas, y la tristeza hace abrir los ojos y mirar el daño y provecho de ellas. Y de aquí es que, como también dice el mismo: Es mejor la ira que la risa (Eccles. VII, 4). Por tanto, mejor es ir á la casa del llanto que á la casa del convite; porque en ella se demuestra el fin de todos los hombres, como también dice el Sabio (Eccles. VII, 3).

Pues gozarse de la mujer ó del marido, cuando claramente no saben que sirven á Dios mejor con su casamiento, también sería vanidad. Pues antes deben tener confusión, por ser el matrimonio causa, como dice San Pablo, de que por tener cada uno puesto el corazón en el otro, no le tengan entero con Dios. Por lo cual dice: Que si te hallas libre de mujer, no quieras buscar mujer; pero que ya que se tenga, conviene que sea con tanta libertad de corazón, como si no la tuviese (1 ad Cor. VII, 27). Lo cual juntamente con lo que habemos dicho de los bienes temporales, nos enseña él por estas palabras, diciendo: Esto cierto es, digo, hermanos, que el tiempo es breve; lo que resta es, que los que tienen mujeres, sean como los que no las tienen; y los que lloran, como los que no lloran; y los que se gozan, como los que no se gozan; y los que compran, como los que no poseen; y los que usan de este mundo, como los que no le usan (1 ad Cor. VII, 29). Todo lo cual dice para dar á entender, que poner el gozo en otra cosa que en lo que toca para servir á Dios, es vanidad y cosa sin provecho; pues que el gozo que no es según Dios, no le puede *saber* bien al alma (1).

(1) c. A. y B.

Capítulo XVIII

De los daños que se le pueden seguir al alma de poner el gozo en los bienes temporales.

Si los daños que al alma cercan por poner la afición de la voluntad en los bienes temporales hubiésemos de decir, ni tinta ni papel bastaría y el tiempo sería corto. Porque de muy poco puede llegar á grandes males, y destruir grandes bienes; así como de una centella de fuego, si no se apaga, se pueden encender grandes fuegos que abrasen el mundo. Todos estos daños tienen raíz y origen en un daño privativo principal que hay en este gozo, que es apartarse de Dios. Porque así como llegándose á él el alma por la afición de la voluntad, de ahí le nacen todos los bienes, así apartándose de él por esta afición de criaturas, dan en ella todos los daños y males á la medida del gozo y afición con que se junta con la criatura; porque eso es el apartarse de Dios. De donde según el apartamiento que cada uno hiciere de Dios en más ó menos, podrá entender ser sus daños en más ó en menos extensiva ó intensivamente, y juntamente de ambas maneras por la mayor parte.

Este daño privativo, de donde decimos que nacen los demás privativos y positivos, tiene cuatro grados, uno peor que otro. Y cuando el alma llegare al cuarto, habrá llegado á todos los daños y males que se pueden decir en este caso. Estos cuatro grados nota muy bien Moisén en el Deuteronomio, diciendo: *Empachóse* el ama-

do *y dió trancos hacia atrás. Empachóse*, engrosóse y dilatóse: dejó á Dios su hacedor, y alejóse de Dios su salud (Deuter. XXXII, 15).

El *empacharse* el alma, que era amada antes *que se empachara*, es engolfarse en este gozo de criaturas. Y de aquí sale el primer grado de este daño que es volver atrás; lo cual es un embotamiento de la mente acerca de Dios, que le oscurece los bienes de Dios, como la niebla oscurece el aire para que no sea bien ilustrado de la luz del Sol. Porque por el mismo caso que el espiritual puso su gozo en alguna cosa, y da rienda al apetito para impertinencias, se entenebrece acerca de Dios, y añubla la sencilla inteligencia del juicio, según lo enseña el Espíritu Divino en el libro de la Sabiduría, diciendo: El aojo ó falsa apariencia de la vanidad y burla oscurece los bienes, y la inconstancia del apetito transtorna y pervierte el sentido sin malicia (Sap. IV, 12). De donde da á entender el Espíritu Santo, que aunque no haya precedido malicia concebida en el entendimiento del alma, sólo la concupiscencia y gozo de éstas basta para hacer en ella este primer grado de este daño, que es el embotamiento de la mente y oscuridad del juicio para entender bien la verdad y juzgar de cada cosa como es. Y no basta santidad ni buen juicio que tenga el hombre para que deje de caer en este daño, si da lugar á la concupiscencia ó gozo en las cosas temporales. Que por eso dijo Dios por Moisén, avisándonos, estas palabras: No recibas dones, porque hasta á los prudentes ciegan (Exod. XXIII, 8). Y esto era hablando particularmente con los que habían de ser jueces; porque han de tener el juicio limpio y despierto, lo cual no tendrán con la codicia y gozo de las dádivas. Y por tanto también mandó Dios al mismo Moisén que pusiese por jueces á los que aborreciesen la avaricia, porque no se les embotase el juicio con el gusto de las pasiones (Exod. XVIII, 21 et 22). Y así dice que no solamente no la quieran, pero que la aborrezcan. Porque para defenderse uno perfectamente de la afición de amor, háse de sustentar en aborrecimiento defendiéndose con él un contrario del otro. Y así la causa por qué el profeta Samuel fué siempre tan recto é ilustrado juez, es porque (como él dijo en el primero de los *Reyes*) no había recibi-

do de alguno alguna dádiva: *Si de manu cujusquam munus accepi* (1 Reg. XII, 3).

El segundo grado de este daño privativo sale de este primero, el cual se da á entender en lo que se sigue de la autoridad alegada. Es á saber: *Empachóse y dilatóse* (Deuter. XXXII, 15). Y así, este segundo grado es dilatación de la voluntad ya con más libertad en las cosas temporales; lo cual consiste en no se le dar ya tanto ni penarse, ni tener en tanto el gozarse y gustar de los bienes criados. Y esto le nació de haber primero dado rienda al gozo; porque dándole lugar, se vino á engrosar el alma en él, como allí dice, y aquella grosura de gozo y apetito le hizo dilatar y extender más la voluntad en las criaturas. Y esto trae consigo grandes daños. Porque este segundo grado le hace apartarse de las cosas de Dios y santos ejercicios, y no gustar de ellos, porque gusta de otras cosas y va dándose á muchas *imperfecciones é* impertinencias y gozos y vanos gustos. Y totalmente este segundo grado, cuando es acabado y consumado, quita al hombre los continuos ejercicios que tenía, y hace que toda su mente y codicia ande ya en lo secular. Y ya los que están en este segundo grado no sólo tienen oscuro el juicio y entendimiento para conocer las verdades y la justicia como los que están en el primero; mas aún tienen ya mucha flojedad y tibieza *y descuido* en saberlo y obrarlo, según de ellos dice Isaías por estas palabras: Todos aman las dádivas y se dejan llevar de las retribuciones, y no juzgan al pupilo, y la causa de la viuda no llega á ellos para que de ella hagan caso (Isai. I, 23); lo cual no acaece en ellos sin culpa, mayormente cuando les incumbe de oficio. Porque ya los de este grado no carecen de malicia como los del primero carecen. Y así se van más apartando de la justicia y virtudes; porque van más encendiendo la voluntad en la afición de las criaturas. Por tanto, la propiedad de los de este grado segundo es gran tibieza en las cosas espirituales, y cumplir muy mal con ellas, ejercitándolas más por cumplimiento ó por fuerza ó por el uso que tienen en ellas, que por razón de amor.

El tercer grado de este daño privativo es dejar á Dios del todo, no curando de cumplir su ley por no faltar á las cosas livianas del

mundo, dejándose caer en pecados mortales por la codicia. Y este tercer grado se nota en lo que se va siguiendo en la sobredicha autoridad, que dice: Dejó á Dios su hacedor (Deuter. XXXII, 15). En este grado se contienen todos aquellos que de tal manera tienen las potencias del alma engolfadas en las cosas del mundo y riquezas y tratos de él, que no se les da nada por cumplir con lo que les obliga la ley de Dios. Y tienen grande olvido y torpeza acerca de lo que toca á su salvación, y más viveza y sutileza acerca de las cosas del mundo. Tanto, que les llama Cristo Señor Nuestro en el Evangelio hijos de este siglo; y dice de ellos que son más prudentes en sus tratos y agudos, que los hijos de la luz en los suyos (Luc. XVI, 8). Y así en lo de Dios no son nada, y en lo del mundo son todo. Y estos propiamente son los avarientos, los cuales tienen ya tan extendido y derramado el apetito y gozo en las cosas criadas, y tan afectadamente, que no se pueden ver hartos, sino que antes su apetito crece tanto más y su sed, cuanto ellos están más apartados de la fuente que solamente los podía hartar, que es Dios. Porque de éstos dice el mismo Dios por Jeremías: *Me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas* (Jerem. II, 13). Dejáronme á mí, que soy fuente de agua viva, y cavaron para sí cisternas rotas que no pueden tener aguas. Y esto es porque en las criaturas no halla el avariento con qué apagar su sed, sino con qué aumentarla. Estos son los que caen en mil maneras de pecados por *amor de* los bienes temporales, *y son innumerables sus daños.* Y de éstos, dice David: *Transierunt in affectum cordis.* Pasáronse á la afición de su corazón (Psalm. LXXII, 7).

El cuarto grado de este daño privativo se nota en lo último de nuestra autoridad, que dice: Y alejóse de Dios su salud (Deuter. XXXII, 15). A lo cual vienen del tercero que acabamos de decir. Porque de no hacer caso, de no poner su corazón en la ley de Dios por causa de los bienes temporales, viene á alejarse mucho de Dios el alma del avariento, según la memoria, entendimiento y voluntad, olvidándose de él como si no fuese su Dios, lo cual es porque ha hecho para sí dios al dinero y bienes temporales, como lo

nota San Pablo, que la avaricia es servidumbre de ídolos (Coloss. III, 5). Porque este cuarto grado llega hasta olvidar á Dios y poner el corazón, que formalmente debía poner en Dios, formalmente en el dinero, como si no tuviese otro Dios. De este cuarto grado son aquellos que no dudan de ordenar las cosas divinas y sobrenaturales á las temporales como á su dios, como lo debían hacer al contrario, ordenándolas á ellas á Dios, *si le tuviesen por Dios,* como era razón. De estos fué el inicuo Balaan, que la gracia que Dios le había dado, vendía (Numer. XXII, 7). Y también Simón Mago, que pensaba estimarse la gracia de Dios por dinero, queriéndola comprar (Act. VIII, 18 et 19). En lo cual estimaba más el dinero; pues le parecía que había quien lo estimase en más, dando la gracia por el dinero. Y de este cuarto grado en otras muchas maneras hay muchos el día de hoy, que allá con sus razones, oscurecidas con la codicia en las cosas espirituales, sirven al dinero y no á Dios, y se mueven por el dinero y no por Dios, poniendo delante el precio y no el Divino valor y premio, haciendo de muchas maneras su principal dios al dinero y fin, anteponiéndole al último fin, que es Dios.

De este último grado son también todos aquellos miserables, que estando tan enamorados de los bienes, los tienen tan por su dios, que no dudan de sacrificarles sus vidas cuando ven que este su dios recibe alguna mengua temporal, desesperándose y dándose ellos la muerte por miserables fines, mostrando ellos mismos por sus manos el desdichado galardón que de tal dios se consigue. Que como no hay que esperar en él, da desesperación y muerte; y á los que no persigue hasta este último daño de muerte, los hace vivir muriendo en penas de solicitud y otras muchas miserias, no dejando entrar alegría en su corazón, y que no les luzca bien ninguno en la tierra, pagando siempre el tributo de su corazón á su dinero en tanto que penan por él, allegándolo á él para la última calamidad suya de justa perdición, como lo advierte el Sabio, diciendo: Que las riquezas están guardadas para el mal de su señor (Eccles. V, 12). Y de este cuarto grado son aquellos que dice San Pablo, que *Tradidit illos Deus in reprobum sensum* (Rom. I, 28). Porque hasta estos daños trae al hombre el gozo cuando se pone en las posesiones últimamente. Mas á los que menos daño hace, es de tener harta lástima, pues como habemos dicho, hace volver al alma muy atrás en la vía de Dios. Por tanto, como dice David: No temas cuando se enriqueciere el hombre: esto es, no le hayas envidia, pensando que te lleva ventaja; porque cuando acabare no llevará nada, ni su gloria y gozo bajará con él (Psalm. XLVIII, 17 et 18).

Capítulo XIX

De los provechos que se siguen al alma en apartar el gozo de las cosas temporales.

Ha pues el espiritual de mirar mucho que no se le comience el corazón y el gozo á asir á las cosas temporales, temiendo que de poco vendrá á mucho, creciendo de grado en grado. Pues de lo poco se viene á lo mucho; y de pequeño principio, en el fin es el daño grande, como una centella basta para quemar un monte *y todo el mundo*. Y nunca se fie por ser pequeño el asimiento, si no le corta luego, pensando que adelante lo hará. Porque si cuando es tan poco y al principio no tiene ánimo para acabarlo, cuando sea mucho y más arraigado, ¿cómo piensa y presume que podrá? Mayormente diciendo Cristo Señor Nuestro en el Evangelio: Que el que es fiel en lo poco, también lo será en lo mucho (Luc. XVI, 10). Porque el que lo poco evita no caerá en lo mucho; mas en lo poco hay grande daño, pues está ya entrada la cerca y muralla del corazón; y como dice el adagio, el que comienza, la mitad tiene hecho. Por lo cual nos avisa David, diciendo: Que aunque abunden las riquezas, no *apliquemos* á ellas el corazón (Psalm. LXI, 11). Lo cual, aunque el hombre no hiciese por su Dios y por lo que le obliga la perfección cristiana, por los provechos que temporalmente se le siguen, demás de los espirituales, habia de libertar perfectamente su corazón de todo gozo acerca de lo dicho. Pues no sólo se libra de los pestíferos

daños que habemos dicho en el precedente capítulo; pero demás de esto, en quitar el gozo de los bienes temporales, adquiere virtud de liberalidad, que es una de las principales *virtudes de Dios, digo*, condiciones de Dios: la cual en ninguna manera se puede tener con codicia. Demás de esto adquiere libertad de ánimo, claridad en la razón, sosiego y tranquilidad y pacífica confianza en Dios, y culto y obsequio verdadero de la voluntad para él. Adquiere más gozo y recreación en las criaturas con el desapropio de ellas, el cual no se puede gozar en ellas si las mira con asimiento de propiedad. Porque este es un cuidado que como lazo ata al espíritu en la tierra, y no le deja anchura de corazón. Adquiere más en el desasimiento de las cosas, clara noticia de ellas para entender bien las verdades acerca de ellas, asi natural como sobrenaturalmente. Por lo cual las goza muy diferentemente que el que está asido á ellas, con grandes ventajas y mejorías. Porque éste las gusta según la verdad de ellas, esotro según la mentira de ellas; éste según lo mejor, esotro según lo peor; éste según la sustancia, esotro que ase su sentido á ellas, según el accidente. Porque el sentido no puede coger ni llegar más que al accidente, y el espíritu purgado de nubes y especie de accidente penetra la verdad y valor de las cosas; porque este es su objeto. Por lo cual el gozo añubla el juicio como niebla, porque no puede haber gozo voluntario de criatura sin propiedad voluntaria, *así como también no puede haber gozo en cuanto es pasión, que no haya también propiedad habitual en el corazón* (1), y la negación y purgación del tal gozo deja el juicio claro, como el aire los vapores cuando se deshacen. Gózase, pues, este estado en todas las cosas, no teniendo el gozo apropiado de ellas, como si las tuviese todas; y esotro, en cuanto las mira con particular aplicación de propiedad, pierde todo el gusto de todas en general. Este, en tanto que ninguna tiene en el corazón, las tiene, como dice San Pablo, todas en libertad grande (2. ad Cor. VI, 10). Esotro, en tanto que tiene de ellas algo con voluntad asida, no tiene ni posee nada, antes ellas le tienen poseído á él

(1) a. A. B. y el P. Br., 77 v.°

el corazón, por lo cual como cautivo pena. De donde cuantos gozos en las criaturas quiere tener, de necesidad ha de tener otras tantas apreturas y penas en su asido y poseido corazón. Al desasido no le molestan cuidados, ni en oración ni fuera de ella; y asi, sin perder tiempo, con facilidad hace mucha hacienda espiritual; pero á esotro todo se le suele ir en dar vueltas y revueltas sobre el lazo á que tiene asido y apropiado su corazón; y con diligencia aun apenas se puede libertar por poco tiempo de este lazo del pensamiento, *y gozo* de aquello á que está asido el corazón. Debe, pues, el espiritual al primer movimiento, cuando se le va el gozo á las cosas, reprimirle, acordándose del presupuesto que aqui llevamos, que no hay cosa de que el hombre se deba gozar, sino en si sirve á Dios, y en procurar su gloria y honra en todas las cosas, enderezándolas sólo á ésto, y desviándose en ellas de la vanidad, no mirando en ellas su gusto ni consuelo.

Hay otro provecho muy grande y principal en desasir el gozo del bien de las criaturas, que es dejar el corazón libre para Dios, que es principio dispositivo para todas las mercedes que Dios le ha de hacer, sin la cual disposición no las hace. Y son tales, que aun temporalmente por un gozo que por su amor y por la perfección del Evangelio deje, le dará ciento por uno en esta vida, como en el mismo Evangelio lo prometió su Majestad (Matth. XIX, 29). Mas, aunque no fuese ya por estos intereses, sólo por el disgusto que á Dios se da en estos gozos de criaturas, habia el espiritual y el cristiano de apagarlos en su alma. Pues que vemos en el Evangelio, que sólo porque aquel rico se gozaba porque tenia bienes para muchos años, se enojó tanto Dios, que le dijo que aquella noche habia de ser llevada á cuentas su alma (Luc. XII, 20). De donde podemos temer, que todas las veces que vanamente nos gozamos, está Dios mirando y trazando algún castigo y trago amargo según lo merecido, siendo muchas veces mayor la pena que redunda de tal gozo, que lo que se gozó. Que, aunque es verdad que se dice por San Juan, en el Apocalipsi, de Babilonia (Apoc. XVIII, 7). Que cuanto se habia gozado y estado en deleites, le diesen de tormento y pena; no es

para decir que no será más la pena que el gozo, que sí será, pues por breves placeres se dan inmensos y eternos tormentos; sino para dar á entender que no quedará cosa sin su castigo particular, porque el que la inútil palabra castigará, no perdonará el gozo vano.

Capítulo XX

En que se trata cómo es vanidad poner el gozo de la voluntad en los bienes temporales, digo, naturales, y cómo se ha de enderezar á Dios por ellos.

Por bienes naturales entendemos aquí hermosura, gracia, donaire, complexión corporal y todos los demás dotes corporales; y también en el alma buen entendimiento, discreción, con las demás cosas que pertenecen á la razón. En todo lo cual poner el hombre el gozo, porque él ó los que á él pertenecen tengan las tales partes, y no más, sin dar gracias á Dios que las da para ser por ellas más conocido y amado, y sólo por eso gozarse, vanidad y engaño es, como lo dice Salomón: Engañosa es la gracia, y vana la hermosura; la que teme á Dios, esa será alabada (Proverb. XXXI, 30). En lo cual se nos enseña que antes en estos dones naturales se debe el hombre recelar, pues por ellos puede fácilmente retraerse (1) del amor de Dios, y caer en vanidad atraído de ellos y ser engañado, que por eso dice que la gracia corporal es engañadora, porque en el camino al hombre engaña y le atrae á lo que no le conviene, por vano gozo y complacencia de sí ó del que la tal gracia tiene. Y que la hermosura es vana, pues al hombre hace caer de muchas maneras cuando la estima y en ella se goza, pues sólo se debe gozar en si sirve á Dios en él, ó en otros por él. Mas antes debe temer y rece-

(1) c. A. y B.

larse que no sean por ventura causa sus dones y gracias naturales que Dios sea ofendido por ellas, por su vana presunción, ó por extraña afición poniendo los ojos en ellas. Por lo cual debe tener recato y vivir con cuidado el que tuviere las tales partes, que no dé causa á alguno por su vana ostentación, que se aparte un punto de Dios su corazón. Porque estas gracias y dones de naturaleza son tan *provocativos* y *ocasionados*, así al que los posee como al que los mira, que apenas hay quien se escape de algún lacillo y liga de su corazón en ellas. De donde por este temor habemos visto que muchas personas espirituales, que tenían algunas partes de éstas, alcanzaron de Dios con oraciones que las desfigurase, por no ser causa y ocasión á sí ó á otras personas de alguna vana afición ó gozo vano. Ha pues el espiritual de purgar y oscurecer su voluntad en este vano gozo, advirtiendo que la hermosura y todas las demás partes naturales son tierra, y que de ahí vienen y á la tierra vuelven; y que la gracia y donaire es humo y aire de esa tierra, y que para no caer en vanidad, lo ha de tener por tal y por tal estimarlo, y en estas cosas enderezar el corazón á Dios en gozo y alegría, de que Dios es en sí todas esas hermosuras y gracias eminentísimamente en infinito grado sobre todas las criaturas. Y que *todas ellas*, como dice David: Como la vestidura se envejecerán y pasarán, y sólo él permanece inmutable para siempre (Psalm. CI, 27). Y por eso si en todas las cosas no enderezare á Dios su gozo, siempre será falso y engañado. Porque de éste tal se entiende aquel dicho de Salomón, que dice hablando con el gozo acerca de las criaturas: Al gozo dije, ¿por qué te dejas engañar en vano? (Eccles. II, 2) esto es, cuando se deja atraer de las criaturas el corazón *del hombre*.

Capítulo XXI

De los daños que se le siguen al alma de poner el gozo de la voluntad en los bienes naturales.

Aunque muchos de estos daños y provechos que voy contando en estos miembros y géneros de gozos, son comunes á todos; con todo, porque derechamente siguen al gozo y desapropio de él (aunque el gozo sea de cualquier género de estas *seis dificultades, digo,* divisiones que voy tratando), por eso en cada una digo algunos daños y provechos, que también se hallan en la otra, por ser como digo anejos al gozo que anda por todas. Mas mi principal intento es decir los particulares daños y provechos que acerca de cada cosa, por el gozo ó no gozo de ellas, se siguen al alma. Los cuales llamo particulares, porque de tal manera primaria é inmediatamente se causan del tal género de gozo, que no se causan del otro sino segundaria y mediatamente. Ejemplo: El daño de la tibieza del espíritu, de todo y de cualquier género de gozo se causa derechamente, y así este daño es á todos estos seis géneros general; pero el de sensualidad es daño particular, que sólo derechamente sigue al gozo de estos bienes naturales y corporales que vamos diciendo.

Los daños, pues, espirituales y corporales que derecha y efectivamente se siguen al alma cuando pone el gozo en los bienes naturales, se reducen á seis daños principales:

El primero es vanagloria, presunción, soberbia y desestima del prójimo. Porque no puede uno poner los ojos de la estimación demasiadamente en una cosa, que no les quite de las demás. De lo cual se sigue por lo menos desestima real, y como negativa de las demás cosas; porque naturalmente, poniendo la estimación en una cosa, se recoge el corazón de las demás cosas en aquella que

estima; y de este desprecio real es muy fácil caer en el intencional y voluntario de algunas cosas de esotras en particular ó en general, no sólo en el corazón, sino mostrándolo con la lengua *diciendo: tal ó tal cosa*, tal ó tal persona no es como tal ó tal, etc.

El segundo daño es que mueve el sentido á complacencia y deleite sensual y lujuria.

El tercero daño es hacer caer en adulación y alabanzas vanas, en que hay engaño y vanidad, como dice Isaias: Pueblo mío, el que te alaba te engaña (Isai. III, 12). Y la razón es, porque aunque algunas veces dicen verdad alabando gracias y hermosura, todavía por maravilla deja de ir allí envuelto algún daño, ó haciendo caer al otro en vana complacencia y gozo, y llevando allí sus aficiones é intenciones imperfectas.

El cuarto daño es general, porque se embota mucho la razón y el sentido del espíritu también como en el gozo de los bienes temporales, y aun en cierta manera mucho más. Porque como los bienes naturales son más conjuntos al hombre que los temporales, con más eficacia y presteza hace el gozo de los tales impresión y huella y asiento en el sentido y más fuertemente le embelesa. Y así la razón y juicio no queda libre, sino añublado con aquella afición de gozo muy conjunto; y de aquí nace

El quinto daño, que es distracción de la *memoria, digo, de la* mente en criaturas.

Y de aquí nace y se sigue la tibieza y flojedad de espíritu; que es el sexto daño también general, que suele llegar á tanto, que tenga tedio grande y tristeza en las cosas de Dios, hasta venirlas á aborrecer. Piérdese en este gozo infaliblemente el espíritu puro, por lo menos al principio. Porque si algún espíritu se siente, será muy sensible y grosero, poco espiritual, y poco interior y recogido, consistiendo más en gusto sensitivo que en fuerza de espíritu; porque, pues, el espíritu está tan bajo y flaco, que en sí no apaga el hábito del tal gozo (que para no tener el espíritu puro basta tener este hábito imperfecto, aunque cuando se ofrezca no consienta en los actos del gozo), más vive en cierta manera en la flaqueza del sentido que en

la fuerza del espíritu; lo cual en la perfección y fortaleza que hubiere en las ocasiones lo verás; aunque no niego que puede haber muchas virtudes con hartas imperfecciones; mas con estos gozos no apagados, ni puro ni sabroso espíritu interior; porque aquí casi reina la carne, que milita contra el espíritu; y aunque no sienta el daño el espíritu, por lo menos se le causa oculta distracción.

Pero volviendo á hablar en aquel segundo daño, que contiene en sí daños innumerables, aunque no se pueden comprehender con la pluma ni significar con palabras, *no es oscuro ni oculto* hasta donde llegue, y cuánta sea esta desventura nacida del gozo puesto en las gracias y hermosura natural; pues que cada día por esta causa se cuentan tantas muertes de hombres, tantas honras perdidas, tantos insultos hechos, tantas haciendas disipadas, tantas emulaciones y contiendas, tantos adulterios y estupros y fornicaciones cometidos, y y tantos Santos caídos *en el suelo*, que se comparan á la tercera parte de las estrellas del Cielo derribadas con la cola de la serpiente en la tierra (Apocal. XII, 4); el oro fino, perdido su primor y lustre, en el cieno; y los ínclitos y nobles de Sión, que se vestían de oro primo, estimados en vasos de barro quebrados, hechos tiestos (Thren. IV, 1 et 2). ¿Hasta dónde no llega la ponzoña de este daño? ¿Y quién no bebe poco ó mucho de este cáliz dorado de la mujer babilónica del Apocalipsi? Que en sentarse ella sobre aquella gran bestia, que tenía siete cabezas y diez coronas (Apocal. XVII, 3); dá á entender que apenas hay alto ni bajo, ni Santo ni pecador, á quien no dé á beber de su vino, sujetando en algo su corazón, pues, como allí se dice de ella, fueron embriagados todos los Reyes de la tierra del vino de su prostitución. Y á todos los estados coge, hasta el supremo é ínclito del Santuario y Divino Sacerdocio, asentando su abominable vaso, como dice Daniel, en lugar santo (Dan. IX, 27), apenas dejando fuerte, que poco ó mucho no le dé á beber del vino de este cáliz, que es este vano gozo. Que por eso dijo que todos los Reyes de la tierra fueron embriagados de este vino, pues tan pocos se hallarán que por Santos que hayan sido, no les haya embelesado y trastornado algo esta bebida del gozo y gusto de las hermosuras y

gracias naturales. De donde es de notar el decir que *se embriagaron*. Porque por poco que se beba del vino de este gozo, luego al punto se ase al corazón, y embelesa y hace el daño de oscurecer la razón, como á los asidos del vino. Y es de manera, que si luego no se toma alguna triaca contra este veneno con que se eche fuera presto, corre peligro la vida del alma. Porque tomando fuerzas la flaqueza espiritual, le traerá á tanto mal, que como Sansón, sacados los ojos y cortados los cabellos de su primera fortaleza, se verá moler en las atahonas, cautivo entre sus enemigos, y después por ventura morir la segunda muerte, como él la primera con ellos, causándole todos estos daños la bebida de este gozo espiritualmente, como á él corporalmente se los causó, y causa hoy á muchos; y después le vengan á decir sus enemigos no sin gran confusión suya: ¿Eras tú el que rompías los lazos tres doblados, desquijarabas los leones, matabas los mil Filisteos, y arrancabas los postigos, y te librabas de todos tus enemigos? Concluyamos, pues, poniendo el documento necesario contra esta ponzoña. Y sea, que luego que el corazón se sienta mover de este vano gozo de bienes naturales, se acuerde cuán vana cosa es gozarse de otra cosa que de servir á Dios, y cuán peligrosa y perniciosa; considerando cuánto daño fué para los Angeles gozarse y complacerse de su hermosura y bienes naturales, pues por eso cayeron en los abismos feos; y cuantos males se siguen á los hombres cada día por esta misma vanidad, y así se animen con tiempo á tomar el remedio que dice el Poeta, diciendo á los que comienzan á aficionarse á lo tal: Date priesa ahora al principio á poner el remedio; porque cuando los males han tenido tiempo de crecer en el corazón, tarde viene la medicina. No mires al vino, dice el Sabio, cuando su color está rubicundo y resplandece en el vidrio; entra blandamente, y al fin muerde como culebra y derrama su ponzoña como el basilisco (Proverb. XXIII, 31).

Capítulo XXII

De los provechos que saca el alma de no poner el gozo en los bienes naturales.

Muchos son los provechos que al alma se le siguen de apartar su corazón de semejante gozo. Porque demás que se dispone para el amor de Dios y las otras virtudes, derechamente da lugar á la humildad para sí mismo, y á la Caridad general para con los prójimos. Porque, no aficionándose á ninguno por los bienes naturales aparentes que son engañadores, le queda el alma libre y clara para amarlos á todos racional y espiritualmente, como Dios quiere que sean amados. En lo cual se conoce que ninguno merece amor, sino por la virtud que en él hay. Y cuando de esta suerte se ama, es muy según Dios y con mucha libertad, y si es con asimiento, es con mayor asimiento de Dios. Porque entonces, cuanto más crece este amor, tanto más crece el de Dios; y cuanto más el de Dios, tanto más este del prójimo. Porque del que es en Dios, es una misma la razón y una misma la causa.

Síguesele otro excelente provecho, y es que cumple y guarda con perfección el consejo de nuestro Salvador que dice: El que quisiere seguirme, niéguese á sí mismo (Matth. XVI, 24). Lo cual de ninguna manera podría hacer el alma, si pusiese el gozo en sus dones natura-

les; porque el que hace algún caso de sí, ni se niega ni sigue á Cristo.

Hay otro grande provecho en negar este género de gozo, y es que causa en el alma grande tranquilidad y evacua las digresiones, y hay recogimiento en los sentidos, mayormente en los ojos. Porque, no queriendo gozarse en eso, ni quiere mirar ni dar los demás sentidos á esas cosas, por no ser atraído de ellas, *ni enlazado de ellas*, ni gastar tiempo ni pensamiento en ellas, hecho semejante á la prudente serpiente, que tapa sus oídos por no oir los encantos y porque no le hagan alguna impresión. (Psalm. LVII, 5). Porque guardando las puertas del alma, que son los sentidos, mucho se guarda y aumenta la tranquilidad y pureza de ella.

Hay otro provecho no menor en los que ya están aprovechados en la mortificación de este género de gozo, y es que los objetos y las noticias feas no les hacen la impresión é impureza que á los que todavía les contenta algo de esto. Y por eso de la negación y mortificación de este gozo se le sigue al espiritual limpieza de alma y cuerpo, esto es, de espíritu y de sentido, y va teniendo conveniencia Angelical con Dios, haciendo á su alma y cuerpo digno templo del Espíritu Santo. Lo cual no puede ser así limpio, si su corazón *se goza en los bienes y gracias naturales* (1). Que para esto no es menester que haya consentimiento *ni memoria* de cosa fea; pues aquel gozo basta para la impureza del alma y sentido con la noticia de lo tal, pues dice el Sabio que el Espíritu Santo: se apartará de los pensamientos que no son de entendimiento, esto es, por la razón superior ordenados á Dios (Sap. I, 5).

Otro provecho general se le sigue, y es que demás que se libra de los daños y males arriba dichos, se escusa también de vanidades sin cuento, y de otros muchos daños así espirituales como temporales, y mayormente de caer en la poca estima que son tenidos todos aquellos que son vistos preciarse ó gozarse de las dichas partes naturales suyas ó ajenas. Y así son tenidos y estimados por cuerdos y sabios,

(1) c. A. y B.

como de verdad lo son todos aquellos que no hacen caso de estas cosas, sino de aquello de que gusta Dios.

De los dichos provechos se sigue el último, que es un generoso bien del ánima tan necesario para servir á Dios, como es la libertad del espíritu, con que fácilmente se vencen las tentaciones y se pasan bien los trabajos, y crecen prósperamente las virtudes del alma.

Capítulo XXIII

Que trata del tercero género de bienes en que puede la voluntad poner la afición del gozo, que son los sensuales.—Dice cuáles sean y de cuántos géneros, y cómo se ha de enderezar en ellos la voluntad á Dios purgándose de este gozo

SÍGUESE tratar del gozo acerca de los bienes *sensuales* (1), que es el tercer género de bienes en que decimos poder gozarse la voluntad. Y es de notar, que por bienes *sensuales* entendemos aquí todo aquello que en esta vida puede caer en el sentido de la vista, del oído, del olfato, gusto y tacto, y de la fábrica interior del discurso imaginario, que todo pertenece á los sentidos corporales interiores y exteriores. Y para oscurecer y purgar la voluntad del gozo acerca de estos objetos sensibles, encaminándola á Dios por ellos, es necesario presuponer una verdad, y es que, como muchas veces habemos dicho, el sentido de la parte inferior del hombre, que es del que vamos tratando, no es ni puede ser capaz de conocer ni comprender á Dios como Dios es. De manera que ni el ojo le puede ver, ni cosa que se le parezca; ni el oído puede oir su voz ni sonido que se le parezca; ni el olfato puede oler olor tan suave; ni el gusto alcanzar sabor tan subido y sabroso; ni el tacto puede sentir toque

(1) c. A. B. y el P. Br., 80.

tan delicado y deleitable, ni cosa semejante; ni puede caer en pensamiento ni imaginación su forma, ni figura alguna que le represente, diciendo Isaías: Que ni ojo le vió, ni oído le oyó, ni cayó en corazón de hombre (Isai. LXIV, 4.—I ad Cor. II, 9). Y es aquí de notar, que los sentidos pueden recibir gusto y deleite, ó de parte del espíritu mediante alguna comunicación que recibe de Dios interiormente, ó de parte de las cosas exteriores comunicadas á los sentidos. Y según lo dicho, ni por la vía del espíritu ni por la del sentido puede conocer á Dios la parte sensitiva. Porque no teniendo ella habilidad que llegue á tanto, recibe lo espiritual é intelectivo sensualmente, y no más. De donde, parar la voluntad en gozarse del gusto causado de algunas de estas aprehensiones, sería vanidad por lo menos é impedir la fuerza de la voluntad que no se emplease en Dios, poniendo su gozo sólo en él. Lo cual no puede ella hacer enteramente, si no es purgándose y oscureciéndose del gozo acerca de este género, como de lo demás. Dije con advertencia, que si parase el gozo en algo de lo dicho, sería vanidad. Porque cuando no para en eso, sino que luego que siente la voluntad gusto de lo que ve, oye y trata, etc., se levanta á gozar en Dios y le es motivo y fuerza para eso; muy bueno es, y entonces no sólo no se han de evitar las tales mociones cuando causan esta oración y devoción, mas antes se pueden aprovechar de ellas, y aun deben, para tan santo ejercicio; porque hay almas que se mueven mucho en Dios por los objetos sensibles. Pero ha de haber mucho recato en esto, mirando los efectos que de ahí se sacan; porque muchas veces muchos espirituales usan de las dichas recreaciones de sentidos con pretexto de darse á la oración y á Dios; y es de manera que más se puede llamar recreación que oración, y dánse gusto á sí mismos más que á Dios. Y aunque la intención que tienen parece que es para Dios, el efecto que causan es para la recreación sensitiva, en que sacan más flaqueza de imperfección, que avivar la voluntad y entregarla á Dios. Por lo cual quiero poner aquí un documento con que se vea cuándo los dichos sabores de los sentidos hacen provecho y cuándo no. Y es, que todas las veces que oyendo músicas ú otras cosas agradables, y oliendo suaves olores, ó gustando algunos sabores y delicados toques, luego al primer movimiento se pone la noticia y la afición de la voluntad en Dios, dándole más gusto aquella noticia que el motivo sensual que se la causa, y no gusta de tal motivo sino por eso, es señal que saca provecho de lo dicho, y que le ayuda lo tal sensitivo al espíritu; y en esta manera se puede usar, porque ayudan entonces los sensibles para el fin que Dios los crió y dió, que es para ser por ellos más amado y conocido. Y es aquí de saber, que aquel á quien estos sensibles hacen el puro efecto espiritual que digo, no por eso tiene apetito ni se le da casi nada por ellos, aunque cuando se le ofrecen le dan mucho gusto por el gusto que tengo dicho que de Dios le causan; y así no se solicita por ellos, y cuando se le ofrecen, luego pasa (como digo) la voluntad de ellos, y los deja y se pone en Dios. La causa de no dársele mucho de estos motivos, aunque le ayudan para ir á Dios, es porque como el espíritu tiene esta prontitud de ir con todo y por todo á Dios, está tan cebado y prevenido y satisfecho con el espíritu de Dios, que no echa menos nada ni lo apetece; y si lo apetece para ésto, luego se le pasa y olvida, y no hace caso. Pero el que no sintiere esta libertad de espíritu en las dichas cosas y gustos sensibles, sino que su voluntad se detiene en estos gustos y se ceba de ellos, daño le hacen y debe apartarse de usallos. Porque aunque con la razón se quiera ayudar de ellos para ir á Dios, todavía por cuanto el apetito gusta de ellos según lo sensual, y conforme al gusto siempre es el efecto, es más cierto el hacerle estorbo que ayuda, y más daño que provecho. Y cuando viere que reina en sí el apetito (1) de las tales recreaciones, debe mortificarle; porque cuanto más fuerte fuere, tiene más de imperfección y flaqueza. Debe, pues, el espiritual en cualquier gusto que de parte del sentido se le ofreciere, ahora sea acaso, ahora de intento, aprovecharse de él sólo para Dios, levantando á El el gozo del alma para que su gozo sea útil y perfecto,

(1) C. A. B. y P.—«El espíritu» (Edic. ant.)

advirtiendo que todo gozo que no es en esta manera, en negación y aniquilación de otro cualquier gozo, aunque sea de cosa al parecer muy levantada, es vano y sin provecho, y estorbo para la unión de la voluntad en Dios.

Capítulo XXIV

Que trata de los daños que el alma recibe en querer poner el gozo de la voluntad en estos bienes **sensuales.**

Cuanto á lo primero, si el alma no oscurece y apaga el gozo que de las cosas *sensuales* le puede nacer, enderezando á Dios el tal gozo, todos los daños generales que habemos dicho que nacen de cualquier otro género de gozo, se le siguen de éste que es de cosas *sensuales*, como son oscuridad en la razón, tibieza y tedio espiritual, etc. Pero en particular muchos son los daños en que derechamente puede caer por este gozo, así espirituales como corporales *ó sensuales.*

Primeramente del gozo de las cosas visibles, no negándole para ir á Dios, se le puede seguir derechamente vanidad de ánimo y distracción de la mente, codicia desordenada, deshonestidad, descompostura interior y exterior, é impureza de pensamientos y envidias.[1]

Del gozo en oir cosas inútiles, derechamente nace distracción de la imaginación, parlería y envidia, y juicios inciertos y variedad de pensamientos, y de estos otros muchos y perniciosos daños.

De gozarse en los olores suaves, le nace asco de los pobres, que es contra la doctrina de Cristo, enemistad á la servidumbre, poco rendimiento de corazón á las cosas humildes é insensibilidad espiritual, por lo menos según la proporción de su apetito.

Del gozo en el sabor de los manjares derechamente nace gula y embriaguez, ira, discordia, falta de caridad con los prójimos y pobres, como tuvo con Lázaro aquel rico Epulon, que comía cada día espléndidamente (Luc. XVI, 19); de ahí nace el destemple corporal, las enfermedades, nacen los malos movimientos, porque crecen los incentivos de la lujuria. Críase derechamente gran torpeza en el espíritu, y estrágase el apetito de las cosas espirituales, de manera que no pueda gustar de ellas, ni aun estar en ellas ni tratar de ellas. Nace también de este gozo distracción de los demás sentidos y del corazón, y descontento acerca de muchas cosas.

Del gozo acerca del tacto, en cosas suaves, muchos más daños nacen y más perniciosos, y que más en breve transvierten el sentido y dañan al espíritu, y apagan su fuerza y vigor. De aquí nace el abominable vicio de las molicies ó incentivos para ella, según la proporción del gozo de este género. Críase la lujuria, hace el ánimo afeminado y tímido, y el sentido halagüeño y melifluo, dispuesto para pecar y hacer daño. Infunde vana alegría y gozo en el corazón, y cría soltura de lengua y libertad de ojos, y á los demás sentidos embelesa y embota, según el grado del tal apetito. Empacha el juicio, sustentándole en insipiencia y necedad espiritual, y moralmente cría cobardía é incostancia; y con tiniebla en el alma y flaqueza de corazón, hace temer aun donde no hay qué temer. Cría este gozo espíritu de confusión algunas veces, é insensibilidad acerca de la conciencia y del espíritu: por cuanto debilita mucho la razón y la pone de suerte, que ni sepa tomar buen consejo ni darle, y pónela incapaz para los bienes espirituales y morales, inútil como un vaso quebrado. Todos estos daños se causan de este género de gozo, en unos más, en otros menos; más ó menos intensamente según la intensión del tal gozo, y según también la facilidad ó flaqueza é inconstancia del sujeto en que cae. Porque naturales hay que de pequeña ocasión recibirán más detrimento que otros de mucha. Finalmente, por este género de gozo en el tacto se puede caer en tantos males y daños como habemos dicho acerca de los bienes naturales, que por estar allí ya dichos, aquí no los refiero, como

tampoco digo otros muchos daños que hace, como son: mengua en los ejercicios espirituales y penitencia corporal, y tibieza é indevoción acerca del uso de los Sacramentos de la Penitencia y Eucaristía.

Capítulo XXV

De los provechos que se siguen al alma en la negación del gozo acerca de las cosas sensibles: los cuales son espirituales y temporales.

Admirables son los provechos que el alma saca de la negación de este gozo: de ellos son espirituales, y de ellos temporales.

El primero es, que recogiendo el alma su gozo de las cosas sensibles, se restaura acerca de la distracción en que por el demasiado ejercicio de los sentidos ha caido, recogiéndose en Dios: y consérvase el espíritu y virtudes que ha adquirido, y se aumentan *y de nuevo va ganando* (1).

El segundo provecho espiritual que saca en no se querer gozar acerca de lo sensible, es excelente: conviene á saber, que podemos decir con verdad que de sensual se hace espiritual, y de animal se hace racional, y de hombre camina á porción angelical; y que de temporal y humano se hace Divino y celestial. Porque así como el hombre que busca el gusto de las cosas sensuales y en ellas pone su gozo, no merece ni se le debe otro nombre que estos que habemos dicho; es á saber, sensual, animal, temporal, etc.; así cuando levanta el gozo de estos bienes sensibles merece todos esotros, conviene á saber, espiritual, celestial, etc. Y que esto sea verdad, está claro; porque como quiera que el ejercicio de los sentidos y fuerza de la sensualidad contradiga, como dice el Apóstol, á la

(1) a. A. B. y el P. Br. fol. 84.

fuerza y ejercicio espiritual (Gal. V, 17), de aquí es, que menguando y acabando las unas de estas fuerzas, han de aumentarse y crecer las otras contrarias por cuyo impedimento no crecían. Y así, perficionándose el espíritu, que es esta porción superior del alma que tiene respecto y comunicación con Dios, merece todos los dichos atributos; pues que se perfecciona en bienes y dones de Dios espirituales y celestiales. Y lo uno y lo otro se prueba por San Pablo, el cual al sensual, que es el que el ejercicio de su voluntad sólo trae en lo sensible, le llama animal, que *es el que* no percibe las cosas de Dios; y á esotro que levanta á Dios la voluntad, llama espiritual, y que éste lo penetra y juzga todo hasta los profundos de Dios (1. ad. Cor. II, 14. et 11-10). Por tanto, tiene aquí el alma un admirable provecho de una grande disposición para recibir bienes de Dios y dones espirituales.

Pero el tercer provecho es, que con grande exceso se le aumentan los gustos y el gozo de la voluntad temporalmente. Pues, como dice el Salvador, en esta vida por uno le dan ciento (Matth. XIX, 29). De manera que si un gozo niegas, ciento tanto te dará el Señor en esta vida, espiritual y temporalmente; como también por un gozo que de esas cosas sensibles tengas, te nacerá ciento tanto de pesar y sinsabor. Porque de parte del ojo ya purgado en los gozos de ver, se le sigue al alma gozo espiritual, enderezando á Dios en todo cuanto ve, ahora sea Divino, ahora sea humano lo que ve. De parte del oido purgado en el gozo de oir, se le sigue al alma ciento tanto de gozo muy espiritual, y enderezado á Dios todo cuanto oye, ahora sea divino, ahora humano lo que oye. Y así en los demás sentidos ya purgados. Porque así como en el estado de la inocencia á nuestros primeros padres todo cuanto veían, y hablaban, y comían, etcétera, en el Paraíso, les servía para mayor sabor de contemplación, por tener ellos bien sujeta y ordenada la parte sensitiva á la razón, así el que tiene el sentido purgado y sujeto al espíritu de todas las cosas sensibles, desde el primer movimiento saca deleite de sabrosa advertencia y contemplación de Dios. De donde al limpio todo lo alto y lo bajo le hacemás bien y le sirve para más limpieza; así

como el impuro de lo uno y de lo otro, mediante su impureza, suele sacar mal. Mas el que no vence el gozo del apetito, no gozará de serenidad de gozo ordinario en Dios por medio de sus criaturas y obras. El que no vive ya según el sentido, todas las operaciones de sus sentidos y potencias son enderezadas á Divina contemplación. Porque siendo verdad en buena filosofía, que cada cosa según el ser que tiene *ó vida que vive, es su operación: si el alma vive vida espiritual, mortificada* la vida animal (1), claro está que sin contradicción, siendo ya todas sus acciones y movimientos ya espirituales de vida espiritual, ha de ir con todo á Dios. De donde se sigue que este tal, ya limpio de corazón, en todas las cosas halla noticia de Dios gozosa y gustosa, casta, pura y espiritual, alegre y amorosa.

De lo dicho infiero la siguiente doctrina, y es, que hasta que el hombre venga á tener tan habituado el sentido en la purgación del gozo sensible, que del primer movimiento saque el provecho que he dicho, de que le envien luego las cosas á Dios, tiene necesidad de enviar su gozo, digo, negar, y gusto acerca de ellas para sacar al alma de la vida sensitiva; temiendo que, pues él no es espiritual, sacará por ventura del uso de estas cosas más jugo y fuerza para el sentido que para el espíritu, predominando en su operación la fuerza sensual que hace más sensualidad y la sustenta y cría. Porque como nuestro Salvador dice: Lo que nace de la carne, carne es, y lo que nace de espíritu, es espíritu (Joan. III, 6). Y esto se mire mucho, porque es así la verdad. Y no se atreva el que aún no tiene mortificado el gusto en las cosas sensibles, á aprovecharse mucho de la fuerza y operación del sentido acerca de ellas, creyendo que le ayudarán al espíritu: porque más crecerán las fuerzas del ánima sin estas sensitivas, esto es, apagando el gozo y apetito de ellas, que usando de él en ellas.

Pues los bienes de gloria que en la otra vida se siguen por el negamiento de este gozo, no hay necesidad de decirlos aquí. Porque demás de que las dotes corporales de gloria, como son agilidad y

(1) c. A. B. y el P. Br., 85.

claridad, serán mucho más excelentes que las de aquellos que no se negaron; así el aumento de la gloria esencial del alma que responde al amor de Dios, por quien negó las dichas cosas sensibles, por cada gozo que negó momentáneo y caduco, como dice San Pablo, inmenso peso de gloria obrará en él eternalmente (2. ad Cor. IV, 17). Y no quiero ahora referir aquí los demás provechos, así morales como temporales, y también espirituales que se siguen á esta noche de gozo; pues son todos los que en los demás quedan dichos, y con más eminente ser, por ser estos gozos que se niegan, más conjuntos al natural, y por eso adquiere éste tal más íntima pureza en la negación de ellos.

Capítulo XXVI

En que se comienza á tratar del cuarto género de bienes, que son bienes morales.—Dícese cuáles sean, y en qué manera sea en ellos lícito el gozo de la voluntad.

El cuarto género en que se puede gozar la voluntad, son bienes morales. Por bienes morales entendemos aquí las virtudes y los hábitos de ellas en cuanto morales, y el ejercicio de cualquiera virtud, y el ejercicio de las obras de misericordia, la guarda de la ley de Dios, y la política, y todo ejercicio de buena índole é inclinación. Y estos bienes morales, cuando se poseen y ejercitan, por ventura merecen más gozo de la voluntad que alguno de los otros tres géneros que se quedan dichos. Porque por una de dos causas, ó por entrambas juntas, se puede el hombre gozar de sus cosas, conviene á saber: ó por lo que ellas son en sí, ó por el bien que importan y traen consigo, como medio é instrumento. Y así hallaremos que la posesión de estos tres géneros de bienes ya dichos, ningún gozo de la voluntad merecen. Pues, como queda dicho, de suyo al hombre ningún bien le hacen ni le tienen en sí, pues son tan caducos y deleznables; antes, como también dijimos, le engendran y acarrean pena, y dolor y aflicción de ánimo. Que aunque algún gozo merezcan por la segunda causa, que es cuando de ellos el hombre se aprovecha para ir á Dios, es tan incierto esto, que, como vemos comunmente, más se daña el hombre con ellos que se aprovecha. Pero los bienes morales ya por la primera causa, que es por lo que en sí son y valen, merecen algún gozo de su poseedor. Porque como consigo traen paz y tranquilidad, y recto y ordenado uso de la razón y operaciones acordadas no puede el hombre humanamente en esta vida poseer cosa mejor. Y así, porque las virtudes por sí mismas merecen ser amadas y esti-

madas, hablando humanamente, bien se puede el hombre gozar de tenerlas en sí, y ejercitarlas por lo que en sí son, y por lo que de bien humana y temporalmente importan al hombre. Porque de esta manera y por ésto los filósofos y sabios y antiguos príncipes las estimaron y alabaron, y procuraron tener y ejercitar, aunque gentiles, y que sólo ponían los ojos en ellas temporalmente por los bienes que temporal y corporal y naturalmente de ellas conocían seguírseles, no sólo alcanzaban por ellas los bienes y nombre temporalmente que pretendían, sino demás de ésto, Dios, que ama todo lo bueno (aún en el bárbaro y gentil) y ninguna cosa buena impide que no se haga, como dice el Sabio: (Sapient. VII, 22), les aumentaba la vida, honra, y señorío y paz, como hizo con los Romanos, porque usaban de justas leyes: y casi les sujetó todo el mundo, pagando temporalmente á los que eran incapaces por su infidelidad de premio eterno, las buenas costumbres. Porque ama Dios tanto estos bienes morales, que sólo porque Salomón le pidió sabiduría para enseñar á su pueblo y poderle gobernar justamente instruyéndole en buenas costumbres, se lo agradeció mucho el mismo Dios, y le dijo que porque había pedido sabiduría para aquel fin, que él se la daría, y más lo que no había pedido, que eran riquezas y honra, de manera que ningún Rey en lo pasado ni en lo por venir fuese semejante á él. (3. Reg. III, 11, 12 et 13). Pero aunque en esta primera manera se deba gozar el cristiano sobre los bienes morales y buenas obras que temporalmente hace, por cuanto causan los bienes temporales que habemos dicho, no debe parar su gozo en esta primera manera (como habemos dicho de los gentiles, cuyos ojos del alma no transcendían más de lo de esta vida mortal), sino que pues tiene lumbre de Fe, en que espera vida eterna y que sin ésta todo lo de acá y lo de allá no le valdrá nada; sólo y principalmente debe gozarse con la posesión y ejercicio de estos bienes morales en la segunda manera, que es en cuanto haciendo las obras por amor de Dios le adquieren vida eterna. Y así sólo debe poner los ojos y el gozo en servir y honrar á Dios con sus buenas costumbres y virtudes. Porque sin este respeto no valen delante de Dios nada las virtudes, como se ve en las diez Vírgenes del Evangelio,

que todas habían guardado virginidad y hecho buenas obras, y porque las cinco no habían puesto su gozo en la segunda manera, esto es, enderezándole en ellas á Dios, sino antes le pusieron vanamente en la primera manera, gozándose y jactándose en la posesión de ellas, fueron despedidas del cielo sin ningún agradecimiento y galardón del Esposo. Y también muchos antiguos tuvieron algunas virtudes é hicieron buenas obras, y muchos cristianos el día de hoy las hacen y tienen y obran grandes cosas, y no les aprovecharán de nada para la vida eterna; porque no pretendieron en ellas la honra y gloria que es de sólo Dios, y su amor sobre todo. Debe pues gozarse el cristiano, no en si hace buenas obras y sigue buenas costumbres, sino en si las hace sólo por amor de Dios sin otro respeto alguno. Porque cuanto son para mayor premio de gloria hechas sólo por servir á Dios, tanto para mayor confusión suya será delante de Dios cuanto más le hubieren movido otros respetos. Para enderezar, pues, el gozo á Dios en los bienes morales, ha de advertir el cristiano, que el valor de sus buenas obras, ayunos, limosnas, penitencias y oraciones, etc., que no se funda tanto en la cantidad y calidad de ellas, sino en el amor de Dios que él lleva en ellas; y que entonces van tanto más calificadas, cuanto con más puro y entero amor de Dios van hechas, y menos él quiere interés acá y allá de ellas, de gozo, gusto, consuelo y alabanza. Y por esto ni ha de asentar el corazón en el gusto, consuelo y sabor y los demás intereses que suelen traer consigo los buenos ejercicios y obras, sino recoger el gozo á Dios, deseando servir á Dios con ellas, y purgándose y quedándose á oscuras de este gozo, querer que sólo Dios sea el que goce de ellas, y guste de ellas en escondido, sin algún otro respeto y jugo que la honra y gloria de Dios. Y así recogerá en Dios toda la fuerza de la voluntad acerca de estos bienes morales.



Capítulo XXVII

De siete daños en que se puede caer poniendo el gozo de la voluntad en los bienes morales.

Los daños principales en que puede caer el hombre por el gozo vano de sus buenas obras y costumbres, hallo que son siete, y muy perniciosos porque son espirituales, los cuales referiré aquí brevemente.

El primer daño es vanidad, soberbia, vanagloria y presunción. Porque gozarse de sus obras, no puede ser sin estimarlas. Y de ahí nace la jactancia y lo demás, como se dice del Fariseo en el Evangelio que oraba y *se congraciaba con Dios* (1), con jactancia de que ayunaba y hacía otras buenas obras (Luc. XVIII, 12).

El segundo daño comunmente va encadenado de éste, y es, que juzga á los demás por malos é imperfectos comparativamente, pareciéndole que no hacen ni obran tan bien como él, estimándolos en menos en su corazón, y á veces por la palabra. Y este daño también le tenía el Fariseo, pues en su oración decía: Gracias te hago que no soy como los demás hombres: robadores, injustos y adúlteros (Luc. XVIII, 11). De manera que en un solo acto caía en estos dos daños, estimándose á sí y despreciando á los demás, como en el día de hoy hacen muchos, que dicen: No soy yo como fulano, ni obro ésto ni aquéllo, como éste ó el otro. Y aún son peores que el Fariseo muchos de éstos, porque él no solamente despreció á los demás, sino también señaló parte, diciendo: No soy como este Publicano. Mas ellos, no se

(1) a. A. y B.

contentando con eso y esotro, llegan á enojarse y á envidiar, cuando ven que otros son alabados ó que hacen ó valen más que ellos.

El tercer daño es que como en las obras miran á su gusto, comunmente no las hacen sino cuando ven que de ellas se les ha de seguir algún gusto y alabanza. Y así como dice Cristo, todo lo hacen, *Ut videantur ab hominibus* (Matth. XXIII, 5), y no obran sólo por Dios.

El cuarto daño se sigue de éste, y es que no hallarán galardón en Dios, habiéndole ellos querido hallar en esta vida de gozo ó consuelo, ó interés de honra ó de otras maneras en sus obras; en lo cual dice nuestro Salvador, que en aquello recibieron la paga (Matth. VI, 2). Y así se quedarán sólo con el trabajo de la obra y confusos sin galardón. Hay tanta miseria acerca de este daño en los hijos de los hombres, que tengo para mí que las más de las obras que hacen públicas, ó son viciosas ó no les valdrán nada, ó son imperfectas y mancas delante de Dios, por no ir ellos desasidos de estos intereses y respetos humanos. Porque, qué otra cosa se puede juzgar de algunas obras y memorias que algunos hacen é instituyen, cuando no las quieren hacer sin que vayan envueltas en honras y respetos humanos de la vanidad de la vida, ó perpetuando en ellas su nombre, linaje ó señoríos, hasta poner de esto sus señales y blasones en los templos, como si ellos se quisiesen poner allí en lugar de imagen, donde todos hincan la rodilla; en las cuales obras se puede decir de algunos que se estiman á sí más que á Dios. *Lo cual es verdad si por aquello las hicieron y sin ello no las hicieran* (1). Pero dejados éstos, que son de los peores, ¿cuántos hay que de muchas maneras caen en este daño de sus obras? De los cuales unos quieren que se las alaben, otros que se las agradezcan, otros las cuentan y gustan que lo sepa fulano y *zutano*, y aun todo el mundo, y á veces quieren que pase la limosna ó lo que hacen, por terceros, porque se sepa más; otros quieren lo uno y lo otro. Lo cual es el tañer de la trompeta, que dice Cristo Nuestro Señor en el Evangelio que hacen los vanos, que por eso no habrán de sus obras galardón de Dios (Matth. VI, 2). Deben

(1) a. A. y B.

pues, éstos, para huir de este daño, esconder la obra, que sólo Dios la vea, no queriendo que nadie haga caso *de ella*. Y no sólo la ha de esconder de *ellos, pero aun de todos* los demás, y más aún de sí mismo; esto es, que ni él se quiera complacer en ella estimándola como si fuese algo, ni sacar gusto de toda ella. Como espiritualmente se entiende en aquello que dice Nuestro Señor: No sepa tu siniestra lo que hace tu diestra (Matth. VI, 3). Que es como decir, no estimes con el ojo temporal y carnal la obra que haces espiritual. Y de esta manera se recoge la fuerza de la voluntad en Dios, y lleva fruto delante de él la obra; donde no sólo la perderá, como decimos, mas muchas veces por su jactancia interior y vanidad pecará mucho delante de Dios. Porque á este propósito se entiende aquella sentencia de Job: Si yo besé mi mano con mi boca, es iniquidad y pecado grande, y si se gozó en escondido mi corazón (Job. XXXI, 26-28); porque aquí por la mano entiende la obra, y por la boca entiende la voluntad que se complace en ella. Y porque es, como decimos, complacencia en sí mismo, dice. Si se alegró en escondido mi corazón, lo cual es grande iniquidad y negación contra Dios, como también allí dice. Porque dándose á sí y atribuyéndose aquella obra, es negarla á Dios, cuya es toda buena obra; á ejemplo de Lucifer, que en sí mismo se gozó de sí negando á Dios lo que era suyo, alzándose con ello, *que fué causa de su perdición*.

El quinto daño de estos tales es que no van adelante en el camino de perfección. Porque estando ellos asidos al gusto y consuelo en el obrar, cuando en sus obras y ejercicios no hallan gusto y consuelo, (que es ordinariamente cuando Dios los quiere llevar adelante, dándoles el pan duro que es el de los perfectos, y quitándoles de la leche de niños, probándolos las fuerzas, y purgándolos el apetito tierno para que puedan gustar del manjar de grandes ellos comunmente desmayan y pierden la perseverancia, de que no hallan el dicho sabor en sus obras. Acerca de lo cual se entiende espiritualmente aquello que dice el sabio: Las moscas que se mueren, pierden la suavidad del ungüento (Eccles. X, 1); porque cuando se les ofrece á éstos alguna mortificación, mueren á sus buenas obras, dejándolas

de hacer, y pierden la perseverancia, en que está la suavidad del espíritu y consuelo interior.

El sexto daño de éstos es que comunmente se engañan teniendo por mejores las cosas y obras de que ellos gustan, que aquellas de que no gustan; y alaban y estiman las unas, y reprenden y desprecian las otras, como quiera que comunmente aquellas obras en que de suyo el hombre más se mortifica (mayormente cuando no está aprovechado en la perfección) sean más aceptas y preciosas delante de Dios por causa de la negación que en ellas lleva el hombre de sí mismo, que aquéllas en que él halla su consolación, en que muy fácilmente se puede buscar á sí mismo. Y á este propósito dice Miqueas de éstos: *Malum manuum suarum dicunt bonum* (Mich. VII, 3): esto es, lo que de sus obras es malo, dicen ellos que es bueno; lo cual les nace de poner el gusto en sus obras, y no sólo en dar gusto á Dios. Y cuánto reine este daño, así en los espirituales como en los hombres comunes, sería prolijo de contar, pues que apenas hallarán uno que puramente se mueva á obrar por Dios sin arrimo de algún interés de consuelo ó gusto, ó otro respeto.

El séptimo daño es, que en cuanto el hombre no apaga el gozo vano en las obras morales, está más incapaz para recibir consejo y enseñanza razonable acerca de las obras que debe hacer. Porque el hábito de flaqueza que tiene acerca del obrar con la propiedad del vano gozo, le encadena, ó para que no tenga el consejo ajeno por mejor, ó para que, aunque le tenga por tal, no le quiera seguir, no teniendo en sí ánimo para ello. Estos aflojan mucho en la caridad para con Dios y el prójimo. Porque el amor propio que acerca de sus obras tienen, les hace resfriar en la caridad.

Capítulo XXVIII

De los provechos que se siguen al alma en apartar el gozo de los bienes temporales.

Muy grandes son los provechos que se siguen al alma en no querer aplicar vanamente el gozo de la voluntad á este género de bienes. Porque cuanto á lo primero, se libra de caer en muchas tentaciones y engaños del demonio, los cuales están encubiertos en el gozo de las tales buenas obras, como lo podremos entender en aquello que se dice en Job: Debajo de la sombra duerme, en lo secreto de la caña, en los lugares húmedos (Job. XL, 16). Lo cual dice por el demonio, porque en la humedad del gozo y en lo vano de la caña, (esto es, de la obra vana) engaña al alma: y engañarse por el demonio en este gozo escondidamente, no es maravilla; porque sin esperar á su sugestión, el mismo gozo vano se es el mismo engaño; mayormente cuando hay alguna jactancia de ellas en el corazón, según lo dice bien Jeremías: *Arrogantia tua decepit te*. Tu arrogancia te engañó (Jer. XLIX, 16). Porque, ¿qué mayor engaño que la jactancia? y de esto se libra el ánima purgándose de este gozo.

El segundo provecho es que hace las obras más acordada y cabalmente; á lo cual, si hay pasión de gozo y gusto en ellas, no se da lugar; porque por medio de esta pasión del gozo, la irascible y concupiscible andan tan sobradas, que no dan lugar al peso de la razón, sino que ordinariamente anda variando en las obras y propósitos, dejando unas y tomando otras, comenzando y dejando sin acabar

nada. Porque como obra por el gusto, y éste es variable, y en unos naturales mucho más que en otros; acabándose éste, es acabado el obrar y el propósito, aunque sea cosa muy importante. De estos el gozo de su obra es el ánima y fuerza de ella: acabado el gozo, muere y acaba la obra, y no perseveran. Porque de éstos son aquellos que dice Cristo Señor Nuestro que reciben la palabra con gozo, y luego se la quita el demonio, porque no perseveren (Luc. VIII, 12). Y es porque no tenían más fuerza y raíces que el dicho gozo. Quitar pues y apartar la voluntad de este gozo, es causa de perseverancia y de acertar. Y así es grande este provecho, como también es grande el daño contrario. El sabio pone sus ojos en la sustancia y provecho de la obra, no en el sabor y placer de ella, y así no echa lances al aire, y saca de la obra gozo estable, sin pedir el tributo de los sabores (1).

El tercero es divino provecho, y es que, apagando el gozo vano en estas obras, se hace pobre de espíritu, que es una de las bienaventuranzas que dice el Hijo de Dios: Bienaventurados los pobres de espíritu, porque suyo es el reino de los cielos (Matth. V, 3).

El cuarto provecho es, que el que negare este gozo, será en el obrar manso, humilde y prudente. Porque no obrará impetuosa y aceleradamente, empujado por la concupiscible é irascible del gozo, ni presuntuosamente, afectado por la estimación que tiene de su obra, mediante el gozo de ella, ni incautamente, cegado por el gozo.

El quinto provecho es, que se hace agradable á Dios y á los hombres y se libra de la avaricia, y gula y accidia espiritual, y de la envidia espiritual, y de otros mil vicios.

(1) Los Mss. A. y B. dicen: —«Sin tributo de sinsabores».

Capítulo XXIX

En que se comienza á tratar del quinto género de bienes en que se puede gozar la voluntad, que son sobrenaturales.—Dícese cuáles sean y cómo se distinguen de los espirituales, y cómo se ha de enderezar el gozo de ellos á Dios.

Ahora conviene tratar del quinto género de bienes en que el alma puede gozarse, que decíamos eran sobrenaturales. Por los cuales entendemos aquí todos los dones y gracias dadas de Dios, que exceden la facultad y virtud natural, que se llaman *gratis datas*, como son los dones de sabiduría y ciencia que dió á Salomón; y las gracias que dice San Pablo, conviene á saber: Fe, gracia de sanidades, operación de milagros, profecía, conocimiento y discreción de espíritus, declaración de las palabras y también don de lenguas (I. ad Cor. XII, 9 et 10). Los cuales bienes, aunque es verdad que también son espirituales como los del mismo género que habemos de tratar luego; todavía, porque hay mucha diferencia entre ellos, he querido hacer de ellos distinción. Porque el ejercicio de éstos tiene inmediato respecto al provecho de los hombres, y para ese provecho y fin los da Dios, como dice San Pablo: (Ibid. v. 7). Que á ninguno se da el espíritu sino para provecho de los demás: lo cual se entiende de estas gracias. Mas las espirituales, su ejercicio y trato es sólo del alma á Dios y de Dios al alma en comunicación de entendimiento y voluntad, etc., como diremos después. Y así hay diferencia en el objeto; pues que las espirituales son entre Dios y el alma; mas las otras sobrenaturales que decíamos, se ordenan á otras criaturas para el pro-

vecho de ellas, y también difieren en la sustancia, y por el consiguiente en la operación, y así también necesariamente en la doctrina.

Pero hablando ahora de los dones y gracias sobrenaturales como aquí las entendemos, digo, pues, que para purgar el gozo vano en ellas, conviene aquí notar dos provechos que hay en este género de bienes, conviene á saber, temporal y espiritual. El temporal es la sanidad de las enfermedades, recibir vista los ciegos, resucitar los muertos, lanzar los demonios, profetizar lo porvenir para que miren por sí, y los demás de éste talle. El espiritual provecho y eterno es ser Dios conocido y servido por estas obras, por el que las obra, ó por aquellos en quien ó delante de quien se obran. Cuanto al primer provecho, que es temporal, las obras y milagros sobrenaturales poco ó ningún gozo del alma merecen; porque, excluído el segundo provecho, poco ó nada le importan al hombre, pues de suyo no son medio para unir al alma con Dios, sino es la Caridad. Y estas obras y gracias sobrenaturales, sin estar en gracia y Caridad, se pueden ejercitar, ahora dando Dios los dones y gracias verdaderamente, como lo hizo al inicuo profeta Balaan y á Salomón, ahora obrándolas falsamente por vía del demonio, como Simón Mago, ó por otros secretos de naturaleza. Las cuales obras y maravillas, si algunas habían de ser de algún provecho al que las obras, eran las verdaderas que son dadas de Dios. Y estas, sin el segundo provecho, ya enseña San Pablo lo que valen, diciendo: Si hablare con lenguas de hombres y de Ángeles, y no tuviere Caridad, hecho soy como el metal ó la campana que suena. Y si tuviere profecía y conociere todos los misterios y toda ciencia; y si tuviere toda la Fe, tanto que traspase los montes, y no tuviere Caridad, nada soy, etc (I. ad Cor. XIII. 1 et 2). De donde Cristo Señor Nuestro dirá á muchos que habrán estimado sus obras de esta manera, cuando por ellas le pidieren la gloria y le dijeren: *Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus..... et virtutes multas fecimus?* Señor, no profetizamos en tu nombre é hicimos muchos milagros: *Discedite à me, qui, operamini iniquitatem*. Apartáos de mí, obradores de maldad (Matth. VII, 22 et 23). Debe pues el hombre gozarse, no en si tiene las tales gracias

y las ejercita, sino en si el segundo fruto espiritual saca de ellas: es á saber, sirviendo á Dios en ellas con verdadera Caridad, en que está el fruto de la vida eterna. Que por eso reprendió nuestro Salvador á los discípulos, que se venían gozando porque lanzaban los demonios, diciendo: En esto no os queráis gozar porque los demonios se os sujetan, sino porque vuestros nombres están escritos en el libro de la vida (Luc. X, 20). Que en buena teología es como decir: Gozáos si están escritos vuestros nombres en el libro de la vida. De donde se entiende que no se debe el hombre gozar sino en ir camino de ella, que es hacer las obras en Caridad; porque ¿qué aprovecha y vale delante de Dios lo que no es amor de Dios? El cual no es perfecto, si no es fuerte y discreto en purgar el gozo de todas las cosas, poniéndole sólo en hacer la voluntad de Dios. Y de esta manera se une la voluntad con Dios por estos bienes sobrenaturales.

Capítulo XXX

De los daños que se siguen al alma de poner el gozo de la voluntad en este género de bienes

Tres daños principales me parece que se pueden seguir al alma, de poner el gozo en los bienes sobrenaturales; conviene á saber, engañar y ser engañado, detrimento en el alma acerca de la Fe, vanagloria ó alguna vanidad. Cuanto á lo primero, es cosa muy fácil engañar á los demás y engañarse á sí mismo, gozándose en esta manera de obras. Y la razón es, porque para conocer estas obras cuáles sean falsas y cuáles verdaderas, y cómo y á qué tiempo se han de ejercitar, es menester mucho aviso y mucha luz de Dios, y lo uno y lo otro impide mucho el gozo y la estimación de estas obras. Y esto por dos cosas; lo uno, porque el gozo embota y oscurece el juicio. Lo otro, porque con el gozo de aquello no sólo se acodicia el hombre á quererlo más presto, más aún es empujado á que se obre sin tiempo. Y dado caso que las virtudes y obras que se ejercitan sean verdaderas, bastan estos dos defectos para engañarse muchas veces en ellas, ó no entendiéndolas como se han de entender, ó no aprovechándose de ellas y usándolas cómo y cuándo es más conveniente. Porque, aunque es verdad que cuando da Dios estos dones y gracias, les da luz de ellas, y el movimiento de como y cuándo se han de ejercitar; todavía ellos por la propiedad y imperfección que pueden tener acerca de ellas, pueden errar mucho, no usando de ellas con la perfección que Dios quiere, y cómo y cuándo

él quiere. Como se lee que quería hacer Balaan, cuando contra la voluntad de Dios se *determinó de* ir (1) á maldecir el pueblo de Israel; por lo cual enojándose Dios le quería matar (Núm. XXII, 22 et 23). Y Santiago y San Juan, llevados del celo, querían hacer bajar fuego del cielo sobre los Samaritanos porque no daban posada á Cristo Nuestro Señor, á los cuales reprehendió por ello (Luc. IX, 54 et 55). De donde se ve claro como á estos imperfectos de que vamos hablando, les hace determinar á hacer estas obras alguna pasión de imperfección, envuelta en gozo y estimación de ellas, cuando no convenía. Porque cuando no hay semejante imperfección, solamente se mueven y determinan á obrar estas virtudes cuándo y cómo Dios les mueve á ello, y hasta entonces no conviene. Que por eso se quejaba Dios de ciertos profetas por Jeremías, diciendo: No enviaba yo á los profetas, y ellos corrían; no los hablaba, y ellos profetizaban (Jerem. XXIII, 21). Y adelante dice: Engañaron á mi pueblo con su mentira y con sus milagros, como yo no se lo hubiese mandado, ni enviádolos (Jerem. XXIII, 32). Y allí también dice de ellos: Que veían la visión de su corazón, y que esa decían (Ibid. 26), lo cual no pasara así, si ellos no tuvieran esta abominable propiedad en estas obras. De donde por estas autoridades se da á entender, que el daño de este gozo no solamente llega á usar inicua y perversamente de estas gracias que da Dios, como Balaan y los que aquí dice, que hacían milagros con que engañaban al pueblo, más aún hasta usarlas sin habérselas Dios dado; como éstos, que profetizaban sus antojos y publicaban las visiones que ellos componían, ó las que el demonio les representaba. Porque como el demonio los ve aficionados á estas cosas, dales en esto largo campo y mucha materia, entrometiéndose de muchas maneras, y con esto tienden ellos las velas, y cobran desvergonzada osadía, alargándose en estas prodigiosas obras. Y no para sólo en esto, sino que á tanto hacen llegar el gozo de estas obras y de la codicia de ellas, que hace que si los tales tenían antes pacto oculto con el demonio (porque muchos de éstos por este oculto

(1) c. A. B. y el P. Br., 93.

pacto obran estas cosas), ya vengan á atreverse á hacer con él pacto expreso y manifiesto, sujetándose por concierto por discípulos del demonio y allegados suyos. Y de aquí salen los hechiceros, los encantadores, los mágicos, ariolos y brujos. Y á tanto mal llega el gozo sobre estas obras, que no sólo llegan á querer comprar los dones y gracias por dinero, como quería Simón Mago, para servir al demonio, pero aun procuran haber las cosas sagradas, y aun lo que no se puede decir sin temblor, las Divinas, *como ya se ha visto usurpado el tremendo cuerpo de Nuestro Señor Jesucristo para uso de sus maldades y abominaciones* (1). Alargue y muestre Dios aquí su misericordia grande. Y cuán perniciosos estos sean para sí y perjudiciales á la cristiana república, cada uno lo podrá bien claramente entender. Donde es de notar, que todos aquellos magos y ariolos que había entre los hijos de Israel, á los cuales Saul destruyó de la tierra, por querer imitar á los verdaderos profetas de Dios, habían dado en tantas abominaciones y engaños. Debe, pues, el que tuviere la gracia y don sobrenatural, apartar la codicia y el gozo del ejercicio de él, *descuidando en nombrarle, porque Dios que se lo da* sobrenaturalmente para utilidad de su Iglesia ó de sus miembros, le moverá también sobrenaturalmente á su ejercicio, cómo y cuándo le debe ejercitar. Que pues mandaba á sus discípulos que no tuviesen cuidado de lo que hubiesen de hablar, ni cómo lo habían de hablar, porque era negocio sobrenatural de Fe, también quiere (que pues el negocio de estas obras no es menos) se aguarde el hombre á que Dios sea el obrero, moviendo el corazón, pues en su virtud se ha de obrar toda virtud. Que por eso los discípulos en los Actos de los Apóstoles, aunque les había infundido estas gracias y dones, hicieron oración á Dios, rogándole que fuese servido de extender su mano en hacer señales y obrar sanidades por ellos, para introducir en los corazones la Fe de Nuestro Señor Jesucristo (Act. IV, 29 et 30).

El segundo daño puede venir de este primero, que es detrimento acerca de la Fe, el cual puede ser en dos maneras. La primera acerca

(1) a. A. y B.

de los otros. Porque poniéndose á hacer la maravilla ó virtud sin tiempo y necesidad, demás de que es tentar á Dios, que es gran pecado, podrá ser no salir con ello, y engendraría en los corazones menos crédito y desprecio de la Fe; porque, aunque algunas veces salgan con ello por quererlo Dios por otras causas y respetos, como lo hizo con la hechicera de Saul (1 Reg. XXVIII, 12), (si es verdad que era Samuel el que apareció allí), no siempre saldrán con ello; y cuando salieren, no dejan de errar ellos y ser culpables por usar de estas gracias cuando no conviene. En la segunda manera puede recibir detrimento en sí mismo acerca del mérito de la Fe; porque haciendo él mucho caso de estos milagros, se desarrima *mucho del hábito* sustancial de la Fe (1), la cual es hábito oscuro, y así donde más señales y testimonios concurren, menos merecimiento hay en creer. De donde San Gregorio dice que la Fe no tiene merecimiento cuando la razón la experimenta humana y palpablemente (2). Y así estas maravillas nunca Dios las obra sino cuando meramente son necesarias para creer, y para otros fines de gloria suya y de sus Santos. Que por eso, porque sus discípulos no careciesen del mérito si tomaran experiencia de su Resurrección, antes que se les mostrase hizo muchas cosas, para que sin verle lo creyesen; porque á María Magdalena primero le mostró el sepulcro vacío, y después que se lo dijesen los Angeles; porque la Fe es por el oído, como dice San Pablo, y oyéndolo, lo creyese primero que lo viese. Y aun cuando le vió, fué como hortelano para acabarla de instruir en la creencia que la faltaba con el calor de su presencia. Y á los discípulos primero se lo envió á decir con las mujeres, y después fueron á ver el sepulcro. Y á los que iban á Emaus, primero les inflamó el corazón en Fe que le viesen, yendo él disimulado con ellos (Luc. XXIV, 15). Y finalmente, después los reprehendió á todos, porque no habían creído á los que les habían dicho su Resurrección. Y á Santo Tomás, porque quiso tomar experiencia en sus llagas, cuando le dijo que eran bien-

(1) c. A. B. y el P. Br. fol. 94.

(2) *Nec fides habet meritum cui humana ratio præbet experimentum.* S. Greg. Hom. 26 in Evang. pág. 1137 del tom. LXXVI de la Patr. de Migne.

aventurados los que no viéndole le creyesen (Joan. XX, 29). Y así no es de condición de Dios que se hagan milagros, *que como dicen, cuando los hace á más no poder los hace* (1). Por eso reprehendía él á los Fariseos, porque no daban crédito sino por señales, diciendo: Si no viéredes señales y prodigios, no creéis (Joan. IV, 48). Pierden pues mucho acerca de la Fe los que aman gozarse en estas obras sobrenaturales.

El tercero daño es, que comunmente por el gozo de estas obras caen en vanagloria ó en alguna vanidad. Porque aún el mismo gozo de estas maravillas, no siendo puramente, como habemos dicho, en Dios y para Dios, es vanidad; lo cual se ve en haber nuestro Señor reprehendido á sus discípulos por haberse gozado de que se les sujetaban los demonios (Luc. X, 20); el cual gozo, si no fuera vano, nunca se lo reprehendiera nuestro Salvador.

(1) a. A. B. C. y D.

Capítulo XXXI

De dos provechos que se sacan en la negación del gozo acerca de las gracias sobrenaturales.

DEMÁS de los provechos que el alma consigue en librarse de los tres dichos daños por la privación de este gozo, adquiere dos excelentes provechos. El primero es engrandecer y ensalzar á Dios. El segundo es ensalzarse el alma á sí misma; porque de dos maneras es Dios ensalzado en el alma. La primera es apartando el corazón y gozo de la voluntad de todo lo que no es Dios, para ponerle en él solamente. Lo cual quiso decir David en el lugar que habemos alegado al principio de la noche de esta potencia, es á saber: Allegarse ha el hombre al corazón alto, y será Dios ensalzado (Ps. LXIII, 8). Porque levantando el corazón sobre todas las cosas, se ensalza el alma sobre todas ellas. Y porque de esta manera le pone en Dios solamente, se ensalza y engrandece Dios, manifestando al alma su excelencia y grandeza; porque en este levantamiento de gozo, en él le da Dios testimonio de quien él es. Lo cual no se hace sin vaciar el gozo y consuelo de la voluntad acerca de todas las cosas, como también lo dice por David: Vacad, y ved que yo soy Dios (Ps. XLV, 11). Y en otra parte dice: En tierra desierta, seca y sin camino parecí delante de ti, para ver tu virtud y tu gloria (Ps. LXII, 3). Y pues es verdad que se ensalza Dios poniendo el gozo en lo apartado de todas las cosas, mucho más se ensalza apartándole de estas más maravillosas para ponerle en sólo él, pues son de más alta entidad

por ser sobrenaturales; y así dejándolas atrás por poner el gozo sólo en Dios, es atribuir mayor gloria y excelencia á Dios que á ellas. Porque cuanto uno más y mayores cosas desprecia por otro, tanto más le estima y engrandece. Demás de esto es Dios ensalzado en la segunda manera, apartando la voluntad de este género de obras: porque cuanto más es Dios creído y servido sin testimonio y señales, tanto más es del alma ensalzado; pues cree de Dios más que las señales y milagros le pueden dar á entender.

El segundo provecho en que se ensalza el alma, es porque, apartando la voluntad de todos los testimonios y señales aparentes, se ensalza en Fe muy pura, la cual le infunde y aumenta Dios con mucha más intensión. Y juntamente le aumenta las otras dos virtudes teologales, que son Caridad y Esperanza, en que goza de Divinas noticias altísimas por medio del oscuro y desnudo hábito de la Fe; y de grande deleite de amor por medio de la Caridad, con que no se goza la voluntad en otra cosa que en Dios vivo; y de satisfacción en la voluntad por medio de la Esperanza. Todo lo cual es un admirable provecho que esencial y derechamente importa para la unión perfecta del alma con Dios.

Capítulo XXXII

En que se comienza á tratar del sexto género de bienes de que se puede gozar la voluntad.—Dice cuáles sean, y hace la primera división de ellos.

PUES el intento que llevamos en esta nuestra obra es encaminar al espíritu por los bienes espirituales hasta la Divina unión del alma con Dios, ahora que en este sexto género habemos de tratar de los bienes espirituales, que son los que más sirven para este negocio, convendrá que así yo como el lector, pongamos aquí con particular advertencia nuestra consideración. Porque es cosa *tan cierta y ordinaria*, que por el poco saber de algunos se sirven de las cosas espirituales sólo para el sentido, dejando al espíritu vacío, que apenas habrá á quien el jugo sensual no le estrague buena parte del espíritu, bebiéndose el agua antes que llegue al espíritu, dejándole seco y vacío.

Viniendo pues al propósito, digo que por bienes espirituales entiendo todos aquellos que mueven y ayudan para las cosas Divinas y el trato del alma con Dios, y las comunicaciones de Dios con el alma.

Comenzando pues á hacer división por los géneros supremos, digo que los bienes espirituales son en dos maneras, conviene á saber; unos sabrosos, y otros penosos, y cada uno de estos géneros es también en dos maneras; porque los sabrosos, unos son de cosas claras que distintamente se entienden, y otros de cosas que no se

entienden clara y distintamente. Los penosos también algunos son de cosas claras y distintas; y otros son de cosas confusas y oscuras, etcétera. Todos estos podemos también distinguir según las potencias del alma. Porque unos, por cuanto son inteligencias, pertenecen al entendimiento; otros, por cuanto son aficiones, pertenecen á la voluntad; otros, por cuanto son imaginarios, pertenecen á la memoria. Dejados pues para después los bienes penosos por cuanto pertenecen á la noche pasiva, donde habemos de hablar de ellos, y también los sabrosos que decimos ser de cosas confusas y no distintas, para tratar á la postre, por cuanto pertenecen á la noticia general, confusa, amorosa, en que se hace la unión del alma con Dios, la cual dejamos en el libro segundo, difiriéndola para tratar á la postre, cuando haciamos división entre las aprehensiones del entendimiento (1), diremos aquí ahora de aquellos bienes sabrosos que son de cosas claras y distintas.

(1) s. A. y B.

Capítulo XXXIII

De los bienes espirituales que distintamente pueden caer en el entendimiento y memoria.—Dice cómo se ha de haber la voluntad acerca del gozo de ellos.

Mucho tuviéramos aquí que hacer con la multitud de las aprehensiones de la memoria y entendimiento, enseñando á la voluntad cómo se había de haber acerca del gozo que puede tener en ellas, si no hubiéramos tratado de ellas largamente en el segundo y tercero libro. Pero, porque allí se dijo de la manera que aquellas dos potencias les convenía haberse acerca de ellas para encaminarse á la Divina unión, y de la misma manera le conviene á la voluntad haberse en el gozo acerca de ellas, no es necesario referirlas aquí, porque basta decir que donde quiera que allí dice que aquellas potencias se vacian de tales y tales aprehensiones, se entiende también que la voluntad se ha de vaciar del gozo de ellas. Y de la misma manera que queda dicho que la memoria y entendimiento se ha de haber acerca de todas aquellas aprehensiones, se ha de haber también la voluntad; que pues que el entendimiento y las demás potencias no pueden admitir ni negar nada sin que venga en ello la voluntad, claro está que la misma doctrina que sirve para lo uno servirá también para lo otro. Por tanto, véase allí lo que en este caso se requiere, porque en todos los daños y peligros que allí se dice, caerá el alma, si no sabe enderezar á Dios el gozo de la voluntad en todas aquellas aprehensiones.

Capítulo XXXIV

De los bienes espirituales sabrosos que distintamente pueden caer en la voluntad.—Dice de cuántas maneras sean.

A cuatro géneros de bienes podemos reducir todos los que distintamente pueden dar gozo á la voluntad, conviene á saber: motivos, provocativos, directivos y perfectivos; de los cuales iremos diciendo por su orden, y primero de los motivos, que son imágenes y retratos de Santos, oratorios y ceremonias. Y cuanto á lo que toca á las imágenes y retratos de Santos, puede haber mucha vanidad y gozo vano. Porque siendo ellos tan importantes para el culto Divino, y tan necesarios para mover la voluntad á devoción, como la aprobación y uso que de ellos tiene nuestra Madre la Iglesia muestra (por lo cual siempre conviene que nos aprovechemos de ellos para despertar nuestra tibieza); hay muchas personas que ponen su gozo más en la pintura y ornato de ellos, que en lo que representan.

El uso de las imágenes para dos principales fines le ordenó la Iglesia: es á saber, para reverenciar á los Santos en ellas, y para mover la voluntad y despertar la devoción por ellas á ellos. Y cuanto sirven de ésto, son de mucho provecho y el uso de ellas necesario; y por eso las que más al propio y vivo están sacadas, y mueven la voluntad más á devoción, se han de escoger, poniendo los ojos en ésto más que en el valor y curiosidad de la hechura y su ornato. Porque hay, como digo, algunas personas que miran más en la curiosidad de la imagen y valor de ella, que en lo que representa; y

la devoción interior, que espiritualmente han de enderezar al Santo invisible, *olvidando luego la imagen, pues no sirve más que de motivo, la emplean en el ornato* y curiosidad exterior (1), de manera que se agrade y deleite el sentido, y se quede el amor y gozo de la voluntad en aquello; lo cual totalmente impide al verdadero espíritu, que requiere aniquilación del afecto en todas las cosas particulares. Esto se verá bien por un abominable uso que en estos nuestros tiempos usan algunas personas, que no teniendo ellas aborrecido el traje vano del mundo, adornan á las imágenes con el traje que la gente vana por tiempo va inventando para el cumplimiento de sus pasatiempos y liviandades, y del traje que en ellos es reprehendido visten ellas á las imágenes, cosa que á los Santos que representan fué aborrecible y lo es; procurando en ésto el demonio y ellos el canonizar sus vanidades poniéndolas en los Santos, no sin agraviarlos mucho. Y de esta manera la honesta y grave devoción del alma, que de sí hecha y arroja toda vanidad y rastro de ella, ya se les queda en poco más que en ornato *de muñecas, ni sirviéndose algunos de la imagen más que de unos ídolos* (2) en que tienen puesto su gozo. Y así veréis algunas personas que no se hartan de añadir imagen á imagen, y que no sea sino de tal ó tal suerte y hechura, y que no estén puestas sino de tal y tal manera, de suerte que deleite al sentido, y la devoción del corazón es muy poca, y tanto asimiento tienen á esto como Micas en sus ídolos ó como Laban: que el uno salió de su casa dando voces porque se los llevaban, y el otro, habiendo ido mucho camino y muy enojado por ellos, trastornó todas las alhajas de Jacob buscándolos (Jud. XVIII, 24 et Gen. XXXI, 34). La persona devota en lo invisible principalmente pone su devoción, y pocas imágenes ha menester y de pocas usa, y de aquellas que más se conforman con lo Divino que con lo humano, conformándolas á ellas, y á sí con ellas con el traje del otro siglo y su condición, y no con éste; porque no solamente no le mueva el apetito la figura de este siglo, pero que aún no se acuerde por ellas de él, teniendo delante de los ojos cosa que á él se

(1) a. A. y B. (2) c. A. B. C. y D.

le parezca ó á alguna de sus cosas. Ni en esas de que usa tiene asido el corazón; y así si se las quitan se pena muy poco, porque la viva imagen busca dentro de sí, que es Cristo crucificado, en el cual antes gusta de que todo se lo quiten y que todo le falte: hasta los motivos y medios que llegan más á Dios, quitándoselos, queda quieto. Porque mayor perfección del alma es estar con tranquilidad y gozo en la privación de esos motivos, que en la posesión con apetito y asimiento de ellos. Que aunque es bueno gustar de tener aquellas imágenes é instrumentos que ayuden al alma á más devoción (por lo cual siempre se han de escoger las que más mueven); pero no es perfección estar tan asido á ellas que con propiedad las posea, de manera que si se las quitaren, se entristezca. Tenga por cierto el alma, que cuanto más asida con propiedad estuviere á la imagen ó motivo sensible, tanto menos subirá á Dios su devoción y oración. Que aunque es verdad que por estar unas más al propio que otras, y ejercitar más la devoción unas que otras, conviene aficionarse más á unas que á otras sólo por esta causa, como acabo ahora de decir, no ha de ser con la propiedad y asimiento que tengo dicho; de manera, que lo que ha de llevar el espíritu volando por allí á Dios, olvidando luego eso y esotro se lo coma todo el sentido, estando engolfado en el gozo de los instrumentos, que habiéndome de servir sólo para ayuda de esto, ya por mi imperfección me sirve para estorbo, tal vez no menos que el asimiento y propiedad de otra cualquier cosa.

Pero ya que en esto de las imágenes tengas alguna réplica, por no tener bien entendida la desnudez y pobreza de espíritu que requiere la perfección, á lo menos no la podrás tener en la imperfección que comunmente tienen en los Rosarios, pues apenas hallarás quien no tenga alguna flaqueza en ellos, queriendo que sea de esta hechura más que de la otra, ó de este color ó metal más que de aquél, ó de este ornato ó de esotro, no importando más el uno que el otro para que Dios oiga mejor lo que se reza por éste que por aquél; sino antes aquella que va con sencillo y recto corazón, no mirando más que agradar á Dios, no dándose nada más por este Rosario que por aquél, si no fuese de indulgencias.

Es nuestra vana codicia de tal suerte y condición, que en todas las cosas quiere hacer asiento; y es como la carcoma, que roe lo sano, y en las cosas buenas y malas hace su oficio. Porque ¿qué otra cosa es gustar tú de traer el Rosario curioso, y querer que sea antes de esta manera que de aquélla, sino querer tener puesto tu gozo en el instrumento, y querer escoger antes esta imagen que la otra, no mirando si te despertará más al amor Divino, sino en si es más preciosa ó curiosa? Cierto, si tú empleases el apetito y gozo sólo en agradar á Dios, no se te daría nada por eso ni por esotro. Y es grande enfado ver algunas personas espirituales tan asidas al modo y hechura de estos instrumentos y motivos, y á la curiosidad y vano gusto en ellos. Porque nunca los veréis satisfechos, sino siempre dejando unos por otros, y trocando y olvidando la devoción del espíritu por estos modos visibles, teniendo en ellos el asimiento y propiedad, no de otro género á veces que en otras alhajas temporales, de lo cual no sacan poco daño.

Capítulo XXXV

En que prosigue de las imágenes, y dice de la ignorancia que acerca de ellas tienen algunas personas.

MUCHO había que decir de la rudeza que muchas personas tienen acerca de las imágenes; porque llega la bobería á tanto, que algunos ponen más confianza en unas imágenes que en otras, *entendiendo que les oirá Dios más por éstas que por aquéllas, representando ambas una misma cosa, como dos de Nuestra Señora ó dos de Cristo Señor Nuestro. Y esto es porque tienen más afición á la una hechura que á la otra, en lo cual va envuelta gran necedad y bastardía acerca del trato con Dios y culto y honra que se le debe, el cual sólo mira á la fe y pureza del corazón del que ora; porque el hacer Dios á veces más mercedes por medio de una imagen que de otra de aquel mesmo género, no es porque haya más en una que en otra para este efecto (aunque en la hechura tenga mucha diferencia), sino porque las personas dispiertan más su devoción por medio de una que de otra. Que si la misma devoción tuviesen por la una que por la otra (y aun sin la una y sin la otra), las mismas mercedes recibirían de Dios.* De donde la causa porque Dios *despierta* milagros y hace mercedes por medio de algunas imágenes más que por otras, *no es para que estimen más aquéllas que las otras, sino* para que con aquella novedad se despierte la dormida devoción y afecto de los fieles *á oración* (1).

(1) a. y c. A. B. y en parte el P. Bretón.

Y de aquí, es que como entonces por medio de aquella imagen se enciende la devoción y se continúa la oración (que lo uno y lo otro es medio para que oiga Dios y conceda lo que se le pide) entonces por medio de aquella imagen, por la oración y afecto continúa Dios las mercedes y milagros *en aquella imagen, que cierto está que no los hace Dios por la imagen, que en sí no es más que pintura, sino por la devoción y fe que se tiene con el Santo que representa. Y así si la mesma devoción y fe tuvieses tú con Nuestra Señora delante de ésta su imagen que delante de aquélla, que representa la misma (y aun sin ellas,* como habemos dicho), *las mismas mercedes recibieras. Que aun por experiencia se ve que si Dios hace algunas mercedes y obras milagrosas* (1), ordinariamente *las* hace por medio de algunas imágenes no muy bien talladas ni curiosamente pintadas ó figuradas; porque los fieles no atribuyan algo de esto á la pintura ó hechura. Y muchas veces suele obrar Nuestro Señor estas mercedes por medio de aquellas imágenes que están más apartadas y solitarias. Lo uno, porque con aquel movimiento de ir á ellas crezca más el afecto y sea más intenso el acto. Lo otro, porque se aparten del ruido y gente á orar, como lo hacía el Señor. Por lo cual, el que hace la romería, hace bien de hacerla cuando no va otra gente, aunque sea tiempo extraordinario. Y cuando va mucha turba, nunca yo se lo aconsejaría; porque ordinariamente vuelven más distraídos que fueron. Y muchos las toman y las hacen más por recreación que por devoción. De manera que *como haya* devoción y fe, *cualquiera imagen bastará; mas si no la hay, ninguna bastará* (2). Que harto viva imagen era Nuestro Salvador en el mundo; y con todo, los que no tenían Fe, aunque más andaban con él y habían visto sus obras maravillosas, no se aprovechaban. Y esta era la causa por qué en su tierra no hacía muchas virtudes, como dice el Evangelista (Luc. IV, 24).

También quiero aquí decir algunos efectos sobrenaturales que

(1) c. A. y B.
(2) c. A. y B.

causan á veces algunas imágenes en personas particulares. Y es, que algunas imágenes pone Dios espíritu particular en ellas, de manera que quede fijada en la mente la figura de la imagen y devoción que causó, trayéndola como presente; y cuando de repente de ella se acuerdan, le hace el mismo espíritu que cuando la vieron, á veces menos, y á veces más; y en otra imagen, aunque de más perfecta hechura, no hallarán aquel espíritu.

También muchas personas tienen devoción más en unas hechuras que en otras, y en algunas no será más que afición y gusto natural, así como á uno contentará más el rostro de una persona que de otra, y se aficionará más á ella naturalmente, y la traerá más presente, *porque es cosa natural, y tenerla siempre en la memoria* (1), aunque no sea tan hermosa como las otras, porque se inclina su natural á aquella manera de forma y figura. Y así pensarán algunas personas, que la afición que tienen á tal ó tal imagen es devoción, y no será quizá más que gusto y afición natural. Otras veces acaesce que mirando una imagen la vean moverse, hacer semblantes y muestras, ó dar á entender cosas, ó hablar de *esta manera ó de la otra. Pero de estos* efectos sobrenaturales que aquí decimos de las imágenes, aunque es verdad que muchas veces son verdaderos efectos y buenos, causando Dios aquello, ó para aumentar la devoción, ó para que el alma traiga algún arrimo, á que ande asida por ser algo flaca y no se distraiga, muchas veces lo hace el demonio para engañar y dañar. Por tanto, para todo daremos doctrina en el siguiente capítulo.

(1) a. A.

Capítulo XXXVI

De cómo se ha de encaminar á Dios el gozo de la voluntad por el objeto de las imágenes, de manera que no yerre ni se impida por ellas.

Así como las imágenes son de gran provecho para acordarse de Dios y de los Santos, y mover la voluntad á devoción usando de ellas por la vía ordinaria, como conviene; así también serán para errar mucho si cuando acaescen cosas sobrenaturales acerca de ellas, no supiese el alma haberse como conviene para ir á Dios. Porque uno de los medios con que el demonio coge á las almas incautas con facilidad y las impide el camino de la verdad del espíritu, es por cosas sobrenaturales y extraordinarias, de que hace muestra por las imágenes, ahora en las materiales y corporales que usa la Iglesia, ahora en las que él suele fijar en la fantasía debajo de tal ó tal Santo ó imagen suya, transfigurándose en ángel de luz para engañar. Porque el astuto demonio en esos mismos medios que tenemos para remediarnos y ayudarnos, se procura disimular para cogernos más incautos. Por lo cual el alma buena siempre en lo bueno se ha de recelar más, porque lo malo ello trae consigo el testimonio de sí. Por tanto, para evitar todos los daños que al alma pueden tocar en este caso, que son, ó ser impedida de volar á Dios, ó usar con bajo estilo é ignorantemente de las imágenes, ó ser engañado *natural ó sobrenaturalmente* (1) por ellas; las cuales cosas son las que arriba

(1) a. A. y B.

habemos tratado; y también para purificar el gozo de la voluntad en ellas y enderezar por ellas el alma á Dios, que es el intento que en el uso de ellas tiene la Iglesia; sola una advertencia quiero poner aquí que bastará para todo, y es, que pues las imágenes nos sirven para motivo de las cosas invisibles, que en ellas solamente procuremos el motivo y afición y gozo de la voluntad en lo vivo que representan. Por tanto tenga el fiel este cuidado, que en viendo la imagen, no quiera embeber el sentido en ella, ahora sea corporal la imagen, ahora imaginaria; ahora de hermosa hechura, ahora de rico atavío; ahora le haga devoción sensitiva, ahora espiritual, *ahora le haga muestras sobrenaturales* (1), y no haciendo caso de nada de estos accidentes, no repare más en ella, sino, hecha á la imagen la adoración que manda la Iglesia, luego levante de ahí la mente á lo que representa, poniendo el jugo y gozo de la voluntad en Dios con la devoción y oración de su espíritu, ó en el Santo que invoca. Porque lo que se ha de llevar lo vivo y el espíritu, no se lo lleve lo pintado y el sentido. De esta manera no será engañado, *porque no hará caso de lo que la imagen le dijere*, ni ocupará el espíritu y sentido que *no vaya libremente á Dios, ni pondrá más confianza en una imagen que en otra* (2). Y la que sobrenaturalmente le diese devoción, se la dará más copiosamente, pues que luego va á Dios con el afecto. Porque Dios siempre que hace esas y otras mercedes, las hace inclinando el afecto y gozo de la voluntad á lo invisible, y así quiere que lo hagamos, aniquilando la fuerza y jugo de las potencias acerca de todas las cosas visibles y sensibles.

(1) a. A. y B. (2) a. A. y B.

Capítulo XXXVII

Prosigue en los bienes motivos. —Dice de los oratorios y lugares dedicados para oración.

Paréceme que ya queda dado á entender cómo en los accidentes de las imágenes puede tener el espiritual tanta imperfección, por ventura más peligrosa, poniendo su gusto en ellas, como en las demás cosas corporales y temporales. Y digo que más por ventura, porque con decir *cosas santas*, se aseguran más, y no temen la propiedad y asimiento natural, y así se engañan á veces harto, pensando que están ya llenos de devoción porque se sienten tener el gusto en estas cosas santas, y por ventura no es más que condición y apetito natural, que como le ponen en otras cosas, le ponen en aquello. De aquí es (porque comencemos á tratar de los oratorios) que algunas personas no se hartan de añadir unas y otras imágenes en su oratorio, gustando del orden y atavío con que las ponen, á fin de que su oratorio esté bien adornado y parezca bien; y á Dios no le quieren más así que así, mas antes menos, pues el gusto que ponen en aquellos ornatos pintados, quitan á lo vivo, como habemos dicho. Que aunque es verdad que todo ornato y atavío y reverencia que se puede hacer á las imágenes, es muy poco, (por lo cual los que las tienen con poca decencia y reverencia son dignos de mucha reprehensión, junto con los que hacen algunas tan mal talladas que antes quitan devoción que la añaden, por lo cual habían de impedir á algunos oficiales que en esta arte son cortos y

toscos); pero ¿qué tiene esto que ver con la propiedad y asimiento y apetito que tú tienes en estos ornatos y atavíos exteriores, cuando de tal manera te engolfan el sentido, que te impiden mucho el corazón de ir á Dios, y amarle y olvidarte de todas las cosas por su amor? que si á esto faltas por esotro, no sólo no te lo agradecerá, mas antes te castigará por no haber buscado en todas las cosas su gusto más que el tuyo. Lo cual podrás bien entender en aquella fiesta que hicieron á Su Majestad cuando entró en Jerusalén, recibiéndole con tantos cantares y ramos, y lloraba el Señor (Matth. XXI, 9); porque teniendo algunos de ellos su corazón muy lejos de él, le hacían pago con aquellas señales y ornatos exteriores. En lo cual podemos decir que más se hacían fiesta á sí mismos que á Dios; como acaece á muchos el día de hoy, que cuando hay alguna fiesta en alguna parte, más se suelen alegrar por lo que ellos se han de holgar en ella, ahora por ver, ahora por ser vistos, ahora por comer, ahora por otros sus respetos, que por agradar á Dios. En las cuales inclinaciones é intenciones ningún gusto dan á Dios; mayormente los mismos que celebran las fiestas, cuando inventan para interponer en ellas cosas ridículas é indevotas para incitar á risa á la gente, con que más se distraen; y otros ponen cosas que agrada más á la gente, que la mueven á devoción. Pues ¿qué diré de otros intentos que tienen otros? ¿qué de intereses en las fiestas que celebran? los cuales si tienen más el ojo y codicia á esto, que al servicio de Dios, ellos se lo saben, y Dios que lo ve; pero en las unas maneras y en las otras, cuando así pasan, crean que más se hacen á sí la fiesta que á Dios. Porque lo que por su gusto ó el de los hombres hacen, no lo toma Dios á su cuenta, antes muchos se estarán holgando de los que comunican en las fiestas de Dios, y Dios se estará con ellos enojando, como lo hizo con los hijos de Israel cuando hacían fiesta cantando y danzando á su ídolo, pensando que hacían fiesta á Dios; de los cuales mató muchos millares (Exod. XXXII, 7-28). O como los sacerdotes Nadab y Abiud, hijos de Aarón, á quien mató Dios con los incensarios en las manos, porque ofrecían fuego ajeno (Lev. X, 1 et 2). O como el que entró en las bodas mal ataviado y compuesto, al cual mandó el Rey echar en las tinieblas exteriores, atado de pies y manos (Matth. XXII, 12 et 13). En lo cual se conoce cuán mal sufre Dios en las juntas que se hacen para su servicio, estos desacatos. Porque ¡ay Señor Dios mío! cuántas fiestas os hacen los hijos de los hombres, en que se lleva más el demonio que vos. Y el demonio gusta de ellas, porque en ellas, como el tratante, hace él su feria. Y cuántas veces diréis vos en ellas: Este pueblo con los labios solos me honra, mas su corazón está lejos de mí, porque me sirve sin causa (Ibid. XV, 8). Porque la causa por que Dios ha de ser servido, es por ser él quien es, no interponiendo otros fines más bajos. *Y así no sirviéndole sólo por quien él es, es servirle sin causa final de Dios* (1). Pues volviendo á los oratorios, digo que algunas personas los atavían más por su gusto que por el de Dios; y algunos hacen tan poco caso de la devoción de ellos, que no los tienen en más que sus camarines profanos; y aun algunos no en tanto, pues tienen más gusto en lo profano que en lo Divino. Pero dejemos ahora esto, y digamos todavía de los que hilan más delgado (es á saber, de los que se tienen por gente devota), porque muchos de estos de tal manera dan en tener asido el apetito y gusto á su oratorio y ornato de él, que todo lo que habían de emplear en oración de Dios y recogimiento interior, se les va en esto. Y no hechan de ver que no ordenando esto para el recogimiento interior y paz del alma, se distraen tanto con ello como con las demás cosas, y se desquietarán en el tal apetito y gusto á cada paso, mayormente si lo quisiesen quitar.

(1) a. A. y B.

Capítulo XXXVIII

De cómo se ha de usar de los oratorios y templos, encaminando el espíritu a Dios por ellos.

PARA encaminar á Dios el espíritu en este género, conviene advertir que á los principiantes bien se les permite y aun les conviene tener algún gusto y jugo sensible acerca de las imágenes, oratorios y otras cosas devotas visibles, por cuanto aún no tienen destetado ni desarrimado el paladar de las cosas del siglo; porque con este gusto dejen el otro. Como el niño que por desembarazarle la mano de una cosa, se la ocupan con otra porque no llore, dejándole las manos vacías. Pero para ir adelante, también se ha de desnudar el espiritual de todos esos gustos y apetitos en que la voluntad puede gozarse. Porque el puro espíriru muy poco se ata á nada de esos objetos, sino sólo en recogimiento interior y trato mental con Dios. Que aunque se aprovecha de las imágenes y oratorios, es muy de paso, y luego para su espíritu en Dios, olvidado de todo lo sensible. Por tanto, aunque es mejor orar donde más decencia hubiere; con todo (no obstante esto) aquel lugar se ha de escoger donde menos se embarazare el sentido y el espíritu de ir á Dios. En lo cual nos conviene tomar aquello que respondió Cristo Señor Nuestro á la mujer samaritana, cuando le preguntó que cuál era más acomodado lugar para orar, el templo ó el monte, *le respondió:* Que no estaba la verdadera oración aneja al monte, *ni al* templo, sino que los oradores de que se agradaba el Padre, son los que le adoran en espíritu y verdad (Joan. IV, 23 et 24). De donde, aunque los templos y lugares

apacibles sean dedicados y acomodados para oración (porque el templo no se ha de usar para otra cosa), todavía para negocio de trato tan *importante y* interior como éste, que se hace con Dios, aquel lugar se debe escoger que menos ocupe y lleve tras sí el sentido. Y así no ha de ser lugar ameno y deleitable al sentido (como suelen procurar algunos), porque en vez de recoger *á Dios* el espíritu, no pare en recreación y gusto y sabor del sentido. Y por eso es bueno el lugar solitario y aun áspero, para que el espíritu sólida y derechamente suba á Dios, no impedido ni detenido en las cosas visibles. Aunque alguna vez ayudan á levantar el espíritu; mas esto es, olvidándolas luego y quedándose en Dios. Por lo cual Nuestro Salvador ordinariamente escogía lugares solitarios para orar, y aquellos que no ocupasen mucho los sentidos (para darnos ejemplo), sino que levantasen el alma á Dios, como eran los montes que se levantaban de la tierra, y ordinariamente son pelados sin materia de sensitiva recreación. De donde el verdadero espiritual *nunca se ata ni mira en que el lugar para orar sea tal ó tal comodidad, porque esto todavía es estar atado al sentido, sino sólo al* recogimiento interior (1), en olvido de eso y de esotro, escogiendo para esto el lugar más libre de objetos y jugos sensibles, sacando la advertencia de todo eso para poder gozarse más á solas de criaturas con su Dios. Porque es cosa notable ver algunos espirituales que todo se les va en componer oratorios, y acomodar lugares agradables á su condición ó inclinación; y del recogimiento interior, que es el que hace más al caso, hacen menos caudal, y tienen muy poco de él; porque si le tuviesen, no podrían tener gusto en aquellos modos y maneras; antes les cansarían.

(1) a. A. y B.

Capítulo XXXIX

Prosigue encaminando todavía el espíritu al recogimiento interior acerca de lo dicho.

La causa, pues, por qué algunos espirituales nunca acaban de entrar en los verdaderos gozos del espíritu es, porque nunca acaban ellos de alzar el apetito del gozo de estas cosas exteriores visibles. Adviertan estos tales que, aunque el lugar decente y dedicado para oración es el templo y oratorio visible, y la imagen para motivo, que no ha de ser de manera que se emplee el jugo y sabor del alma en el templo visible y en el motivo, y se olvide de orar en el templo vivo, que es el interior recogimiento del alma. Porque para advertirnos esto dijo el Apóstol San Pablo: Mirad, que vuestros cuerpos son templos del Espíritu Santo, que mora en vosotros (1 ad Cor. III, 16). Y Cristo por San Lucas: Que el Reino de Dios está dentro de vosotros (Luc. XVII, 21). Y á esta consideración nos envía la autoridad que habemos alegado de Cristo, es á saber: A los verdaderos oradores conviene adorar en espíritu y en verdad (Joan. IV, 24). Porque muy poco caso hace Dios de tus oratorios y lugares acomodados, si por tener el apetito y gusto asido á ellos, tienes algo menos de desnudez interior, que es la pobreza espiritual en negación de todas las cosas que puedes poseer.

Debes pues, para purgar la voluntad del gozo y apetito vano en esto y enderezarle á Dios en tu oración, sólo mirar que tu conciencia esté pura, y tu voluntad entera con Dios, y la mente puesta de veras

en él; y (como he dicho) escoger el lugar más apartado y solitario que pudieres, y convertir todo el gozo y gusto de tu voluntad en invocar y glorificar á Dios; y de esotros gustillos y jugos de lo exterior no hagas caso, antes los procures negar. Porque si se hace el alma al sabor de la devoción sensible, nunca atinará á pasar á la fuerza del deleite del espíritu, que se halla en la desnudez espiritual mediante el recogimiento interior.

Capítulo XL

De algunos daños en que caen los que se dan al gusto sensible de las cosas y lugares devotos de la manera que se ha dicho.

Muchos daños se le siguen, así acerca de lo interior como de lo exterior al espiritual por quererse andar al sabor sensitivo acerca de las dichas cosas. Porque acerca del espíritu, nunca llegará al recogimiento interior del espíritu, que consiste en pasar de todo eso, y hacer olvidar al alma de todos esos sabores sensibles, y entrar en lo vivo del recogimiento del alma, y adquirir las virtudes con fuerza. Cuanto á lo exterior, le causa no acomodarse á orar en todos los lugares, sino en los que son á su gusto; y así muchas veces faltará á la oración, pues, como dicen, no está hecho más que al libro de su aldea. Demás de esto, este apetito les causa muchas *novedades:* porque de estos son los que nunca perseveran en un lugar ni aun á veces en un estado, sino que ahora los veréis en un lugar, ahora en otro; ahora tomar una ermita, ahora otra; ahora componer un oratorio, ahora otro. Y de estos son también aquello que se les acaba la vida en mudanzas de estados y modos de vivir. Que como sólo tienen aquel fervor y gozo sensible acerca de las cosas espirituales, y nunca se han hecho fuerza para llegar al recogimiento espiritual por la negación de su voluntad y sujeción en sufrirse en desacomodamientos, todas las veces que ven un lugar, á su parecer devoto, ó

alguna manera de vida ó estado que cuadre con su condición é inclinación, luego se van tras él, y dejan el que tenían. Y como se movieron por aquel gusto sensible, de aquí es que presto buscan otra cosa, porque el gusto sensible no es constante y falta muy presto.

Capítulo XLI

De tres diferencias de lugares devotos, y cómo se ha de haber acerca de ellos la voluntad.

Tres maneras de lugares hallo, por medio de los cuales suele Dios mover la voluntad á devoción. La primera manera es, algunas disposiciones de tierras y sitios, que con la agradable apariencia de sus diferencias, ahora en disposición de tierra, ahora de árboles, ahora de solitaria quietud, naturalmente despiertan la devoción. Y de estos es cosa provechosa usar, cuando luego se endereza á Dios la voluntad en olvido de los dichos lugares, así como para ir al fin, conviene no detenerse en el medio y motivo más de lo que basta. Porque si procuran recrear el apetito y sacar jugo sensitivo, antes hallarán sequedad de espíritu y distracción espiritual: porque la satisfacción y jugo espiritual no se halla sino en el recogimiento interior. Por tanto, estando en tal lugar, olvidados del lugar, han de procurar de estar en su interior con Dios, como si no estuviesen en el tal lugar. Porque si se andan al sabor y gusto del lugar como habemos dicho, de aquí para allí, más es buscar recreación sensitiva é instabilidad de ánimo, que sosiego espiritual. Así lo hacían los anacoretas y otros santos ermitaños, que en los anchísimos y graciosísimos desiertos escogían el menor lugar que les podía bastar, edificando estrechísimas celdas y cuevas, y encerrándose allí. Donde San Benito estuvo tres años, y otro, *que fué San Simón*, se ató con una cuerda para no tomar ni andar más de lo que alcanzase: y de

esta manera muchos que nunca acabaríamos de contar. Porque entendían muy bien aquellos Santos, que si no apagaban el apetito y codicia de hallar gusto y sabor espiritual, no podían venir á él ni ser espirituales.

La segunda manera es más particular, porque es de algunos lugares (no me da más desiertos, que otros cualesquiera) donde Dios suele hacer algunas mercedes espirituales muy sabrosas á algunas particulares personas: de manera que ordinariamente queda inclinado el corazón de aquella persona que recibió allí la merced á aquel lugar donde la recibió, y le dan algunas veces algunos grandes deseos y ansias de ir á aquel lugar; aunque cuando va, no se halla como antes, porque no está en su mano recibir aquellas mercedes (1): hácelas Dios cuándo, cómo y donde quiere, sin estar asido á lugar ni á tiempo, ni al albedrío de á quien las hace. Pero todavía es bueno ir, como vaya desnudo el apetito de propiedad, á orar allí algunas veces, por tres cosas. La primera, porque aunque como decimos, Dios no está atenido á lugar, pero parece que allí quiso Dios ser alabado de aquella alma, haciéndola allí aquella merced. La segunda, porque más se acuerda el alma de agradecer á Dios lo que allí recibió. Y la tercera, porque todavía se despierta mucho la devoción allí con aquella memoria. Por estas cosas debe ir, y no para pensar que está Dios atado á hacerle mercedes allí, de manera que no pueda donde quiera, porque más decente lugar es el alma para Dios y más propio, que ningún lugar corporal. De esta manera leemos en la Divina Escritura, que hizo Abrahan un altar en el mismo lugar donde le apareció Dios, y invocó allí su santo nombre, y que después viniendo de Egipto, volvió por el mismo camino, donde le había aparecido Dios, y volvió á invocar á Dios allí en el mismo altar que había edificado (Gen. XII, 8 et XIII, 4). También Jacob señaló el lugar donde le apareció Dios estribando en aquella escala, levantando allí una piedra ungida con óleo (Gen. XXVIII, 13-18). Y Agar puso nombre al lugar donde le apareció el Angel, estimando en mucho aquel lugar,

(1) c. A. y B.

diciendo: Por cierto que aquí he visto las espaldas del que me ve (Gen. XVI, 13).

La tercera manera es, algunos lugares particulares que elige Dios para ser allí invocado y servido: así como el monte Sinaí, donde Dios dió la ley á Moisén (Exod. XXIV, 12). Y el lugar que señaló á Abrahan para que sacrificase á su hijo (Gen. XXII, 2). Y también el monte Horeb, donde mandó Dios ir á Elías para mostrársele allí (3. Reg. XIX, 8). Y el lugar que dedicó San Miguel para su servicio, que es el monte Gárgano, apareciéndole al Obispo Sipontino y diciendo: Que él era guarda de aquel lugar, para que allí se dedicase á Dios un oratorio en memoria de los Angeles (Brev. in fest. App. Michael). Y la gloriosa Virgen escogió en Roma con singular señal de nieve lugar para el templo que quiso edificase Patricio, de su nombre (Brev. in fest. S. Mariæ ad Nives). La causa porque Dios escoge estos lugares más que otros para ser alabado, él se la sabe. Lo que á nosotros nos conviene saber es, que todo es para nuestro provecho y para oir nuestras oraciones en ellos y do quiera que con entera Fe le rogáremos. Aunque en los que están dedicados á su servicio hay mucha más ocasión de ser oídos en ellos, por tenerlos la Iglesia señalados y dedicados para esto.

Capítulo XLII

Que trata de otros motivos para orar que usan muchas personas, que son mucha variedad de ceremonias.

Los gozos inútiles y la propiedad imperfecta que acerca de las cosas que habemos dicho muchas personas tienen, por ventura son algo tolerables, por ir ellas en ello algo inocentemente. Pero del grande arrimo que algunos tienen á muchas maneras de ceremonias introducidas por gente poco ilustrada y falta en la sencillez de la Fe, es insufrible. Dejemos ahora aquellas que en sí llevan envueltos algunos nombres extraordinarios ó términos que no significan nada; y otras cosas no sacras que gente necia y de alma ruda y sospechosa suele interponer en sus oraciones; que por ser claramente malas y en que hay pecado, y en muchas de ellas pacto oculto con el demonio, con las cuales provocan á Dios á ira y no á misericordia, las dejo aquí de tratar. Pero de aquéllas sólo quiero decir de que, por no tener en sí esas maneras sospechosas interpuestas, muchas personas el día de hoy con devoción indiscreta usan de algunas cosas, poniendo tanta eficacia y Fe en aquellos modos y maneras con que quieren cumplir sus devociones y oraciones, que entienden que si un punto falta y sale de aquellos límites, no aprovechará ni le oirá Dios, poniendo más fiducia en aquellos modos y maneras, que en lo vivo de la oración, no sin grande desacato y agravio de Dios. Así, como que sea la Misa con tantas candelas, y no más ni menos; y que la diga Sacerdote de tal ó tal suerte; y que sea á tal ó tal hora, y no

antes ni después; y que sea después de tal día, y no antes ni después; que las oraciones ó estaciones sean tantas y tales y á tales tiempos, y con tales ó tales ceremonias ó posturas, y que no antes ni después, ni de otra manera; y que la persona que las hiciere tenga tales y tales partes ó propiedades. Y piensan que si falta algo de lo que ellos llevan propuesto, no se hace nada, y otras mil cosas que se ofrecen y usan. Y lo que es peor é intolerable, es que algunos quieren sentir algún efecto en sí, ó cumplirse lo que piden, ó saber que se cumple el fin de aquellas sus oraciones ceremoniáticas; que no es menos que tentar á Dios y enojarle gravemente; tanto, que algunas veces da licencia al demonio para que los engañe, haciéndolos sentir y entender cosas harto ajenas del provecho de su alma, mereciéndolo ellos por la propiedad que llevan en sus oraciones, no deseando más que se haga lo que ellos pretenden, que lo que Dios quiere, á los cuales porque no ponen toda su confianza en Dios, nunca les sucederá bien.

Capítulo XLIII

De cómo se ha de enderezar á Dios el gozo y fuerza de la voluntad por estas devociones.

SEPAN pues éstos, que cuanto más fiducia hacen de sus ceremonias (1), tanto menos confianza tienen en Dios, y no alcanzarán de Dios lo que desean. Hay algunos que más obran por su pretensión que por la honra de Dios, que aunque ellos suponen que si Dios se ha de servir se haga, y si no, no; todavía por la propiedad y vano gozo que en ello llevan, multiplican demasiados ruegos por aquello, que sería mejor mudarlos en cosas de más importancia para ellos, como es de limpiar de veras sus conciencias, y entender de hecho en cosas de su salvación, posponiendo muy atrás todas esotras peticiones que no son esto. Y de esta manera, alcanzando esto que más les importa, alcanzarán también todo lo que de esotro les estuviere bien (aunque no se lo pidan), mucho mejor y antes que si toda la fuerza pusiesen en aquello. Porque así lo tiene prometido el Señor por el Evangelista, diciendo: Pretended primero y principalmente el reino de Dios y su justicia, y todas esotras cosas se os añadirán (Matth. VI, 33). Porque esta es la pretensión y petición que es más á su gusto; y, para alcanzar las peticiones que tenemos en nuestro

(1) c. A.—El manuscrito B. dice: «Cuanto más confían en estas sus ceremonias.» Las ediciones anteriores ponían: «Cuanto más estriban, etc.» Creemos que el Santo puso *fiducia*, tanto porque en el capítulo anterior usa esta misma palabra, como porque es más fácil que los copistas hayan introducido las otras palabras que son más usuales y castellanas, que no ésta, que es latina.

corazón, no hay mejor medio que poner la fuerza de nuestra oración en aquella cosa que es más á gusto de Dios; porque entonces no sólo nos dará lo que le pedimos, que es la salvación, sino aun lo que él ve que nos conviene y nos es bueno, aunque no se lo pidamos, según lo da bien á entender David en un Salmo, diciendo: Cerca está el Señor de los que le llaman; de los que le llaman en la verdad (Psalm. CXLIV, 18). Y aquellos le llaman en la verdad, que le piden las cosas que son de más altas veras, como son las cosas de la salvación, porque de estos dice luego: La voluntad de los que le temen cumplirá, y sus ruegos oirá, y salvarlos há. Porque es Dios guarda de los que bien le quieren (Psalm. CXLIV, 19). Y así, este estar tan cerca que aquí dice David, no es otra cosa que estar á satisfacerlos y concederles aun lo que no les pasa por el pensamiento pedir. Porque así leemos, que porque Salomón acertó á pedir á Dios una cosa que le dió gusto, que era sabiduria para acertar á regir justamente su pueblo, le respondió Dios: Porque te agradó más que otra alguna cosa la Sabiduria, y ni pediste la victoria con muerte de tus enemigos, ni riquezas ni larga vida, yo te doy, no sólo la sabiduria que pides, para que justamente gobiernes mi pueblo, mas aun lo que no me has pedido te daré, que es riquezas, y sustancia y gloria, de manera que antes ni después de ti haya habido Rey á ti semejante (2 Paral. I, 11 et 12). Y así lo hizo, pacificándole también sus enemigos, de manera que pagándole tributo todos en derredor, no le perturbasen. Lo mismo leemos en el Génesis, donde prometiendo Dios á Abrahán de multiplicar la generación del hijo legítimo, como las estrellas del cielo, según él se lo habia pedido, le dijo: También multiplicaré al hijo de la esclava, porque es tu hijo (Gen. XXI, 13). De esta manera, pues, se han de enderezar á Dios las fuerzas de la voluntad y el gozo de ella en las peticiones, no curando de estribar en las invenciones de ceremonias que no usa ni tiene aprobadas la Iglesia Católica, dejando el modo y manera *que tiene* de decir la misa al Sacerdote, que ya alli la Iglesia tiene en su lugar, que él tiene orden de ella cómo lo ha de hacer. Y no quieran ellos buscar nuevos modos, como si supiesen ellos más que el Espiritu Santo y su Iglesia.

Que si por esta sencillez no los oyere Dios, crean que no los oirá aunque más invenciones hagan. *Porque Dios es de manera, que si le llevan por bien y á su condición, harán de El cuanto quisieren; mas si por interés, no hay hablarle* (1). Y en las demás ceremonias acerca del rezar y otras devociones, no quieran arrimar la voluntad á otras ceremonias y modos de oraciones de las que nos enseñó Cristo y su Iglesia (Luc. XI, 1 et 2). Que claro está, que cuando sus discipulos le rogaron que les enseñase á orar, les diria todo lo que hace al caso, para que nos oyese el Padre Eterno, como el que tan bien conocía su condición, y sólo les enseñó aquellas siete peticiones del *Pater noster,* en que se incluyen todas nuestras necesidades corporales y espirituales, y no les dijo otras muchas maneras de palabras y ceremonias. Antes en otra parte les dijo, que cuando oraban no quisiesen hablar mucho, porque bien sabia nuestro Padre Celestial lo que nos convenia (Matth. VI, 7 et 8). Sólo encargó con muchos encarecimientos, que perseverásemos en oración, es á saber, en la del *Pater noster,* diciendo en otra parte: Que conviene siempre orar, y nunca faltar (Luc. XVIII, 1). Mas no nos enseñó variedad de peticiones, sino que éstas se repitan muchas veces y con fervor y cuidado. Porque, como digo, en éstas se encierra todo lo que es voluntad de Dios, y todo lo que nos conviene. Que por eso cuando Su Majestad acudió tres veces al Padre Eterno, todas tres veces oró con la misma palabra del *Pater noster,* como lo dicen los Evangelistas, diciendo: Padre, si no puede ser sino que tengo de beber este Cáliz, hágase tu voluntad (Matth. XXVI, 39). Y las ceremonias con que él nos enseñó á orar, sólo es una de dos, ó que sea en el escondrijo de nuestro retrete, donde sin bullicio y sin dar cuenta á nadie lo podemos hacer con más entero y puro corazón, como él lo enseñó diciendo: Cuando orares, entra en tu retrete, y cerrada la puerta, ora (Matth. VI, 6). O si no, á los desiertos solitarios como él lo hacia, y en el mejor y más quieto tiempo de la noche. Y así no hay para qué señalar *limitado* tiempo, ni dias *limitados, ni señalar éstos más que aquéllos para*

(1) a. A y B.

nuestras devociones (1), ni hay para qué usar otros modos ni retruécanos de oraciones y palabras, sino sólo las que usa la Iglesia y como las usa; porque todas se reducen á las que habemos dicho del *Pater noster*. Y no condeno por eso, sino antes apruebo, algunos dias que algunas personas á veces proponen de hacer devociones, asi como algunas novenas y otras semejantes, sino el estribo que llevan en sus limitados modos y ceremonias con que las hacen; como hizo Judit con los de Betulia, que los reprehendió porque habian limitado á Dios el tiempo en que esperaban *de su mano* misericordia, diciendo: ¿Vosotros ponéis á Dios tiempo de sus misericordias? No es, dice, esto para mover á Dios á clemencia, sino para despertar su ira (Judit. VIII, 11 et 12).

(1) a. A. y B.

Capítulo XLIV

En que se trata del segundo género de bienes distintos, en que se puede gozar vanamente la voluntad.

La segunda manera de bienes distintos sabrosos en que vanamente se puede gozar la voluntad, son los que provocan ó persuaden á servir al Señor, que llamábamos provocativos. Estos son los predicadores, de los cuales podríamos hablar de dos maneras, es á saber: cuanto á lo que toca á los propios predicadores, y cuanto á lo que toca á los oyentes. Porque á los unos y á los otros no falta que advertir cómo han de guiar á Dios el gozo de su voluntad, así los unos como los otros acerca de este ejercicio. Cuanto á lo primero, el predicador, para aprovechar al pueblo y no envanecerse á si mismo con vano gozo y presunción, conviénele advertir que aquel ejercicio más es espiritual que vocal. Porque aunque se ejercita con palabras de fuera, su fuerza y eficacia no la tiene sino del espiritu interior. De donde por más alta que sea la doctrina que predica, y por más esmerada que sea la retórica y subido el estilo con que va vestida, no hará de suyo ordinariamente más provecho que tuviere de espiritu. Porque aunque es verdad que la palabra de Dios de suyo es eficaz, según aquello de David, que dice: Él dará á su voz voz de virtud (Psalm. LXVII, 34); pero también el fuego tiene virtud de quemar, y no quema cuando en el sujeto no hay *de suyo* disposición. Y para que la doctrina pegue su fuerza, dos disposiciones ha de haber. Una del que predica, y otra del que oye; porque ordinaria-

mente es el provecho como hay la disposición de parte del que enseña. Que por eso se dice, que cual es el maestro, tal suele ser el discipulo. Porque cuando en los Actos de los Apóstoles aquellos siete hijos de Escebas, príncipe de los sacerdotes de los Judíos, acostumbraban á conjurar los demonios con la misma forma que San Pablo, se embraveció el demonio contra ellos, diciendo: A Jesús confieso y á Pablo conozco; pero vosotros ¿quién sóis? (Actor XIX, 15), y embistiendo con ellos los desnudó y llagó. Lo cual no fué sino porque ellos no tenían la disposición que convenía; y no porque Cristo Señor Nuestro no quisiese que en su nombre no lo hiciesen. Porque una vez hallaron los Apóstoles á uno, que no era discípulo, echando un demonio en nombre de Cristo Señor Nuestro, y se lo estorbaron, y el Señor se lo reprehendió, diciendo: No se lo estorbéis, porque ninguno podrá decir mal de mi en breve espacio, si en mi nombre hubiere hecho algunas virtudes (Marc. IX, 38). Pero tiene ojeriza con los que enseñando la ley de Dios ellos no la guardan, y predicando buen espíritu, ellos no le tienen. Que por eso dice por San Pablo: Tú enseñas á otros, y no te enseñas á tí: tú que predicas que no hurten, hurtas (Rom. II, 21). Y por David dice el Espíritu Santo: Al pecador, dijo Dios: ¿Por qué platicas tú mis justicias y tomas mi ley en tu boca, y tú has aborrecido la disciplina, y echado mis palabras á las espaldas? (Psalm. XLIX, 16 et 17). En lo cual se da á entender que tampoco les dará espíritu para que hagan fruto. Que comunmente vemos que, (cuanto acá podemos juzgar) cuanto el predicador es de mejor vida, mayor es el fruto que hace, por bajo que sea su estilo y poca su retórica y su doctrina común. Porque del espíritu vivo se pega el calor; pero el otro muy poco provecho hará, aunque más subido sea su estilo y doctrina. Porque aunque es verdad que el buen estilo y acciones, y subida doctrina y buen lenguaje mueven y hacen más efecto, acompañado con buen espíritu; pero sin él, aunque da sabor y gusto al sentido y al entendimiento, muy poco ó nada de jugo ó calor pega á la voluntad. Porque comunmente se queda tan floja y remisa como antes para obrar, aunque hayan dicho maravillosas cosas maravillosamente dichas, que sólo sirven para deleitar el oído, como una música concertada ó sonido de campanas; mas el espíritu, como digo, no sale de sus quicios más que antes, no teniendo la voz virtud para resucitar al muerto de su sepulcro. Pues poco importa oir una música sonar mejor que otra, si no me mueve más ésta que aquélla á hacer obras. Porque aunque hayan dicho maravillas, luego se olvidan, como no pegaron fuego en la volutad. Porque demás de que de suyo no hace mucho fruto, aquella presa que hace el sentido en el gusto de la tal doctrina, impide que no pase al espíritu, quedándose sólo en estimación del modo y accidentes con que va dicha: alabando en el predicador ésto ó aquéllo, y siguiéndole por eso más que por la enmienda que de ahí se saca. Esta doctrina da muy bien á entender San Pablo á los de Corinto, diciendo: Yo, hermanos, cuando vine á vosotros, no vine predicando á Cristo con alteza de doctrina y sabiduría: y mis palabras y mi predicación no era en retórica de humana sabiduría, sino en manifestación del espíritu y de la virtud. (1 ad Cor. II, 1 et 4). *Y aunque* la intención del Apóstol y la mía aquí (1) no es condenar el buen estilo y retórica y buen término, porque antes hace mucho al caso al predicador, como también á todos los negocios: pues el buen término y estilo aun las cosas caídas y estragadas levanta y reedifica, así como el mal término á las buenas estraga y pierde (2).....

(1) c. A. y B.—En las ediciones anteriores se decía: «Que aun la intención del Apóstol y mía, etc.» Según esta lección, este período no tiene muy buen enlace con el anterior, pues su salida es muy brusca. Según la lección de los manuscritos, el enlace es natural. Mas deja el período incompleto y el capítulo sin terminar: cosa que nada tiene de extraño; pues así como se han perdido los capítulos que faltan á este Tratado, del mismo modo puede haberse perdido con ellos la terminación que aquí se echa de menos.

(2) c. A. y B.

Capítulo XLV [1]

De la primera afición de la voluntad y como ninguna cosa que pueda caer debajo del apetito puede ser medio proporcionado para que el alma se una con Dios según la voluntad.

(INÉDITO)

La primera de las pasiones del alma y aficiones de la voluntad, es el gozo. Este siempre se causa en el alma, mediante la voluntad, de las cosas que se le ofrecen como buenas y convenientes, suaves y deleitables, por ser ellas á su parecer hermosas, sabrosas, deleitosas y preciosas. Según esto se mueve el apetito de la voluntad á ellas y las espera, y en ellas se goza cuando las tiene, y teme perderlas y se duele perdiéndolas; y así según esta pasión del gozo está el alma alterada y inquieta.

Para aniquilar esta pasión acerca de todo lo que no es Dios, nota

(1) Publicándose por vez primera este capítulo y el siguiente, por necesidad tenemos que demostrar al público que son parto legítimo de la pluma del Venerable Autor de estas Obras. Esto es lo que ahora vamos á hacer, aduciendo para ello dos clases de pruebas, extrínsecas las unas é intrínsecas las otras.

Empezando por las primeras, decimos que conocemos tres manuscritos, y tenemos noticia de otro, en los cuales se hallan estos capítulos.

El primero es el de las Carmelitas Descalzas de Pamplona, del cual ya dimos alguna noticia en la *Introducción* de este Tratado, y ahora la daremos más individual. Todo él está escrito por la Madre Magdalena de la Asunción, Carmelita Descalza de Barcelona. La fecha de su escritura necesariamente la tenemos que colocar antes de 1604, porque en este mismo año la Madre Leonor de la Misericordia, que había sido una de las ayudantas de la Madre Magdalena en la composición del ma-

que todo aquello de que se puede gozar la voluntad distintamente, es lo que le es suave y deleitable, y ninguna cosa deleitable y suave que ella pueda gozar y gustar es Dios, porque como Dios no puede caer debajo de las aprehensiones de las demás potencias, tampoco puede caer debajo de los apetitos y gustos de la voluntad; porque en esta vida, así como el alma no puede gustar á Dios esencialmente, así toda la suavidad y deleite que gustare, por subido que

nuscristo, según esta misma dice en una carta que va al principio de él, se volvió de la Ciudad *condal* á la capital del reino de Navarra. Por esto se echa de ver la fe que merece este documento, y más si se tiene en cuenta que está escrito por una religiosa, la cual no iba á atreverse á añadir capítulo alguno á tan celestiales escritos, y á hacer pasar como parto del saber del Místico Doctor la obra de su propio ingenio.

Los manuscritos segundo y tercero son los que van citados en esta Obra con la letra C y D. Ya dijimos en otro lugar que tenemos como cosa cierta que el uno de estos manuscritos procede del otro. Por tanto, en este sentido, sólo forman una autoridad.

Para que esto no dé ocasión á sospechar que podría ser que acaeciera otro tanto con el manuscrito anterior, es decir, que fuera copia de uno de éstos, ó viceversa, advertimos que nada de esto puede ser: no lo primero, porque aquél es mucho más antiguo que los últimos; y no lo segundo, porque los Mss. C. y D., aunque son compendios, tienen muchísimo más que el de las Carmelitas de Pamplona, pues éste omite muchos capítulos enteros de la Subida del Monte Carmelo, y aquéllos traen algo por lo menos de todos ellos.....

El cuarto y último manuscrito que aducimos para probar la autenticidad de estos capítulos, perteneció al P. Nicolás de Jesús María (Centurión), de quien ya se dijo algo en los ***Preliminares***, al tratar de los defensores de San Juan de la Cruz. No hemos sido tan felices que hayamos podido hallar esta verdadera joya literaria; mas tenemos noticias fidedignas acerca de él, las cuales nos ha trasmitido el laborioso P. Fr. Manuel de Santa María; y son en compendio como siguen: En nuestro convento de Durnelo existía un manuscrito en 8.º, forrado en pergamino, de 139 hojas útiles: era de la Subida del Monte Carmelo de Nuestro Santo Padre, y en él se advertían tres cosas particulares dignas de notarse: 1.ª Que finalizaba del siguiente modo: «Y porque el gozo se apacienta por esta boca de la voluntad (que como decimos es el apetito), ***diremos de cuántas maneras de manjares puede gustar, y purgarle hemos de todas ellas;*** para que vacía la boca de toda comida aprehensible, sólo tenga hambre de la voluntad de Dios en cuanto es bien incomprehensible.» 2.ª Que tenía dos capítulos más que las ediciones, cuyos títulos trascribe el referido Padre, y son enteramente idénticos á los de estos dos que nosotros editamos. 3.ª Que en las márgenes de dicho manuscrito se veían á cada paso notas del Padre Nicolás de Jesús María (Centurión), en las cuales se advierten las diferencias que tiene el texto con el de las ediciones. Estas diferencias á veces son muy notables, pues hasta medias llanas de texto se encuentran en el manuscrito que, ó faltan del todo en el impreso, ó están bastante mudadas. Hasta aquí las noticias de este pre-

sea, no puede ser Dios. Porque también todo lo que la voluntad puede gustar y apetecer distintamente, es en cuanto lo conoce por tal ó tal objeto; pues como la voluntad nunca haya gustado á Dios como es, ni conocídolo debajo de alguna aprehensión de apetito; y por el consiguiente, cual sea Dios no sabe, ni puede saber cuál sea su gusto, ni puede su apetito y gusto llegar á saber á apetecer á Dios, pues es sobre toda su capacidad. Y así está claro que ninguna cosa distinta de cuantas puede gozar la voluntad es Dios; y así, para unirse con él, *ha de vaciarse el* (1) apetito y gusto de todo lo que distintamente pudiere gozarse de arriba y de abajo; porque si en alguna manera la voluntad puede comprender á Dios y unirse con él, no es por algún medio aprehensivo del apetito, sino por el amor. Y como el deleite y suavidad y cualquier gusto que puede caer en la voluntad no sea amor, síguese que ninguno de estos sentimientos sabro-

---

cioso documento, cuyo hallazgo sería de grande utilidad para la más completa corrección de la Subida del Monte Carmelo.

Cuanto sea el valor crítico de este manuscrito, nos lo da á entender Fr. Andrés de la Encarnación, asegurando que era muy bueno y muy *antiguo* (1).

Tenemos por consiguiente tres autoridades, de las cuales dos son de mucho crédito, en favor de la autenticidad de estos capítulos.

Los argumentos internos que confirman esto mismo son el estilo y el espíritu que en ellos palpita. Tanto aquél como éste es, sin duda alguna, el propio y peculiar del autor de la Subida del Monte Carmelo.

Un reparo de poca monta, ó más bien escrúpulo, se podía oponer en contra de todo lo dicho, y es, que estos capítulos no se hallan en los Manuscritos de Alba de Tormes y de Burgos, cuya autoridad tanto hemos ponderado. A esto respondemos, que aunque sea cierto que dichos Manuscritos merezcan gran crédito, sin embargo, su autoridad no es absoluta, y mucho más cuando otros documentos fidedignos y fundadas razones los contradicen. La causa de no hallarse en ellos puede ser, ó que los capítulos en cuestión fueron hallados después, ó que no se les quiso incluir en aquella colección de las Obras del Santo, por razón de no tener connexión inmediata con los capítulos anteriores, ni terminar la materia de que tratan, sino más bien dejarla comenzada (2).

(1) El texto de los tres manuscritos se ve que está incompleto en este punto. Para completar el sentido de la frase, hemos suplido conjeturalmente las palabras subrayadas.

---

(1) *Memorias historiales*, tomo IV, en el título: *Durnelo*.

(2) Tampoco se halla en dichos Manuscritos el Montecillo de perfección: lo cual, como se ve, no es argumento contra su autenticidad, pues el texto de esos mismos Manuscritos prueba lo contrario hasta la evidencia. Véanse los capítulos XIII del primer libro y XIV del tercero, etc.

sos puede ser medio proporcionado para que la voluntad se una con Dios, sino la operación de la voluntad, porque es muy distinta la operación de la voluntad de su sentimiento. Por la operación (1) se une con Dios y se termina en el que es amar, no por el sentimiento y aprehensión de su apetito que se asienta en el alma como fin y remate.

Sólo pueden servir los sentimientos de motivos para amar, si la voluntad quiere pasar adelante, y no más. Y así estos sentimientos sabrosos de suyo no encaminan al alma á Dios, antes la hacen asentar en sí mesmos; pero la operación de la voluntad que es amar á Dios, sólo en él pone el alma, dejadas atrás todas las cosas, amándole sobre todas. De donde si alguno se mueve á amar á Dios no por la suavidad que siente, ya deja atrás esta suavidad y pone el amor en Dios á quien no siente. Y si le pusiese en la suavidad y gusto que siente, reparando en él, ya sería ponerle en criatura ó cosa de ella, y hacer del motivo fin y término; y por el consiguiente, la obra de la voluntad sería viciosa, que pues Dios es incomprensible é inaccesible, la voluntad no ha de poner su operación de amor, para ponerla en Dios, en lo que ella puede tocar y aprender con el apetito, sino en lo que no puede comprender ni llegar con él. Y ansí queda el alma amando á lo cierto y de veras al gusto de la fe, también en vacío y á oscuras de sus sentimientos sobre todos los que ella puede sentir, como el entendimiento de sus inteligencias, creyendo sobre todo lo que puede entender.

---

(1) El Ms. P., dice: «*Porque* la operación».



Capítulo XLVI

Cómo para unirse con Dios es necesario que la voluntad quede vacía de su apetito natural.

(INÉDITO)

Muy insipiente seria el que faltándole la suavidad y deleite espiritual pensase que por eso le faltaba Dios, y cuando le tuviese se gozase, pensando que por eso tenia á Dios; y más lo seria si anduviese á buscar esta suavidad en Dios y se gozase en ella, porque ya no andaria á buscar á Dios con la voluntad fundada en vacio de fe, sino el gusto espiritual, que es criatura, siguiendo su apetito; y así no amaria á Dios puramente sobre todas la cosas: lo cual es poner toda la fuerza de la voluntad en él; porque arrimándose á aquella criatura con el apetito, no sube sobre ella á Dios, que es inaccesible. Porque es imposible que la voluntad pueda llegar á la suavidad y deleite de la divina unión, sin vacío del apetito en todo gusto particular. Eso quiere decir el salmo: *Dilata os tuum et implebo illud* (Psal. LXXX, 11). El apetito es la boca de la voluntad, la cual se dilata cuando con algún bocado de algún gusto no se embaraza; porque cuando el apetito se pone en alguna cosa, en eso mesmo se estrecha. Pues fuera de Dios todo es estrecho, ha de tener la boca de la voluntad siempre abierta á Dios, vacia de todo bocado de apetito, para que Dios la hincha de su amor y dulzura, y estarse con esa

hambre y sed de solo Dios, sin quererse satisfacer, pues á Dios aquí no le puede gustar como es; y lo que se puede gustar, si hay apetito de algo, también lo impide. Esto enseñó Isaias cuando dijo: Todos los que tenéis sed, etc. (Isai. LV, 1). Donde sólo convida á los que de sólo Dios tienen sed, y no tienen plata de apetito, á la hartura á las aguas divinas (1) de la unión de Dios. Y porque el gozo se apacienta por esta boca de la voluntad, que es el apetito, *diremos de cuántas maneras de manjares puede gustar, y purgarle hemos de todos ellos,* para que vacia la boca de toda comida aprehensible, sólo tenga hambre de la voluntad de Dios en cuanto es incomprensible (2).

---

(1) «A la hartura *de* las aguas divinas», escribiría sin duda el Santo.

(2) Aquí termina lo que de este famoso Tratado de la Subida del Monte Carmelo ha podido librarse de la injuria de los tiempos. Háse perdido de él una parte muy considerable, la cual, á mi juicio, vendría á ser como una mitad de lo que actualmente poseemos. Veremos no ser esto una exageración, por lo que vamos á decir de las materias que en él echamos de menos, y de las cuales su Venerable autor se había propuesto tratar.

Cuales fueran los propósitos de San Juan de la Cruz acerca de los puntos sobre que pretendía escribir, nos los declara él mismo en el capítulo XV del libro tercero, donde dice que va á tratar de las cuatro pasiones de la voluntad, para que, purificada ésta de todos sus desórdenes, pueda unirse con Dios. Son estas sus terminantes palabras: «Y para que demos, dice, más por entero noticia de esto, *iremos, como es nuestra costumbre, tratando en particular de cada una de estas cuatro pasiones y de los apetitos de la voluntad.*»

Ya conocemos los intentos del Místico Doctor. Investiguemos ahora hasta qué punto los hallamos realizados en esta obra.

Empieza el Santo este tratado particular de las pasiones por la pasión del gozo. Dice que á seis clases ó especies se pueden reducir todos los objetos de que la voluntad se puede gozar. De las cinco primeras trata absolutísimamente; no así de la sexta, como lo vamos á ver. En el capítulo XXXIV, empezando á tratar de esta clase de bienes, escribe: «A cuatro géneros de bienes podemos reducir todos los que distintamente pueden dar gozo á la voluntad, conviene á saber: motivos, provocativos, directivos y perfectivos, *de los cuales iremos diciendo por su orden*, y primero de los motivos.» Este propósito no le vemos cumplido en lo que se conserva de este Tratado, puesto que se echa en él de menos toda la doctrina perteneciente á los bienes provocativos, directivos y perfectivos. Y decimos toda, porque aunque empezó el Santo la materia de los bienes provocativos, no hizo apenas otra cosa que proponer de lo que iba á tratar.

Tenemos, por consiguiente, que falta en la Subida del Monte Carmelo una gran parte del tratado particular de la pasión del gozo, á cuya falta se debe agregar todo lo que se refiere á las otras tres pasiones de la voluntad, de las cuales ni una letra hallamos escrita en esta obra.

Y no es esto sólo, sino que, además de esto, echo yo de menos otro tratado muy singular, el de los *apetitos de la voluntad*. Extraña parecerá esta afirmación; pero por mucho que lo sea, no deja ser verdadera. En las palabras que arriba quedan copiadas, vemos que dice el Santo que tratará de las cuatro pasiones *y de los apetitos de la voluntad*. Y aunque pudiera creerse que la palabra *apetitos* la toma como sinónima de pasiones, notamos que no es así, porque casi á renglón seguido vuelve á distinguir los *apetitos* de las aficciones de la voluntad, y así dice que «todo el negocio para venir á la unión de Dios está en purgar la voluntad de sus aficciones *y apetitos*» (1). Quizá esta razón no convenza; mas sin duda alguna llevará la convicción al ánimo del lector la lectura de estos dos capítulos, que hoy por vez primera publicamos.

Léalos con atención y se convencerá de que aquí da principio el Místico Doctor á un tratado particular de los apetitos de la voluntad. Fíjese en el título del segundo: «*Cómo para unirse con Dios es necesario que la voluntad quede vacía de su apetito natural*»; y pare sobre todo su atención en las palabras que á continuación copiamos, y verá si tenemos razón en lo que decimos. «Y porque el gozo, dice el Santo, se apacienta por esta boca de la voluntad, *que es el apetito*, diremos de cuántas maneras de manjares puede gustar, y purgarle hemos de todos ellos.....»

A este argumento claro y convincente por sí mismo, podemos agregar, para dar fin á esta cuestión, la razón de que estos capítulos y la materia de que el Santo promete aquí tratar, no pueden pertenecer ni al tratado de los bienes provocativos, ni al de los directivos, ni, finalmente, al de los perfectivos. Tampoco pueden ser parte del tratado de las otras tres pasiones de que el Místico Doctor prometió escribir.

Resta, pues, que pertenezcan al tratado que hemos dicho de los apetitos de la voluntad.

Resuelta esta primera cuestión, nos salen al paso otras dos, y á las cuales, por necesidad, hemos de dar solución. Redúcese la primera á saber si San Juan de la Cruz realizó su propósito de tratar de todos estos puntos sobre que prometió escribir. A esta pregunta se ha contestado negativamente; y por única razón se ha dado, que nunca se han encontrado los capítulos que aquí faltan. Y digo por única razón, pues aunque el manuscrito de Alba (y quizá alguno otro dijera lo mismo) ponga al final de este Tratado una nota diciendo que hasta allí sólo escribió el Santo, no se apoya, á lo que entiendo, sino en el dicho argumento negativo: de lo contrario, el autor de la nota, que no es ninguno de los dos que escribieron el manuscrito, expondría sus motivos, cosa que no hace.

Si tal razón vale aquí algo, júzguelo el lector, teniendo en cuenta al hacer su juicio, que los autógrafos del Santo tampoco se han hallado. Por lo que hace á nosotros, la respuesta que damos á la pregunta propuesta es afirmativa. Y hé aquí las razones que nos asisten para responder así. Un poco más arriba hemos probado que los dos capítulos que por primera vez se han editado, son propios y genuinos de San Juan de la Cruz. Asentado ésto, discurrimos de este modo: No cabe l[illegible] duda que estos dos capítulos, no siguen inmediatamente al anterior, sino que entre ellos y éste media un espacio muy grande. Ahora bien: ¿se puede concebir [illegible]

(1) Adviértase para ver la fuerza de esta razón, que la palabra *aficiones* la toma el Santo [illegible] como sinónima de pasiones. Dice un poco más arriba: «Estas aficiones ó pasiones son cuatro [illegible]

Santo escribiera estos últimos capítulos, sin haber escrito los otros intermedios? De ninguna manera. Y si escribió los capítulos anteriores á estos publicados en nuestra edición, ¿por qué no hemos de decir lo mismo de los que venían en pos de ellos y terminaban el Tratado? ¿Se puede encontrar alguna causa razonable que alegar, para afirmar que el Santo no lo hizo, ó que fué imposibilitado de hacerlo? Creo absolutamente que no; porque lo único que podía decirse es, que no tuvo tiempo ni vagar para escribirlos, y esto está muy lejos de ser verdad; porque después de escrito este Tratado, escribió el Santo todos ó casi todos los que procedieron de su pluma, incluso los que el tiempo nos ha robado. Tuvo, pues, tiempo y mucho de sobra para completar la Subida del Monte Carmelo. Y aunque pusiéramos por cierto que antes de dar fin á este Tratado, puso la mano en los otros que escribió, siempre le quedarán [illegible] seis ó siete años, después de terminados éstos, hasta el fin de su vida.

En todo este tiempo, ¿qué hizo el Santo? ¿Permanecería ociosa su pluma? ¿Sus ocupaciones le impedirían completar el citado escrito? Nada de esto podemos creer; pues si es verdad que amaba el retiro y la contemplación, también es cierto que tenía un celo ardientísimo del aprovechamiento de los prójimos, el cual no le permitía que permaneciese inactiva su pluma, con la cual tantas luces comunicaba á las almas; y si no se puede negar que en este tiempo tuvo muchas cosas en qué entender, también nos consta que esto no le era impedimento á su prodigiosa actividad para escribir, como lo prueba el que todos sus escritos conocidos y perdidos los escribió en una media docena de años, y éstos de los más ocupados de toda su vida.

Confírmanse estas razones con el hecho de haber escrito, como en su lugar probaremos, todo lo que falta á la Noche oscura, de lo cual se había dicho que tampoco el Santo lo escribió, sin otra prueba ni razón que la misma que se alegaba para afirmar que no concluyó la Subida del Monte Carmelo, á saber, el no haberse hallado semejante escrito (1).

No faltará quizá quien no asienta á nuestras afirmaciones y nos pregunte por modo de objección: si es tan cierto lo que acabáis de afirmar, ¿cómo es que nadie ha visto tales capítulos?, ¿cómo es que nadie los copió, siendo así que tantas personas sacaron copias de los tratados del Santo? A estas dificultades (lo diré con franqueza), no se pueden dar respuestas positivas muy satisfactorias; pero también entiendo que se puede menos satisfacer á mis argumentos, sobre todo al primero. Responderé, sin embargo, diciendo, que así como se han perdido otros escritos del Santo, sin habernos quedado copia alguna de ellos, lo mismo puede haber sucedido con éstos; y así como nadie ha visto lo que falta á la Noche oscura, nada tiene de extraño que haya acaecido cosa semejante con el complemento de la Subida del Monte Carmelo.

Lo que pudo suceder es, que el Santo en un principio no escribiera ó no dejara

(1) El P. José de Jesús María apoya, *al parecer*, lo que vengo afirmando, con las siguientes palabras: «Lo que hemos dicho del gozo, se ha de entender también de la vana esperanza y de las demás pasiones: de lo cual tratará largamente nuestro Maestro, enseñando al contemplativo á vaciar y desnudar la voluntad de todos estos afectos mal ordenados, y á ordenarlos á Dios en todas las cosas.» *(Tratado de la oración y contemplación*, etc., varias veces citado, pág. 199.) No damos gran importancia á estas palabras, y por eso hemos dicho que sólo *al parecer* nos son favorables. Y la razón de esto es, en primer lugar, porque el P. José las dice á otro intento, y en segundo lugar, porque en ninguno de sus manuscritos hemos hallado citas relativas á los capítulos que faltan, lo cual nos prueba que no debió de verlos, aunque aquí sus palabras den á entender otra cosa.

copiar sino lo que hasta ahora ha venido imprimiéndose; y después, lo restante se perdió ó se distrajo, cosa que no es muy de extrañar, sabiendo que escribió sus tratados en diversos cuadernillos, según consta por documentos; y así nos dice el P. Alonso de la Madre de Dios que leyó varios cuadernos del tratado que escribió sobre ***los verdaderos y falsos milagros y los buenos y malos espíritus***, y el P. Salvador de la Cruz dice que el original del Cántico espiritual también se le entregó la Venerable Ana de Jesús á Isabel de la Encarnación en cuadernillos sueltos, y que ésta los hizo encuadernar en un solo volumen.

Otras varias conjeturas se podrían hacer para explicar la posibilidad de esta pérdida; mas huelga el detenernos en hacerlas, porque ninguna de ellas podrá disipar las densas tinieblas que envuelven la realidad de este hecho.

La cuestión segunda, de la cual indicamos habíamos de tratar, se reduce á saber, qué entiende el Santo por ***bienes directivos*** y ***perfectivos***, de los cuales prometió escribir.

A lo que yo alcanzo, por bienes ***directivos*** entendería los que pertenecen á la dirección de las almas, como son los confesores y directores espirituales. Aquí daría reglas tanto para los directores como para las personas dirigidas, del mismo modo que en los bienes provocativos dijo que daría doctrina para los predicadores y para los oyentes. También es posible comprendiera bajo este género de bienes los libros espirituales, puesto que también directamente concurren á la dirección de las almas.

Por bienes ***perfectivos*** no hay duda que entendería las virtudes, gracias y dones, que es lo que verdaderamente perfecciona al alma en el orden moral.

De éstos por lo menos necesariamente tenía que tratar; de otros bienes espirituales, que podemos reducir á este género, como los sacramentos, sacramentales, etcétera, no nos atrevemos á decir que los comprendiera en esta materia y se ocupara de ellos.

Nada diremos de qué entiende el Santo por ***apetitos de la voluntad***, pues ya lo dice él claramente; y así daremos aquí fin á esta nota, ya demasiado larga, y pondremos fin á este Tratado.

Apéndices.

Apéndice I

Pónense algunos lugares que no se han mudado, por dudarse cuál sea el verdadero texto del Santo.

Acerca de estos lugares que aquí ponemos, debemos hacer algunas advertencias: 1.ª Que el texto que va en la primera columna es el de la presente edición, y á ella también se refieren los números que van al margen, los cuales indican la página y línea. 2.ª Que si alguna vez indicamos en primera columna algún manuscrito, es porque su texto ha sido admitido en esta edición. 3.ª Que sólo ponemos los lugares á nuestro juicio algún tanto dudosos; los demás, ó los hemos admitido ya en el texto, ó creemos que son erratas manifiestas de los copistas. Todos ellos son muy pocos y de menos importancia que los que aquí se ponen. Y 5.ª Que las abreviaturas son las ya conocidas.

Pág.	Lín.	Texto	Variante
31	30	revolver sus vidas.	*recorrer* sus vidas. (A. y B.)
32	29	al principio que la comenzare.	al principio que *lo empezare* (A.)
47	20	hijo libre, sino como persona baja, cautiva de sus pasiones, por.	hijo libre, sino como *esclavo y cautivo*, por. (A.)
48	3	Y así el alma que ama el poseer esto, es.	Y así el alma que *lo ama y posee*, es. (A.)
58	14	comer con su padre á la mesa y de su plato. (El Ms. A. *en* su plato).	comer á la mesa con *sus padres.* (D.)
58	30	el hartura que.	*la* hartura que. (B.)
67	2	penitencias y de otros muchos desordenados ejercicios, digo voluntarios, poniendo en ellos su confianza, y pensando que sólos ellos, sin la mortificación de sus apetitos en las demás cosas, han de ser suficientes para venir á la unión de la sabiduría divina. Y no es así, si con diligencia no procuran negar éstos sus apetitos.	penitencias y de otros muchos *voluntarios* ejercicios, *y piensan que les bastará eso y esotro* para venir á la unión de la sabiduría divina, si con diligencia no procuran *reglar* sus apetitos. (A. y B.)
76	5	de mis apetitos. (B.)	de *mi apetito.* (A.)
82	21	viva, desde el hombre hasta la mujer, y desde el niño hasta el viejo, y todos los animales, y que.	viva, desde el hombre hasta los animales, y que (A.), viva, desde los hombres hasta los animales, y que (B.)

107	14	El ciego. (Edic. ant. y el Ms. A.)	*Mas* el ciego. (B.)
114	13	siempre está embistiendo.	siempre está *embestido* (A. y B.)
115	19	De donde aunque acá en esta vida hallemos algunas almas con igual sosiego y paz en su estado de perfección, y cada una esté satisfecha: con todo.	De donde acá en esta vida *hallamos* algunas almas con igual paz y sosiego en estado de perfección, y cada una *está* satisfecha: con todo (A. B. y C.)
121	2	y desnudarse la voluntad. (Edic. ant. y el Ms. P.)	y desnudarse *el alma*. (A. y B.)
121	34	y gustar lo que está encerrado en esta tan alta doctrina que nos da.	y gustar que *cosa sea este consejo* que nos da. (A. y B.)
123	16	y según el espíritu.	y según el *alma*. (A. y B.)
133	1	el entendimiento ciego y á oscuras.	el entendimiento ciego y oscuro. (A. y B.)
133	27	se acabará lo que es en parte, que es esta (A.) lo que es *imperfecto*. (Edic. ant.)	se acabará lo que es *presente* que es *la*. (B.)
164	7	tener advertida el alma con amor á Dios. (B.)	tener advertida el alma *en* amor *de* Dios. (A.)
172	17	ni se saben gobernar ni encaminar á sí ni á otros.	ni se saben gobernar ni encaminar á otros. (A. y B.)
188	1	siéndoles él mismo la guía en el camino.	siéndoles él mismo la guía *del* camino. (A.)
189	10	del sentido. Porque, como dice San Pablo: *Littera enim occidit spiritus autem vivificat*.	del sentido. *Littera enim occidit, spiritus autem vivificat,* como dice San Pablo. (A. y B.)
192	15	Lo cual no lo dijo de suyo, y el que lo decía entendió á un fin.	Y él lo dijo y entendió á un fin. (A. y B.)
207	10	porque ve es temeridad del tal meterse en tanto peligro.	porque ve es temeridad *del que se mete en tal* peligro. (A. y B.)
208	28	según el gusto y apetito de aquel hombre.	por causa del gusto y apetito de aquel hombre. (A. y B.)
212	1	autoridad con que San Pablo quiere inducir.	autoridad *con que comienza* San Pablo *en querer* inducir. (A. y B.)
216	18	ni se puede acabar de satisfacer.	ni *se acaba* de satisfacer. (A. y B.)
219	19	hablaba Dios con ellos.	hablaba Dios *en* ellos. (B.)
253	14	y no es así. (B.)	y no ser así (Edic. ant.) y no era así. (A.)
265	17	redunda en el entendimiento aprehensión, noticia é inteligencia, conviene hacer aquí.	redunda en el entendimiento aprehensión (B. aprehensiones) y *noticias* y inteligencias, *convenía* aquí hacer. (A. y B.)
269	16	receptáculo de todos los objetos que pasan á estas potencias.	receptáculo de todos los *demás* objetos que *en su manera* pasan á estas potencias. (A. y B.)
301	16	por nosotros mismos nos podremos valer.	por nosotros mismos nos *pudiéremos* valer (B.), no nos podremos valer. (A.), nos podemos valer (P.)

302	4	se quisiese haber de otra manera que Dios la lleva.	se quisiese haber de otra manera *ir* que Dios la lleva. (A. y B.) (El último Ms. dice: llevaba. Juzgamos que es errata.)
313	9	Tenía cuatros faces. (A.)	tenía cuatro caras (P. Br.), cuatro rostros. (Edic. ant.)
327	2	pero demás de esto, en quitar el gozo de los bienes.	pero demás de *eso*, en quitar *los gozos* de los bienes. (A. y B.)
328	31	siendo muchas veces mayor la pena.	*que á veces sea tanto más* la pena. (A.)
347	23	ahora sea humano lo que ve. (Edic. ant. y el P. Br.)	ahora sea *profano* lo que ve. (A. y B.)
347	26	ahora humano lo que oye. (Edic. ant. y el P. Br.)	ahora *profano* lo que oye. (A. y B.)
362	20	les da luz de ellas y el movimiento de cómo y cuándo. (Edic. ant., el Ms. A. y el P. Br.)	les da luz de ellas y el *conocimiento* de cómo y cuándo. (B.)
365	24	fué como hortelano.	fué como hombre común. (A.)
368	15	no se goza la voluntad.	no se goza la caridad. (A. y B.)

Algunas diferencias que no se han notado, existentes entre el P. Bretón y los Manuscritos A. y B. (1).

106	22	como quiera que esta transformación es cosa. (A. y B.)	como que esta transformación *y unión* es cosa. (P. Br. y las ediciones anteriores, las cuales variaban algo en lo antecedente.)
173	12	esta tiniebla, sola la fe, que también es. (A. y B.)	esta tiniebla de la fe, que también es. (P. Br.)
122	15	lo cual es Cruz pura espiritual. (Edic. ant. y los Mss. A. y B.)	lo cual es *la* Cruz espiritual.
122	31	hasta donde quiere Nuestro Señor que. (A. y B.)	hasta donde quiere *este Señor* que,
132	8	en Fe: la cual sólo es el próximo y proporcionado. (A. y B.)	en fe: la cual *ansí* es *sola* el próximo y proporcionado.
138	13	así tanto menos ciertas son de Dios,	así tanto menos son de Dios, porque

(1) Desde luego confesamos que en general menos crédito merece el texto del P. Bretón que el de los mencionados manuscristos; esto no obstante, hemos creído necesario notar estas diferencias por no constarnos con entera certeza de que éstos y no aquél son los que nos dan la copia fiel del autógrafo del Santo.

Nada decimos de las variantes que tienen los Manuscritos C. y D. porque ya saben los lectores que son bastante incorrectos é incompletos, como se advirtió en un principio. Ni hemos advertido, que *alguna rara vez* no traen completos los párrafos que añadimos al texto de las ediciones anteriores. Esto nada es de extrañar, por la razón sabida de ser compendios, ni tampoco puede causar extrañeza nuestro proceder, pues nuestra edición no es un catálogo de erratas de los copistas, ni nos incumbía el notar qué es lo que éstos compendiaron ó dejaron de compendiar.

Pág.	Lín.		
		porque más propio y ordinario á Dios le es. (C. D. y P.)	lo propio y ordinario á Dios le es la.
140	24	por fe: porque mucho derogan á la Fe. (A. y B.)	por fe: porque mucho derogan á ella.
167	11	como se ve á cada paso en la divina Escritura, como vió Isaías á Dios. (A. y B.)	Escritura *como vemos por* Isaías, 6, que dice que vió á Dios.
168	7	con sus joyas de imágenes de formas como naturales. (A. B. C. y D.)	con sus joyas de imágenes, de formas *sobrenaturales.*
175	10	ha de comenzar á tocar desde el bajo y fin extremo de los sentidos del alma. (A. B.)	ha de comenzar á tocar desde *lo* bajo y extremo de los sentidos del alma.
272	13	que ellas no dejen impresa noticia ni rastro de *cosas,* sino que se quede calva y rasa como. (A. y B.)	que ellas no dejen impresa noticia ni rastro de *ellas,* sino que se quede *lisa* y rasa como.
272	31	tan sensible que le parece se desvanece toda la cabeza y que se pierde el juicio y el sentido; y esto á veces más y á veces menos, según que es más ó menos fuerte el toque, y entonces. (A. y B.)	tan sensible que *le parezca* se desvanece toda la cabeza, y que se pierde el juicio y el sentido, unas veces más y otras menos, *según es el toque más ó menos fuerte, según fuere mayor la disposición del amor de Dios y olvido y odio de lo natural,* y entonces.
273	30	acerca del trato exterior. (A. y B.)	acerca del trato y *uso* exterior.
274	6	perfección, aunque éstas no las obra ya por formas y noticias de la memoria.	perfección, *porque* éstas no las obra ya por formas *ni* noticias de *las cosas.*
294	13	que no sienten en sí. (A. y B.)	no sienten *de* sí.
294	15	no queriendo valer nada en el corazón ajeno. Lo segundo.	no queriendo valer nada en el corazón ajeno, *sino sólo en el de Dios.* Lo segundo.
299	22	con el ser de Dios, por cuanto Dios no cae debajo de género ni especie, y ella sí, como dicen los teólogos. Y el alma en esta vida no es capaz de recibir clara y distintamente, sino lo que cae debajo de género y especie. Que por eso dijo San Juan. (A. y B.)	con el ser de Dios, y es disparate y gran error, y las almas que de esta manera tratan, caerán miserablemente en un grande engaño y en cienmil errores, como ya habemos visto; y el alma en esta vida no es capaz de recibir clara y distintamente sino lo que cae debajo de género y especie, y Dios no cae debajo de género ni especie. San Juan dice.
358	20	es empujado. (A. y B.)	es *impelido* (1).

(1) En el folio 70 hallamos un párrafo, correspondiente al final del capítulo XII del libro III, [illegible] tiene diversas variantes con los Manuscritos y las ediciones antiguas. No le ponemos por s[illegible] correcto el texto de todos estos documentos, los cuales en este punto están del todo conformes.

Apéndice II

Noticias biográficas de los Padres Andrés de la Encarnación y Manuel de Santa María, Carmelitas Descalzos, que prepararon los trabajos para una edición completa de los escritos de San Juan de la Cruz, y cuya autoridad se cita á cada paso en las Introducciones y notas de estas Obras.

Paréceme un deber, antes de poner la mano en el asunto de este Apéndice, el decir los motivos justificados que tengo para hacer que figuren, aunque de una manera secundaria, en la presente edición de las obras del Místico Doctor, las biografías de estos dos ilustres Carmelitas, y por eso voy á manifestarlos. Estos motivos son cuatro, á saber: 1.º El satisfacer la curiosidad natural de los lectores de estos escritos, quienes más de una vez, de fijo, se habrán preguntado: ¿y quiénes fueron Fray Andrés de la Encarnación y Manuel de Santa María? 2.º El hacer ver al público cuánta fe merecen los dichos de estos religiosos en lo relativo á los escritos de San Juan de la Cruz (y también de Santa Teresa de Jesús). 3.º El hacer que no perezcan las noticias (hasta hoy casi del todo desconocidas) que de su vida nos han quedado. Y 4.º El dejar en estas líneas un memorial perpetuo de mi agradecimiento, por lo que me he aprovechado de lo que queda de sus trabajos literarios. Tales son las causas que me han movido á publicar aquí estos apuntes biográficos.

Fray Andrés de la Encarnación (1).

Nació el Padre Fray Andrés de la Encarnación en una villa de la provincia de Soria, llamada Quintanas Rubias de Arriba.

El día de su nacimiento no se consigna en la partida de su bautismo, según la costumbre de la época; mas consta que fué bautizado el 28 de Noviembre del año

(1) Documentos que hemos tenido á la vista para esta pequeña biografía: Partida de bautismo; una carta sobre los últimos instantes y virtudes del Padre Andrés que se halla pegada en el libro de bautizados de Quintanas Rubias; unas notas de su profesión religiosa y de su muerte, tomadas, respectivamente, del libro de Profesiones de Tudela, de un libro de los difuntos de la Orden, existente en Vitoria, y de otro de la misma clase que se guarda en este Convento de Toledo, donde escribo. He consultado además los Manuscritos del mismo Padre Fray Andrés existentes en la Nacional y en nuestro Convento de Burgos.—Agradezco la copia de los primeros documentos al Párroco de Quintanas Rubias D. Domingo Álamo, y á los Padres Marcelo del Niño Jesús y Juan Bautista del Espíritu Santo.

de 1716, y que se le impuso el nombre con que le conocemos. Sus padres se llamaron Juan de Fresno Martínez y Magdalena Macarrón.

De la niñez, educación y primeros estudios de nuestro biografiado, ninguna noticia tenemos. Lo que sí sabemos es que en la flor de su edad, antes que el mundo corrompido marchitara el candor de su inocencia (con la cual dicen se marchó á la otra vida), lo llamó el Señor para sí, tomando el hábito de Carmelita Descalzo, en el Convento de Tudela, cuando no contaba más que quince años.

Su profesión la hizo en la misma villa de Tudela (1) el día 1.º de Enero del año de 1733. Pasó después á los estudios, los cuales hizo con tan notable aprovechamiento como las obras que nos ha dejado están publicando.

Llegado el año de 1754, los Superiores de la Reforma Carmelitana le llamaron á Madrid y le cometieron el desempeño de un negocio grave, y evacuado que fué éste, le mandaron que preparara una edición correcta y completa de los escritos del Padre y Fundador de la Descalcez. Prueba fué esta elección de las relevantes dotes intelectuales de que debía estar adornado el Padre Fray Andrés, pues una obra como aquélla no podía ponerse en unas manos cualquiera, sino de quien uniera á profundos conocimientos teológicos y místicos una grande erudición y una crítica muy fina y un amor decidido á los pergaminos y manuscritos. Cómo cumplió este religioso su cometido, excusamos decirlo, por haberlo ya escrito en otra parte. Lo que sí daremos cuenta es de otros trabajos que por este tiempo llevó á cabo, y los cuales nos revelan una vez más sus aficiones y su talento.

Enterado de los documentos y orden en que éstos se hallaban en el Archivo general de la Orden, vió que allí hacía falta una mano experta que pusiera cada cosa en su lugar, y que diera vida, como diría Fray Jerónimo de San José, á aquellos huesos áridos y descarnados. Con este motivo escribió una *Representación* á los Superiores generales, en la cual no hizo sino retratarse á sí mismo de cuerpo entero. Empieza con estas notables palabras: «Un archivo es un tesoro», con lo cual nos reveló cuál era el objeto donde tenía puesto su corazón. Dice después como nuestro Archivo era verdaderamente un tesoro grande, mas estaba por desgracia escondido: faltábale orden, índices, notas críticas acerca del valor y autoridad de cada documento, etc. Pasa luego, animado del celo de la gloria de Dios y bien de la Religión, á proponer á los Superiores que él, dándole por ayuda y compañero al Padre Manuel de Santa María, se compromete á hacer todo el arreglo del Archivo antes de cuatro años. Pero no se terminaba aquí esta obra: un Archivo sin un Archivero entendido, hábil y laborioso, cuyo oficio no se concrete, como dice Fray Andrés, á abrir y cerrar las puertas, para poco vale. Era, pues, necesario crear un Archivero que lo fuese en verdad. Y de ningún modo podía serlo mejor que siguiendo al pie de la letra las sabias y admirables reglas con que Fray Andrés traza á continuación sus obligaciones. Y de ningún modo podía conseguir mejor la Reforma de Santa Teresa tener una historia completa y bien escrita, que poniendo los Superiores de ella en ejecución las indicaciones que les hace tan sabio religioso.

(1) Tanto en los dos libros de difuntos de que hemos hecho mención en la nota anterior, como en la Carta sobre la muerte del Padre Fray Andrés, se dice que era profeso de Corella. Mas en el libro de profesiones de Tudela, consta su profesión auténtica firmada de su nombre, etc., y en ella se dice expresamente que la hizo en Tudela. Según me escribe el Padre Marcelo del Niño Jesús, pudo provenir esta confusión de creerle al Padre Andrés profeso de Corella, de que varios meses después de su profesión se trasladó el noviciado de Tudela al referido lugar.

Todo esto, y lo que por brevedad omitimos, nos da á conocer quién era Fray Andrés de la Encarnación: un hombre de muchas letras y de grande erudición, nacido precisamente para vivir entre el polvo de los archivos y bibliotecas.

No fueron, á lo que entiendo, voces en el desierto los consejos de Fray Andrés á los Superiores de la Orden, y así tengo por cierto que él fué el designado para desempeñar aquel cargo y oficio, cuyas obligaciones había tan perfectamente descrito.

También se le oyó en que se le diera un compañero para hacer la compulsación y confrontación de todos los documentos y manuscritos relativos á las obras del Santo Padre que se habían recogido, con el fin de sacar en limpio el texto que había de servir para la impresión. Todo esto se realizó, según se dijo en los Preliminares; y aunque no nos consta si el Padre Manuel de Santa María fué el colaborador en este trabajo, entendemos que sí, por haberlo así pedido el Padre Fray Andrés al Definitorio General, en su *Representación*. El fin de tan generosos esfuerzos ya lo conocemos también: por eso ni una palabra más añadiremos.

Pensaría alguno que el Padre Fray Andrés, después de haber visto una y otra vez frustrados sus intentos y ser condenados sus trabajos á permanecer en el polvo del olvido, oprimido por la tristeza, ya no se volvió á acordar más de los escritos de San Juan de la Cruz; y no es así. Hombre de grande corazón, y más amante aún de la virtud que de la ciencia, hizo frente á las contradicciones, y las venció con su fortaleza de ánimo. Por eso no cesó de trabajar en la obra que él juzgaba tan necesaria para la gloria de la Reforma, esperando que algún día, soplando vientos más favorables, se realizarían sus ensueños, aunque él no tuviese la dicha de verlo, como así ha sucedido. En prueba de esto, el año de 1783, cuando ya frisaba en los sesenta y siete años de edad, le hallamos todavía con la pluma en la mano y los manuscritos de San Juan de la Cruz sobre la mesa, y con ánimos de continuar la tarea. Y así, en una lista de los manuscritos que había sacado del Archivo general y llevado consigo, todos ellos relativos al asunto y á las obras de la Santa Madre, después de decir que los había vuelto á su lugar, añade: «Reserveme los dos que tienen las notas Ff. Gg., que pienso poner en alguna mejor forma, dándome Dios vida, y al fin de ella, si Dios me da lugar, dejaré encargado que los lleven al mismo Archivo, ó lo practicaré yo en acabando la coordinación.—Logroño y Marzo 3 de 1783» (1).

Todo esto nos demuestra que Fray Andrés era un hombre infatigable, y que comprendió y supo llevar á cabo su misión sobre la tierra.

Terminóse ésta en la misma ciudad de Logroño, el día 17 de Mayo de 1795 (2). Sus últimos instantes fueron como toda su vida, de suma edificación para sus hermanos. Por asistir á una persona, contrajo una fiebre aguda y continua, la cual, en un principio, no se creyó de gravedad. El cuarto día por la noche conoció el Padre Fray Andrés que su enfermedad era de muerte, y así se levantó de la cama y avisó que le llamaran un confesor. A las seis de la mañana le llevaron el Santo

(1) Ms. 3.653 de la B. N.—Estos dos manuscritos de que habla Fray Andrés, el primero es de notas historiales para las Cartas de la Santa, y el segundo de autoridades acerca de la contemplación en orden á ilustrar las obras del Santo.

(2) Los libros de Difuntos dicen que murió en Junio; mas esto es un yerro, porque la carta de que hice mención al principio, y la cual está escrita por un religioso de Logroño y el día siguiente á la muerte del Padre Fray Andrés, pone la fecha que yo doy.

Viático. No sufrió su humildad el recibir á tan Alto Señor en el lecho, sino en el humilde suelo; esforzándole su devoción, se vistió los hábitos, y puesto de rodillas en tierra, recibió á Jesús con grandísimo fervor, mostrando ahora que le había amado muy de veras toda su vida. Diéronle más tarde la Santa Unción, y en aquel mismo día expiró santamente en el ósculo del Señor. Tenía á la sazón setenta y nueve años de edad y sesenta y tres de religión. Había sido prelado en los conventos de Peñaranda, Lerma y Marquina.

Fué este religioso hombre de inocentes costumbres, muy dado á la oración, perpetuo guardador del silencio y del retiro, y observador tenaz hasta su muerte de las costumbres y mortificaciones que aprendió en el noviciado. Todo ésto nos dicen de él sus contemporáneos. Pero mucho más nos dicen en favor de su heroica virtud los papeles que nos ha dejado. Ellos son unos testigos mudos, pero elocuentes, que estarán siempre diciendo á las generaciones futuras que el Padre Fray Andrés de la Encarnación fué un hombre obediente y sumiso, paciente y magnánimo para sufrir las contradicciones: un hombre, en fin, que amó más ser humilde que grande, y que prefirió el practicar la virtud á ser tenido por sabio.

De sus obras literarias ya hemos hablado más de una vez, y ahora queremos hacer el catálogo de las que conocemos, y que son las siguientes:

1.ª *Memorias historiales*, cuatro tomos en 8.º (Mss. 13.482, 7.031 y 12.254. Falta el tomo 3.º) De esta obra basta decir que es un extracto de muchísimos manuscritos que se conservaban en nuestro archivo general. Nos dá especiales noticias de la vida, escritos de los fundadores de la Reforma, de los procesos para su beatificación, de las alabanzas que se han tributado á sus libros y de los contradictores que han tenido, etc., etc. Es una verdadera mina de noticias, muchísimas de ellas desconocidas. Un literato, que actualmente escribe la vida de la Santa, si mal no recuerdo, me dijo que sacó de esta obra novecientas papeletas para su trabajo.

2.ª *Notas y adiciones á San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús.* (Ms. 3.180.) Obra que parece complemento de la anterior, y fruto de mucha lectura tanto de manuscritos como de obras impresas.

3.ª *Notas para hacer una edición corregida de N. P. San Juan de la Cruz.* Un tomo en fol. (Ms. 3.653.) De este manuscrito sólo existen en la Biblioteca Nacional los que Fray Andrés llama *papeles previos;* los Preludios, disquisiciones y notas teológicas y místicas, etc., que eran la parte principal de esta obra, y que formaban, á lo que se da á entender, un tomo con los papeles anteriores, han desaparecido. ¡Quizá algunas manos demasiado vivas y eficaces dividieron el espíritu de la materia!.....

4.ª *Apuntaciones historiales para las notas de la Santa.*

5.ª *Colección de autoridades acerca de la contemplación, sacada de varios autores.*

6.ª ***Introducción al tratado del Conocimiento obscuro de Dios afirmativo y negativo y modo de unirse el alma con Dios por amor, y notas tanto á este escrito como á la obra intitulada «Espinas de espíritu».*** (Archivo de los Carmelitas Descalzos de Burgos.)

7.ª ***Corrección de la Subida del Monte Carmelo y Noche oscura del Santo Padre, hecha con varios manuscritos.*** Ignoramos el paradero de este trabajo, que nos hubiera sido de mucha utilidad. Tampoco sabemos dónde paran sus trabajos sobre los escritos *menores* del Santo.

Escribió además varias Disertaciones histórico-críticas, que pueden verse especialmente en el Camino de Perfección de las Carmelitas de Toledo y en el Ms. 6.696 de la Biblioteca Nacional, y dejó otros muchos papeles, y quizá algunas otras obras que no conocemos.

Esta breve reseña nos dá una idea ligera de lo que fué el Padre Fray Andrés de la Encarnación; formar concepto cabal de su vastísimo saber, sólo podrá el que diere siquiera una rápida ojeada á sus manuscritos.

Fray Manuel de Santa María (1).

El Padre Manuel de Santa María vino al mundo por el año de 1724, y tuvo por cuna un pueblo de la provincia de Valladolid, llamado Villalar, célebre por la derrota que en él sufrieron los Comuneros. A los quince años de edad vistió el hábito Carmelitano en el convento de Valladolid, donde también hizo la profesión religiosa el 12 de Septiembre de 1740. A los pocos años de terminados sus estudios, la Religión, reconociendo su prudencia y celo de la observancia, le nombró Suprior del Convento de Segovia. Tres años más tarde, cuando sólo contaba treinta y tres de edad, el Definitorio General le mandó que investigara en toda la provincia de Castilla la Vieja los escritos que se conservaban de los Fundadores de la Reforma, y que sacara una copia auténtica y exacta de todos ellos, buscando al mismo tiempo datos para puntualizar la cronología de algunas Cartas de la Santa Madre y para aclarar varios hechos históricos á que en ellas se alude ó de que se hace mención, etc. (2). No se engañaron los prelados de la Orden al hacer tal elección en el Padre Manuel de Santa María, pues estaba adornado de las más excelentes cualidades para desempeñar tal cometido. Por reconocer en él tales aptitudes, pidió el Padre Fray Andrés, según ya queda dicho, se le diesen los Superiores por compañero para hacer el arreglo del Archivo general y para preparar los trabajos de la edición de las Obras del Místico Doctor. El elogio que escribió de él cuando hizo esta petición, no puede desconocerle el público. Dice así: «Segunda (condición): La compañía de este religioso, por lo ya dicho. A lo que añado, que habiendo de asignarme uno con quien cotejar los escritos descubiertos y disponerlos últimamente para la prensa, éste es el más á propósito, ***por que es retirado, tiene gran celo, buena letra, constancia en el trabajar, menudencia en el reparar los ápices;*** finalmente, está adornado de cuantas circunstancias son deseables en el asunto..... y las presentes materias no son contra su genio, que también es del caso. Este es el Padre Manuel de Santa María (3), encar-

(1) Documentos: Un elogio del Padre Manuel, escrito en el Libro de los difuntos del convento de Segovia, cuya copia, juntamente con otras ligeras notas de los libros de elecciones, debo y agradezco al Padre Bautista de San José; una *Representación* al Definitorio General, de Fray Andrés, y los Manuscritos del mismo Padre Manuel.

(2) Dice el mismo Fray Manuel en su *Epicilegio historial*, folio 1.º: «Pero la verdad es, que arrebatado y embevido enteramente en el asunto principal de mi Comisión, que son los (documentos) pertenecientes á escritos de N. N. gloriosos P. P. Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz, y apuntaciones cronológicas é historiales sobre diferentes Cartas de la Santa, etc.».

(3) El manuscrito que tengo de este documento, pone: «Este es el Padre N.», en lugar del Padre Manuel de Santa María, cosa que hace siempre que se refiere á este sujeto; esto no es de extrañar, pues todo él está escrito por el mismo Padre Manuel (será quizá una copia que él sacara), aunque sea obra de Fray Andrés. Por el mismo motivo de humildad, puso puntos suspensivos donde se le tributaban mayores alabanzas.

gado de ejecutar copia de los originales de Nuestros Santos Padres en Castilla la Vieja. especialmente en Valladolid, *en cuya práctica se verán los cualidades que digo de él, y aun más.» (Representación* citada.)

A todas estas cualidades unía el Padre Fray Manuel una vasta erudición y un conocimiento nada ordinario de las reglas de buena crítica; era al mismo tiempo un buen paleógrafo y un excelente calígrafo, acompañadas todas estas dotes de una grande imparcialidad para emitir sus opiniones y de una paciencia heroica, cualidad que le era no menos necesaria que las precedentes para llevar á cabo su empresa (1).

Cuán perfectamente satisfizo el Padre Manuel los deseos de su prelados, dan de ello testimonio muy elocuente sus investigaciones, y las copias y juicios críticos de acerca de los escritos de Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz y de otros religiosos de la Reforma. Gracias á sus pesquisas y exquisitas diligencias, aparecieron muchas Cartas inéditas de la Santa Madre y alguna del Místico Doctor. Y gracias á su infatigable laboriosidad en registrar Archivos, se descubrieron importantes documentos para la Historia de la Reforma y de sus Fundadores, y se aclararon varios puntos obscuros de la vida de éstos. Y cuenta que para esto tuvo que registrar muchos Archivos, tanto de la Orden como extraños, y leer innumerables infolios. Por lo que hace á las copias que sacó, no puede llevarse más allá, ni la escrupulosidad ni el buen gusto con que están hechas. Para esto tenía el Padre Fray Manuel excepcionales dotes. Cualquiera que haya pasado la vista por sus manuscritos, no podrá menos de confesar que son verdaderos monumentos de crítica, y por su forma material, verdaderas obras artísticas (2). Por lo que á sus juicios críticos se refiere, ya hemos visto más de una vez cómo procedió con la mayor imparcialidad, emitiendo sus opiniones sin ningún miramiento, y destruyendo infundadas tradiciones.

Las obras de investigación y trabajos literarios que dejó este sabio religioso, formarían muchos volúmenes á poderse hallar y coleccionar todas ellas. De las que yo tengo noticias, son las siguientes:

1.ª ***Epicilegio historial.*** Un tomo en fol (Ms. V.-429 de la B. N.) Este manuscrito es una obra de singular mérito, á pesar de que no comprende sino una parte muy exigua de las investigaciones del Padre Manuel, por habérsele indicado muy tarde, según él mismo escribe, el que coleccionara los documentos que había descubierto y las notas y disertaciones que sobre ellos había escrito (3).

2.ª ***Correcciones, adiciones y notas histórico-críticas á los cuatro tomos de Cartas de la Santa.*** (Mss. 6.613, 6.614 y 6.615.) Falta el tomo 3.º y el 1.º está

(1) Era también, según se dice en su elogio, peritísimo en la lengua hebrea.

(2) El mismo D. Vicente de la Fuente, que tan poca justicia hizo en general á la Reforma Carmelitana, reconoce todas estas buenas cualidades del Padre Manuel, y así nos dice que ejecutó «su comisión con tanta puntualidad como trabajos y apuros.» *(Preliminares* al tomo 2.º de las Obras de la Santa, edición de Ribadeneyra, XXXIV.) Y en otra parte, después de referir la suma escasez de recursos con que hizo estas investigaciones, y los muchos trabajos que en ellas padeció, se entusiasma con él, y escribe lo siguiente: «Y este pobre fraile nos ha legado una copia *magnífica* del libro de los *Conceptos del amor divino*, en Alba de Tormes, del *Camino de Perfección*, y del códice de las *Cartas* de Valladolid y de las otras de Santa Teresa en toda la parte de Castilla la Vieja ya citada.» Y luego continúa: «Tales eran los méritos y trabajos de aquel pobre fraile, *cuanto excelente corrector*, Fray Manuel de Santa María; trabajos y méritos que una emulación mal encubierta despreció, que su religión no supo ó no pudo aprovechar; trabajos que al cabo de un siglo me sirven á mí para hacer sin fatiga lo que él no logró ver hecho con harta pena. ¿Será extraño que yo dedique estos renglones á manifestar el mérito de aquel pobre y oscuro fraile? Ingratitud villana fuera no hacerlo.» (Ibid. XXXIII.)

(3) Varios de los documentos que contiene este manuscrito, los ha publicado D. Manuel Serrano y Sanz en su obra *«Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas»*, especialmente en el tomo 2.º

incompleto al principio. Con esto hemos perdido varios fragmentos y Cartas inéditas de la Santa Madre, y también una Disertación de excepcional importancia, que necesariamente, según costumbre, Fray Manuel pondría al frente del tomo 1.º

3.ª ***Avisos de la Santa Madre con muchas notas marginales y correcciones.*** (Ms. S. 338.)

4.ª ***Prólogo general que se ha de imprimir al principio del tomo I de las Obras de N. M. S. Teresa de Jesús, después de la carta del Revmo. P. Mro. Fray Luis de León.*** Un vol. de 61 hoj. (Ms. Oo. 147.)

5.º ***Un tratadillo compuesto todo él de sentencias sacadas de las Obras de la Santa.*** (Archivo de los Carmelitas de Segovia.)

6.º ***Copia esmeradísima,*** como la llama Serrano y Sanz, ***de las Cartas autógrafas de la Santa (y de algunos escritos del Santo Padre, etc.) que se conservan en Valladolid, Alba de Tormes, Salamanca, Peñaranda de Bracamonte y Santiago, con notas y al principio un minucioso estudio de los autógrafos por el mismo Padre Manuel.*** (Ms. Ff. 271.)

7.ª ***Copia de los Conceptos del amor de Dios preparada para la impresión, con unos Preliminares y notas críticas.*** (Ms. G. 428.) (1). Los Preliminares de esta obra, dice D. Vicente, son muy curiosos, y la copia está sacada «con una exactitud y minuciosidad admirables». Y en otro lugar escribe: «La ***bellísima*** copia del Padre Fray Manuel de Santa María me facilita, y hasta simplifica este trabajo, etc.» (Obras de la Santa, tom. I, pág. 382.)

Por estas noticias se ve que la edición crítica y correcta de las Obras de la Santa la preparó casi toda ella el Padre Manuel de Santa María.

Además de estas obras, y quizá de otras, de las cuales no ha venido á nosotros noticias, dejó muchos apuntes y disertaciones histórico-críticas, algunas de las cuales pueden verse al frente de algunos manuscritos (y también de algunos libros impresos), que han quedado en nuestros archivos de Alba de Tormes, Salamanca, Ávila, Valladolid y, sobre todo, de Segovia. En todas partes ha dejado el Padre Manuel de Santa María impresa su huella de gran crítico y de hombre de vastos conocimientos históricos.

Fué este religioso no menos fecundo en obras virtuosas que en escribir libros. Acerca de ellas quisiera yo escribir aquí largamente, pues me sobran los datos para hacerlo. Mas por no alargar esta nota, diré muy pocas cosas y á compendio reducidas. Fué hombre que llevó con singular paciencia las graves enfermedades que padeció y los desvíos y malos recibimientos que se le hicieron cuando andaba en la corrección de las Obras de los Fundadores de la Reforma. De tal manera fué humilde, que siempre rehuyó los puestos de honra, y no se desdeñó de emplearse en los oficios más bajos y á esto exhortaba á los jóvenes que estaban bajo su dirección. De genio modesto y pacato, nunca fué amigo de altercaciones. Solía muchas veces referir, para solaz y edificación de los religiosos, historias, ya de la Orden, ya extrañas, y si se le contradecía en algo su narración, al punto decía: «póngome aquí: yo no sé más: pues, dejémoslo». Y así lo hacía, evitando con esta salida disputas inútiles.

(1) El Padre Andrés de la Encarnación cita otra obra del Padre Manuel; dice que era en folio y toda de noticias para ilustrar las Cartas de la Santa y del Santo Padre. No sabemos si sería alguna obra distinta de las aquí mencionadas. Hizo además un traslado auténtico del estudio del Padre Tomás de Aquino acerca de una copia del libro de las Moradas de la Santa. Sacó esta copia veintidós días antes de morir.

Su pureza fué angelical. Tener que hablar con personas de otro sexo le hacía temblar; en su rostro jamás fijaba la vista, cosa que aún hacía con los hombres. Pobre en extremo, él mismo, en tanto que sus fuerzas se lo permitieron, se hacía las alpargatas con pedazos de otras viejas, y no tenía por deshonra andar cargado de remiendos. A este tenor fueron las demás virtudes. Un religioso grave que le conoció muy bien, no dudaba en afirmar que el Padre Manuel no perdió la gracia bautismal: prueba inequívoca del alto concepto que se tenía de su virtud.

Murió este varón singular en Segovia, á cuya casa había pertenecido casi toda su vida. Una fuerte calentura en veintinueve horas le trasladó a la eternidad. A causa del letargo no le pudieron dar el Santo Viático. Mas al administrarle la Extremaunción, cuando se empezó el Salmo Miserere, recobró el sentido, y con voz clara le rezó con los religiosos. Acabada esta sagrada ceremonia, no habló más. Acaeció su dichoso tránsito el año de 1792, haciendo que vestía el hábito Carmelitano cincuenta y dos años y teniendo á la sazón sesenta y siete de edad. Él mismo lo había dicho estando sano: «Moriré á la edad de mi Santa Madre.» Amaba á ésta con tal delirio, que sólo cuando se hablaba de ella salía de su natural apacibilidad. De su vida conocía hasta los más insignificantes detalles. Fué también devoto del Santo Padre, de Santa Inés y de Santo Tomás de Aquino.

Sirvan estas cortas líneas para resucitar del polvo la memoria de este sabio y venerable religioso, que enriqueció las letras con sus investigaciones, el convento de Segovia con muchas obras de raro mérito (1), y la Iglesia de Dios con sus virtudes.

Ojalá que mano más diestra que la mía, aprovechando estas noticias que doy en estos ligeros apuntes, y otras muchas que he pasado en silencio, y recogiendo todas las que andan por ahí dispersas, nos trace una completa y acabada biografía de estos dos venerables al par que sabios religiosos, cuya memoria, de hoy en adelante, irá siempre unida á la del Místico Doctor.

(1) Acerca de esto dice el Padre Francisco de San Antonio lo que sigue: «A su pobreza y desint[illegible] somos deudores los de este Colegio de tantas buenas obras y otros especiales monumentos con que nos ha enriquecido la librería, á costa de sus fatigas, incansables tareas y graciosas dádivas de señores Arzobispos, Obispos, Prebendados y Caballeros, sólo por respeto á su persona.» *(Libro de los difuntos del convento de Segovia.)*

TABLA

de los Lugares de la Sagrada Escritura declarados en sentido místico en este primer tomo.

GENESIS

EXODUS

LEVITICUS

NUMERI

DEUTERONOMIUM

JOSUE

JUDICES

LIBER PRIMUS REGUM

LIBER SECUNDUS REGUM

LIBER TERTIUS REGUM

LIBER QUARTUS REGUM

LIBER SECUNDUS PARALIPOMENON

TOBIAS

JUDITH

JOB

PSALMI

PROVERBIA

ECCLESIASTES

CANTICUM

SAPIENTIA

MATTHÆUS

MARCUS

LUCAS

JOANNES

ACTUS APOSTOLORUM

EPISTOLA AD ROMANOS

I. AD CORINTHIOS

II. AD CORINTHIOS

AD GALATAS

AD COLOSSENSES

I. AD THESSALONICENSES

AD HEBRÆOS

EPISTOLA JACOBI

II. PETRI

APOCALIPSIS

ÍNDICE

de las cosas notables de este tomo I.

A

B

C

D

E

G

H

I

L

M

N

O

P

Q

R

FIN DEL TOMO PRIMERO

ÍNDICE

de los libros y capítulos contenidos en este tomo.

Compendio de la vida de San Juan de la Cruz.

Subida del Monte Carmelo.

LIBRO PRIMERO

En que se trata qué sea noche oscura y cuán necesario sea pasar por ella á la Divina unión; y en particular trata de la noche oscura del sentido y apetito, y de los daños que hacen en el alma.

LIBRO II

En que se trata del medio próximo para llegar á la unión con Dios que es la Fe; y ansí trata de la segunda parte de esta Noche, que decíamos pertenecer al espíritu, contenida en la segunda Canción.

LIBRO III

En que se trata de la purgación y noche activa de la memoria y voluntad.

ERRATAS

PÁGINA	LÍNEA	DICE	LÉASE
		VIDA	
5	17	poublious	poublions
24	13	entretenimiento	entretenimientos
95	5	demesura	desmesura
128	16	cultos	ocultos
		SUBIDA DEL MONTE CARMELO	
5	36	los dice	les dice
47	31	en todas cosas del mundo	en todas las cosas del mundo
54	8	á entender que al alma	á entender que el alma
55	2	nuevo	viejo
60	9	attraxit venium	attraxit ventum
89	16	vendrá hallar	vendrá á hallar
101	17	es del Tratado	es el Tratado
113	23	á lo que	á los que
122	28	Porque buscase	Porque buscarse
161	29	alagarnos	alargarnos
172	34	gloria en que vió Cristo	gloria que vió en Cristo
222	28	Epicilegio	Espicilegio
255	27	Espíritu Santo	el Espíritu Santo
360	21	al que las obras	al que las obra
422	10	de acerca de	acerca de

NOTA.—En la Vida, página 12, se ha puesto por descuido que Luis era el hijo menor de Gonzalo de Yepes. Eralo el Santo. En el capítulo 5 del libro I, al final, se dice que en el arca estaba la vara de *Moisés*. Aunque así lo ponen tanto las ediciones como los manuscritos, debe decir: de ***Aarón***. Sin duda es un yerro introducido por los primeros copistas. Las inexactitudes en las citas de capítulos y versículos de la Sagrada Escritura, se han corregido en el Indice general. Si hubiere alguna duda, acúdase allí.

VOLUME 2

BIBLIOGRAPHIC IRREGULARITIES

MAIN ENTRY: John Of The Cross
V. 2

Bibliographic Irregularities in the Original Document

List volumes and pages affected; include name of institution if filming borrowed text.

✓ Page(s) missing/not available: 162-169.

______ Volumes(s) missing/not available: ______

______ Illegible and/or damaged page(s): ______

______ Page(s) or volumes(s) misnumbered: ______

______ Bound out of sequence: ______

______ Page(s) or illustration(s) filmed from copy borrowed from: Best copy Available.

______ Other: ______

BEST COPY AVAILABLE

Obras del Místico Doctor

San Juan de la Cruz.



Noche oscura del alma.

Obras del Místico Doctor

San Juan de la Cruz

EDICIÓN CRÍTICA

y la más correcta y completa de las publicadas hasta hoy

con introducciones y notas del

Padre Gerardo de San Juan de la Cruz,

Carmelita Descalzo.

y un epílogo del

Excmo. Sr. D. Juan Vázquez de Mella.

Fray Juan de la Cruz..... es muy espiritual y de grandes experiencias y letras.
(SANTA TERESA, CARTA CCXIX.)

TOMO SEGUNDO

TOLEDO—1912

IMPRENTA, LIBRERÍA Y ENCUADERNACIÓN DE VIUDA É HIJOS DE J. PELÁEZ

COMERCIO, 55, Y LUCIO, 8, TELÉFONOS 31 Y 32



Noche oscura del alma.

Obras del Místico Doctor

San Juan de la Cruz

EDICIÓN CRÍTICA

y la más correcta y completa de las publicadas hasta hoy

con introducciones y notas del

Padre Gerardo de San Juan de la Cruz,

Carmelita Descalzo.

y un epílogo del

Excmo. Sr. D. Juan Vázquez de Mella.

Fray Juan de la Cruz..... es muy espiritual y de grandes experiencias y letras.
(Santa Teresa, Carta CCXIX.)

TOMO SEGUNDO

TOLEDO—1912
IMPRENTA, LIBRERÍA Y ENCUADERNACION DE VIUDA É HIJOS DE J. PELÁEZ
COMERCIO, 55, Y LUCIO, 8, TELÉFONOS 31 Y 32

Arzobispado de Toledo.

Por lo que á Nos corresponde, y teniendo en cuenta el informe favorable del Censor, concedemos nuestra licencia para que pueda imprimirse y publicarse el segundo tomo de la obra titulada **Obras de San Juan de la Cruz,** que desea publicar el Reverendo Padre Gerardo de San Juan de la Cruz, Carmelita Descalzo.

Hágase constar esta licencia al principio de cada uno de los ejemplares, y remítanse dos de los mismos á nuestra Secretaría de Cámara y Gobierno.

Lo decretó y firma Su Eminencia Reverendísima el Cardenal Arzobispo, mi Señor, de que certifico.

† El Cardenal Arzobispo.

Por mandado de Su Emcia. Rvdma.
Dr. Antonio Alvaro, Arcediano,
Secretario.

J.✝M.

Nos Fray Ezequiel del Sagrado Corazón de Jesús,

Prepósito General de los Carmelitas Descalzos.

Vista la censura favorable de dos teólogos de la Orden, damos con gusto nuestra licencia al Reverendo Padre Fray Gerardo de San Juan de la Cruz, Sacerdote Profeso de nuestra Provincia de Castilla, para que, **servatis servandis,** *publique el segundo tomo de la edición de las Obras de Nuestro Padre San Juan de la Cruz, esperando que ha de ser de mucho provecho, especialmente para las almas que tratan de perfección.*

Roma 8 de Octubre de 1912.

Fray Ezequiel del Sagrado Corazón de Jesús,
Prepósito General.

Fray Elías de San Ambrosio,
Secretario.

Advertencia acerca del Epílogo.

Próxima á publicarse la presente edición, se rogó al incomparable Menéndez y Pelayo (q. D. h.) se dignara autorizarla con su firma. Como era tan entusiasta admirador de los escritos de San Juan de la Cruz (según á todos es notorio), accedió gustoso á la petición, prometiendo escribir un Epílogo, en el que compendiaría la doctrina del Místico Doctor, y diría dos palabras de elogio acerca de las mejoras introducidas en esta edición.

La razón de prometer un Epílogo y no un Prólogo como se deseaba, la dió al que escribe estas líneas diciendo: «Estoy de tal manera abrumado de trabajos, que me es absolutamente imposible dedicarme á estudiar el asunto con la seriedad que requiere; porque entienda usted que no me gusta escribir una vulgaridad; tengo una fama inmerecida, es verdad, mas quiero conservarla.

Para hacer, pues, ese estudio, necesito leer de nuevo las Obras de San Juan de la Cruz, y meditar sobre ellas. Por otra parte, saliendo éstas muy diferentes de como andan impresas, tengo que atenerme á su texto; y no es cosa de que, dejando á un lado mis trabajos literarios, me ponga ahora á leer manuscritos. Váyalas usted publicando, y envíeme los tomos; así las podré leer detenidamente, y al mismo tiempo iré desembarazándome un tanto de mis innumerables ocupaciones, para poder complacer á usted.»

Arrebatado por la muerte no pudo realizar sus propósitos.

En vista de esto acudimos al gran tribuno español D. Juan Vázquez de Mella, profundísimo conocedor de la literatura patria, quien suplirá al eminente polígrafo en este interesante trabajo.

Adiciones al tomo I de estas Obras.

Breve compendio de la eminentísima perfección cristiana.—De esta obra se habló latamente en la pagina XXXIII y siguientes del tomo anterior, donde demostré, que ni es de San Juan de la Cruz, ni tampoco del Padre Gabriel Navarro, que se la apropió á sí mismo. Después he descubierto que se publicó como original del Venerable Juan Falconi, en la edición de 1783. (Véase el tomo segundo de sus Obras, al fin). Atrévome á afirmar que tampoco es de este sujeto; me fundo en la razón siguiente: La obra ha debido ser compuesta, á más tardar, en 1610, como dije en otra parte. (Véase la pág. XLI). Ahora bien, contando en esta época solos catorce años el religioso varón (pues según afirman sus historiadores, nació en 1596) (1), no es creíble que sea el autor de dicho tratado. Y aunque de gracia concediera que la obra se escribió cinco años más tarde, tampoco en esta suposición puedo creer que el Padre Falconi la haya compuesto Contando solamente diecinueve años, y no habiéndose ejercitado en la dirección de las almas, no se comprende que se atreviera á escribir de altas especulaciones místicas. Además, si esto fuera verdad, ¿no lo hubieran notado como una cosa extraordinaria sus biógrafos? Por otra parte, ¿cómo siendo obra de un novel en la ciencia teológica, iba á despertar tanto anhelo por hacerse con una copia de ella y más en religiosos de distinta Orden que la suya? (Véase la pág. XXXIII del tomo I.) ¿Y cómo es, finalmente, que ninguno de los manuscritos de que se tiene noticia lleva su nombre?

Del mismo Libro he hallado tres códices después de escritos los *Preliminares* de estas Obras; dos no llevan nombre de su autor, y el otro pone al fin la siguiente nota: «Un pecador, religioso Carmelita Descalzo, escribió este tratado, con pensión de que el siervo ó sierva de Dios que usare de él le ha de encomendar á Nuestro Señor que le haga bueno.» A mi juicio, aquí no se trata del autor, sino simplemente del copista de aquel códice; por eso no dice, que todos los que leyeren la obra le encomienden al Señor, sino, *el siervo ó sierva de Dios que usare de él*, refiriéndose indudablemente á la copia que había hecho.....

El verdadero autor de tan famoso Escrito me parece que es el apostólico varón Hernando de Mata (1554-1612). A las razones que alegué en el primer tomo (las que por sí solas no me parecieron suficientes para adjudicarle la paternidad de él), hay que añadir otra de gran peso, y es, que el Padre Pedro de Jesús María, Monje Basilio Reformado, le publicó como parto legítimo de dicho sujeto al fin de la Vida que de él escribió, impresa en Málaga el año de 1663.

Fundamento de nuestra correccion.—En el artículo que lleva este epígrafe demostré que las obras del Santo no se imprimieron con fidelidad á su texto original. Las razones y documentos que alegué son más que suficientes para probarlo hasta la evidencia. Sin embargo, no estará demás, que verdad de tanta importancia la corrobore con la autoridad de dos obras Carmelitanas. Es la primera, la *Recreación espiritual* de la Venerable Madre Feliciana Eufrosina de San José, Carmelita Descalza en Zaragoza, impresa al final de su misma Vida, escrita por

(1) La *Biografía eclesiástica* dice que nació en 1594; pero más fe sin duda merece la *Bibliotheca hispana* de Nicolás Antonio, y el *Compendio de la Vida del Siervo de Dios*, sacado de las Informaciones para su beatificación.

D. Miguel de Lanuza, Protonotario de Aragón. El segundo de los dos Diálogos de que consta dicha obra está tomado á la letra en su mayor parte de los escritos de San Juan de la Cruz, especialmente de la ***Llama de amor viva***. El texto lo trae, no conforme á las ediciones, sino á los manuscritos. De manera que los códices que usaba esta Venerable son un nuevo testigo que depone en favor de la causa que defiendo. Que copiara de manuscritos los trozos que inserta en su libro, no cabe la menor duda, puesto que según ella misma asegura le terminó en 1604, catorce años, por consiguiente, antes que salieran á luz las Obras del Santo. A más de esto, debo notar que en esta obra se halla un nuevo testimonio de la autenticidad del segundo capítulo inédito que publiqué en el libro tercero de la ***Subida del Monte Carmelo***, pues le transcribe casi todo él, tomándole indudablemente de los manuscritos de las Obras del Místico Doctor (Véase lo que diré en las *Cartas*, tom. III).

La segunda obra es la *Teología Mística, y espejo de la vida eterna, por el cual son encaminadas las almas que desean alcanzalla*, escrita por el Padre Inocencio de San Andrés, Carmelita Descalzo. Los trozos que de los Libros del Místico Doctor en ella se transcriben, están conformes en todos los puntos esenciales con el texto que yo he publicado (Compárense los capítulos 19, 20 y 21 del Tratado III con el 11, 12 y 13 del Libro III de la *Subida* (1).

Adiciones á este tomo II.

Llama de amor viva.—Acabados ya de imprimir los dos textos que de esta obra publico en el presente volumen, he hallado en las Carmelitas Descalzas de Córdoba dos manuscritos antiguos. Uno es de la primera redacción y el otro de la segunda, lo que viene á confirmar una vez más que el Santo escribió dos veces este Libro. Cotejados con los manuscritos de que me he servido para la impresión de una y otra Llama, los he hallado uniformes en las cosas esenciales.

(1) El Padre Inocencio fué natural de Tafalla, en el Reino de Navarra, y profeso del noviciado de Pastrana. Mereció contarse entre los fundadores del Convento del Calvario, y ayudó á San Juan de la Cruz en la fundación del Colegio de Baeza. Con él asistió también como socio al Capítulo de Alcalá. Pasó á mejor vida en Granada, año de 1620. Resplandeció especialmente por su mansedumbre, inocencia de vida, retiro del mundo, celo de las almas y espíritu de oración. En la ciencia Mística fué uno de los discípulos más aprovechados del Reformador del Carmelo, como lo revela muy á las claras su obra, la que es en verdad de un mérito extraordinario, tanto por la erudición, como muy singularmente por el buen gusto que campea en toda ella. Corre ésta impresa á nombre de Andrés Lacarra y Cruzate, Canónigo Regular. Los historiadores de nuestro Venerable de común acuerdo aseguran, que salió á luz á nombre de un Sacerdote amigo suyo, por no querer él figurar en el mundo científico, y dicen que constaba de tres partes: Tratado de la oración, Tratado de la mortificación y Tratado del hombre interior. *(Reforma de los Descalzos del Carmen*, tomo 4.°, págs. 219 y 919; *Bibliotheca scriptorum Carmelitarum Excalceatorum a Patre Martiali a S. Joanne Baptista*, 213, etc. Véase también Nicolás Antonio, *Bibliotheca hispana*, art. «Inocencio»). Los mismos y con iguales títulos contiene el libro de Lacarra y Cruzate. Consta, además, ser esta la obra de Fray Inocencio, por las expresiones que hay en ella, que denuncian haber sido compuesta por un Carmelita Descalzo, pues cuando habla de Elías y Elíseo, les dá el título de *mi Padre* y *nuestro Padre*, como se ve en los textos siguientes: «A la manera que *mi Padre, el Profeta Elíseo*, tocando con la capa de *mi Padre Elías* las aguas del río Jordán» (fol. 17). «Pues *mi Padre Elías*, para hablar con Dios, cubrió su rostro» (fol. 38 vto.) «Y á *nuestro Padre Elías* no se le descubrió Dios en el viento recio» (fol 134.) «Como parece que lo hacía *mi Santo Padre Elías*» (fol. 8 vuelto del tratado tercero.) Lo propio sucede cuando cita á Santa Teresa, llamándola *nuestra Madre*. «Y al mismo propósito *nuestra Santa Madre Teresa de Jesús*» (fol. 122 vuelto del tratado tercero. Véase la edición de Roma de 1615.)

NOCHE OSCURA

por el

Místico Doctor San Juan de la Cruz.

(Comprende la purgación pasiva del sentido y del espíritu.)

Introducción á la Noche oscura.

I

Objeto de este Libro.

TRATA la NOCHE OSCURA de la purgación pasiva, á la cual podemos llamar *la obra de Dios en el alma*; no porque sea exclusivamente suya y la criatura quede reducida á un absoluto quietismo, sino porque el divino poder interviene en ella de un modo extraordinario, y también, por relación á la purgación activa, que se dice ser obra del alma.

La necesidad de dicha purgación para las almas que aspiran á ser admitidas al tálamo del Divino Verbo es bien manifiesta, pues evidente es, que sólo Dios puede preparar un corazón digno de sí; y gran verdad encierran aquellas palabras que nuestro Santo dirige al Señor diciendo: «¿Cómo se levantará á Ti el hombre engendrado y criado en bajezas si no le levantas tú, Señor, con la mano que le hiciste?» (1) Necesitan, pues, tales almas que Dios las purifique y levante del polvo de su vileza antes de unirlas consigo, todo lo cual es obra de la NOCHE OSCURA. Entradas en ella, comunícalas Dios un rayo de su Divina lumbre, al resplandor del cual contemplan la grandeza de sus pecados; ven al ojo un sin número de imperfecciones que

(1) *Oración del alma enamorada.*—En otra parte escribe el mismo Santo: «Porque por más que el alma se ayude, no puede ella por su industria activamente purificarse de manera que esté dispuesta en la menor parte para la Divina unión de perfección de amor con Dios, si él no toma la mano y la purga en aquel fuego oscuro para ella.» (*Noche oscura,* Canción 1.ª, verso 1.º, página 13.)

antes se escaparon á su vista natural; y conocen muy á las claras estar poseídas de muchos afectos desordenados, de que no han podido desnudarse, á pesar de los esfuerzos que han hecho en la purgación activa para vaciar su corazón de todo lo terreno. A la claridad de esa divina luz palpan también su natural bajeza y cuánto dista el hombre, por muy limpio que se halle, de la alteza de Dios. Esa misma lumbre, derivada de lo alto, no sólo baña en resplandores el entendimiento de tan felices almas, sino que también, á manera de ardorosa llama, prende en su corazón y le consume la herrumbre de sus imperfecciones, y penetrando más en lo interior de él, le comunica sus divinas propiedades.

Explicar cómo lleve Dios á cabo esta purificación, y dar reglas á las almas cómo deben haberse para no estorbar la operación divina que las ha de enriquecer de bienes inefables, es lo que se propone el Santo en el tratado de la NOCHE OSCURA, el cual divide en dos partes: NOCHE OSCURA DEL SENTIDO y NOCHE OSCURA DEL ESPÍRITU. Trata en la primera de la purgación pasiva del sentido, ó, hablando con más rigor, «*de la reformación y enfrenamiento del apetito*» (1). Comienza para esto mostrando las muchas imperfecciones que tienen los principiantes en los siete vicios capitales, á fin de que, «*entendiendo ellos la flaqueza del estado que llevan, se animen y deseen que les ponga Dios en esta noche, donde se fortalece y confirma el alma en las virtudes, y para los inestimables deleites del amor de Dios*» (2). La pintura que hace de los vicios de los imperfectos es viva y animada, graciosa á las veces, abundante en profundas observaciones sicológicas, y saturada de un grato sabor realista, que demuestra el conocimiento práctico que el Santo tenía de las almas. Estos capítulos, según dice un escritor moderno, nos revelan la gran potencia de su genio, y son bastante motivo para que se le reconozca como el más grande maestro de espíritu (3).

Mostradas á los principiantes sus imperfecciones, trata de la feliz Noche en que han de comenzar á purificarse de todas ellas. Con-

(1) Página 56. En otro lugar escribe: «La purgación del sentido sólo es puerta y principio de contemplación para la del espíritu, que, como también habemos dicho, más sirve de acomodar el sentido al espíritu, que de unir el espíritu con Dios», pág. 53.

(2) Página 6.

(3) «*Sono sei capitoli che rivelano tutta la potenza del genio del nostro mistico Dottore e che da soli sarebbero bastati e bastano perché Egli sia riconosciuto come il più grande di tutti i maestri di spirito.* (Edición italiana de las Obras del Santo, hecha en 1912 por el Sacerdote Paolo Töth, pág. LXXXII del tomo I.)

siste ésta en una contemplación árida y purgativa que Dios les infunde (1), con el fin de destetarlos de los pechos del jugo y sabor sensitivo, á que ellos andaban muy arrimados, para que así se acostumbren á otro manjar más sólido, que los hará crecer más en la virtud. Pone luego el Místico Doctor tres señales por las que han de conocer las almas si la sequedad que padecen proviene de la contemplación en que Dios comienza á entrarlas, ó de tibieza, ó de indisposición corporal. La primera consiste en advertir que no hallan gusto ni consuelo en cosa alguna criada. La segunda en sentir que traen ordinariamente la memoria en Dios con solicitud y cuidado penoso, pensando que no le sirven, sino que vuelven atrás. La tercera en ver, que no pueden ya meditar ni discurrir, aprovechándose del sentido de la imaginación como antes solían (2). Enséñales después el Santo cómo se han de haber en estas sequedades, que es procurar no discurrir, teniendo una atención quieta y amorosa á Dios, y termina la NOCHE DEL SENTIDO poniéndoles delante los grandes provechos que de ella se les seguirá, si sufren varonilmente sus penalidades, los cuales son, profundo conocimiento de sus miserias y de la alteza de las perfecciones divinas, destierro de los vicios capitales y crecimiento en las virtudes que á ellos son contrarias, ordinaria memoria de Dios y vivas ansias de amarle, con otras muchas virtudes largas de enumerar.

Sigue la NOCHE OSCURA DEL ESPÍRITU, blanco á donde principalmente dirige su pluma el Místico Doctor, «por haber de ella, como dice, muy poco lenguaje, así de plática como de escritos, y aun de experiencia muy poco» (3).

En esta dichosa noche no entran las almas luego que han salido de las sequedades y aprietos de la anterior, sino que, como dice el Santo, suele pasarse harto tiempo, y aun años, antes que Dios en ella las meta (4). Como padre amoroso y providente las prepara en ese intervalo para las terribles pruebas porque han de pasar, regalándolas para esto con celestiales mercedes, consuelos, éxtasis y revelaciones. Así dispuestas, las entra en esa oscura, horrenda y tempes-

(1) Páginas 25, 30, 34, etc. Véase también la *Médula mística*, del Padre Francisco de Santo Tomás, C. D., trat. IV, cap. VIII, n.° 42, y *Des graces d'oraison* del P. Poulain, S. J., pág. 202 y siguientes de la edición de 1909, obras en que se expone el verdadero concepto de la noche del sentido según la mente del Santo.

(2) Página 28 y siguientes.

(3) Página 26.

(4) Página 51.

tuosa noche del espíritu, donde las aflicciones que en ella padecen, especialmente las almas que á gran perfección quiere Dios levantar, son tan hondas, que no hay penas en este mundo á que las poder comparar. Robado el gusto y sabor espiritual á la parte sensible, oscurecido con espantosa tiniebla el entendimiento, puesta en terrible aprieto la voluntad y cercada de grande aflicción y angustia la memoria, hállanse rodeadas por todas partes de dolor, y miran cerradas todas las puertas por donde les entraban sus alegrías. Auméntales estas penas el recuerdo de su pasada felicidad, la que juzgan se acabó ya para ellas, y se las amarga también muy mucho el verse como impotentes para elevar su corazón á Dios. No son estos trabajos, á pesar de ser tan grandes, los mayores que padecen. La aflicción para ellas más terrible les nace del profundísimo conocimiento de sus miserias y pecados. El mirarse por una parte sumamente abominables delante de Dios, y el sentirse por otra como abandonadas y desechadas de él para siempre (de lo que se juzgan muy dignas), es un tormento indecible para su corazón. Cuando tal pena sufren bien pueden decir, que Dios ha descargado sobre ellas las olas de todas las tribulaciones, y que se ven rodeadas y cercadas de los dolores de la muerte y del infierno (1).

La causa principal de todos estos aprietos es la contemplación infusa, la cual, por embestir aquí en el alma con más fuerza que en la NOCHE DEL SENTIDO, la hace penar más terriblemente. No nace, sin embargo, directamente de ella la pena, sino de las disposiciones del sujeto que la padece, las cuales son contrarias á sus propiedades (2).

Los efectos que esta luz infusa causa en las almas que no ponen obstáculo á su operación, son admirables. Consúmeles por completo la escoria de sus hábitos imperfectos (cosa que no pudo hacer la purgación del sentido) (3) fortifica la parte sensible, para que no desfallezca como antes en los recibos del cielo, vacía sus potencias de las aprensiones de objetos terrenos, para llenárselas de noticias de los

(1) Con otros muchos géneros de penas acostumbra Dios purificar á las almas escogidas, como son, visiones y atormentamiento de demonios; tentaciones violentas de impureza, infidelidad y blasfemia; enfermedades, deshonras, desprecios, persecuciones de los buenos, etc. Estas pruebas son, como dice un autor, partes variables y accesorias de la purificación. (Saudreau, *Los grados de la vida espiritual*, tomo 2.° pág. 282 de la edición de Barcelona, 1906.) Por eso el Místico Doctor no habla de algunas de ellas, y se ocupa principalmente de las arriba nombradas, que son, por decirlo así, la parte esencial de la noche del espíritu.

(2) *Llama de amor viva*, Canc. 1.ª, ver. 4.°

(3) Páginas 53 y 56.

divinos, adelgaza su espíritu á fin de que pueda percibir el sabor de las cosas celestiales, alumbra su entendimiento, enriquece su memoria con santos recuerdos, y pone en su voluntad una grande inflamación de amor, diferentísima de la que se dijo en la noche del sentido, y tan superior á ella como lo es el alma al cuerpo, la parte espiritual á la sensible (1). Juntamente con esto adorna al alma con una hermosa librea de tres colores, con la cual disfrazada, puede subir por la secreta escala de la contemplación á lo alto de la unión de amor, sin que sus tres enemigos, mundo, demonio y carne, puedan descubrirla é impedirla el paso (2).

Estas son, en suma, las materias que explica el Místico Doctor en la NOCHE OSCURA DEL ESPÍRITU. Noche que pinta con todas sus penalidades y lobregueces de la manera más admirable que nadie lo haya hecho. Siendo de esto la causa el haber pasado su alma por todas ellas, y al mismo tiempo el profundo conocimiento que tenía de los arcanos de las Divinas Escrituras.

A este tratado seguían otros dos en que explicaba, según lo prometió en el Argumento, varios y admirables efectos de la iluminación espiritual y unión de amor con Dios. Mas, desgraciadamente, no se hallan en ninguno de los códices que existen de su obra, ni se encontraban tampoco en todos aquellos de que la antigüedad nos ha dejado memoria. ¡Pérdida irreparable que nunca lamentaremos bastante! (3).

(1) Páginas 85 y 92.

(2) Página 109 y siguientes.

(3) En el primer volumen prometí tratar la cuestión, de si el Santo terminó el Libro de la NOCHE OSCURA, y pareciéndome este lugar oportuno, voy á escribir dos líneas sobre ella, no queriendo extenderme por no repetir los mismos argumentos. Es mi opinión, que el Místico Doctor le concluyó; pues no es creíble que empezara á componer otros libros sin haber terminado primero éste. Y aun dado caso que lo hiciera, tiempo tuvo después muy sobrado, según probé en otra parte, para concluirle. Pruébase además que verdaderamente le acabó por lo que dice en el Prólogo de la *Llama de amor viva*, donde escribe: «Aunque en las Canciones que arriba declaramos hablamos del más perfecto grado de perfección á que en esta vida se puede llegar, que es la transformación en Dios, todavía estas Canciones tratan del amor ya más calificado». En estas palabras, según el parecer autorizado de Fray Andrés de la Encarnación, hace el Santo referencia á las Canciones de la NOCHE OSCURA; y en este supuesto, de ellas se colige que la ha concluído; pues dice haber declarado Canciones que tratan de la transformación del alma en Dios, que son precisamente las que hoy se hallan sin declarar.

Opine cualquiera lo que le plazca sobre el valor de estos argumentos, yo seguiré creyendo siempre que San Juan de la Cruz declaró todas las Canciones de la NOCHE OSCURA, abrigando al mismo tiempo una muy fundada y triste convicción de que la explicación de las últimas jamás la llegará á leer ninguno de los mortales.

Para suplir en parte esta falta publicaré como Apéndice en el volumen III los Comentarios de la insigne Cecilia del Nacimiento, Carmelita Descalza, á diecisiete liras (de las que es también autora) sobre la noche oscura del alma, obra de tan alta penetración mística y exquisito gusto literario como verán mis lectores.

II

División.

En dos libros aparece dividido en las impresiones el tratado de la NOCHE OSCURA: no lo dividió así su Venerable Autor, sino simplemente en NOCHE OSCURA DEL SENTIDO y NOCHE OSCURA DEL ESPÍRITU, sin dar á ninguna parte el título de libro. La noticia no es de mucha importancia, pero merece consignarse.

Por lo que toca á la división en capítulos con que hasta ahora se ha impreso, tampoco es suya. Hé aquí cómo aparece dividida una y otra Noche en todos los manuscritos, excepción hecha de uno (1):

NOCHE OSCURA DEL SENTIDO.—Después del *Argumento*, las *Canciones* y una especie de *Advertencia*, pone el Autor la primera canción y la declara en general: á esta *Declaración* siguen ocho párrafos distintos con un encabezamiento de lo que tratan, que es de las imperfecciones que tienen los principiantes en cada uno de los pecados capitales. Vuelve luego á repetir el primer verso, entrando ya propiamente en su declaración, la cual comprende tres párrafos, que van sin numerar: el primero no lleva título, los otros dos sí (2). Hecho esto, explica brevemente, y por separado, los versos segundo y tercero. La explicación del cuarto la divide en dos párrafos, el segundo de los cuales encabeza con un sumario de lo que trata. Expone finalmente el verso quinto, y termina con esto la NOCHE DEL SENTIDO.

NOCHE OSCURA DEL ESPÍTITU.—La división de esta segunda noche es menos embarazosa que la anterior. Pone en un principio, como preludio, dos párrafos con sus títulos correspondientes; sigue la *Anotación* de la primera estrofa, y á continuación explica las canciones por el mismo método que las del Cántico espiritual y la Llama de amor viva, sin poner sumario ni hacer división alguna en la explicación de los versos, no obstante de ser, por lo general, muy extensa.

(1) Este es el que poseen los Carmelitas Descalzos de Toledo. Se diferencia de los demás en dividir la NOCHE DEL SENTIDO en capítulos, en tanto que los otros lo hacen en párrafos. Esta división, sin embargo, no la continúa hasta el fin, pues desde el capítulo décimo la abandona, siguiendo en todo lo restante del tratado la división de los otros códices, con los cuales está conforme también en dividirlo en NOCHE OSCURA DEL SENTIDO y NOCHE OSCURA DEL ESPÍRITU.

(2) Por ser continuación del mismo verso, se ha seguido la numeración de los párrafos. Así lo hace también el Manuscrito de Sevilla.

Estas divisiones de una y otra parte de la Obra, hechas por el Autor, hubiera yo absolutamente conservado, á no habérmelo impedido poderosos motivos. Por lo que toca á la NOCHE DEL ESPÍRITU, no obstante la sencillez de su división, hubiera resultado sumamente pesada su lectura. Versos hay cuya explanación comprende doce, dieciocho y hasta veintiséis páginas. De ponerlos sin partición ni sumario alguno de lo que tratan, además de fatigar al lector, tendríamos el inconveniente, de que esta parte no guardaría uniformidad con la primera.

En cuanto á la NOCHE DEL SENTIDO, no habiéndose hecho en ella otra cosa que poner numeración á varios párrafos y á dos de ellos encabezamiento (al *nono* del primer verso y al *único* del verso quinto) creo era bastante razón para obrar así el que todos fueran uniformes.

La división de toda la obra es sencillísima, á mi entender, pues se reduce á lo siguiente: Tanto una *noche* como otra se divide en Canciones; éstas en versos, y éstos, á su vez, cuando la explicación es larga, en párrafos.

He conservado también la división de capítulos que hacían las ediciones anteriores (3), con el fin de facilitar á los estudiosos y críticos el que puedan comparar el texto de aquéllas con el de la presente.

En todo esto no he procedido arbitrariamente, sino que he seguido (como en algunas otras cosas), el sabio dictamen del Padre Fray Andrés de la Encarnación, expuesto por él en las siguientes palabras: «La partición, escribe, de los dos libros de la Noche oscura, podía ser en canciones y versos; y cuando la declaración de éstos es larga, dividir cada una de estas declaraciones en los párrafos que convenga, al modo que se hizo en la canción tercera de la Llama. El partir en párrafos, es práctica del Santo en alguna parte; y de este modo se sigue en todo su intento. No quita ésto se pongan los títulos que hay ahora donde están; sólo que se deben llamar párrafos, no capítulos. Y para no olvidar del todo lo antiguo, donde se hallan aquellos títulos, ó donde hoy empiezan los capítulos, se puede poner esta margen: «Cap. I, II., etc.», sin decir en la margen más: que así lo han practicado los Maurinos con diversas obras de Santos Padres, si no estoy trascordado (1).

(1) Esto es lo que indica la línea que va entre paréntesis debajo de cada párrafo.

(2) *Notas para una edición corregida de N. P. San Juan de la Cruz,* en el papel que lleva por título *Variantes y enmiendas.*

III

Manuscritos consultados para corregir este Libro.

Firme en mi propósito de dar al público el texto de los escritos del Místico Doctor con la mayor corrección posible, he consultado, en defecto de los originales, cuantos manuscritos he podido hallar del tratado de la NOCHE OSCURA. Afortunadamente se conservan bastantes, y casi todos ellos son completos. De los que tengo noticia, y con los que he comparado el texto que hasta aquí corría impreso, son los siguientes:

1.° *El Manuscrito 3.446 de la Biblioteca Nacional.*—Contiene solamente el tratado de la NOCHE OSCURA, y es, á mi juicio, el más correcto de todos los traslados que conozco. Perteneció á los Carmelitas Descalzos de Sevilla, del Convento de los Remedios, quienes hicieron donación de él á nuestro Archivo general. Por eso le cito con el título de *Hispalense*.

2.° *El Manuscrito 12.658.*—De los escritos del Santo no contiene más que la NOCHE OSCURA y alguna poesía dudosa. Es también bastante correcto. Lo adquirió en Madrid para el Archivo de la Orden Fray Andrés de la Encarnación. Le conocerá el lector con el nombre de códice *Matritense*.

3.° *El Manuscrito 8.795.*—Excepto el libro de la *Subida del Monte Carmelo,* se encuentran en él todos los tratados del Místico Doctor, aun el de las *Espinas de espíritu.* Fué de las Carmelitas de Baeza, quienes lo regalaron al Archivo general. Se cita con el nombre de su primera procedencia.

4.° *El Manuscrito 18.160.*—Vino á la Biblioteca Nacional de la librería de Gayangos. Contiene tres de los tratados de San Juan de la Cruz, y además cuatro capítulos de la *Subida del Monte Carmelo.* (Véase la pág. 21 del tomo I de estas Obras.) Se cita con el nombre de su antiguo poseedor.

5.° *El Manuscrito 13.498.*—De éste se habló en la pág. 20 del primer tomo. Se debe notar que la NOCHE OSCURA no la trae compendiada, como la *Subida,* sino completa. Fáltale, sin embargo, media hoja del párrafo que trata de la lujuria espiritual, la que ha sido cortada de propósito.

6.° *El Manuscrito 6.624.*

7.° *El Manuscrito de los Carmelitas Descalzos de Alba de Tormes.*

8.° *El Manuscrito de las Carmelitas de Pamplona.*—Tanto de éste como de los tres anteriores, se dió noticia en el tomo I, páginas 19 y 20.

9.° *El Manuscrito 12.411.*—Contiene varios escritos del Santo. La NOCHE OSCURA la trae compendiada. Le poseyeron en un principio los Carmelitas de Ecija, quienes hicieron graciosa donación de él al Archivo general de la Descalcez. Se le citará con el nombre del Convento á que perteneció.

10. *Un códice que poseen las Carmelitas Descalzas de la ciudad de Toledo.*—Contiene, además de la NOCHE OSCURA, la LLAMA DE AMOR VIVA. Tiene pocas y ligeras incorrecciones.

11. *Otro códice que se halla en el Archivo de los Carmelitas Descalzos de la referida ciudad.*—Hablóse de él en el tomo I, pág. XXXIII. Le faltan varios párrafos, que sin duda omitió el copista por juzgarlos menos útiles para su intento. No son ninguno de los interesantes que ahora por vez primera se dan á luz. A pesar de estos lunares, merece bastante crédito, pues trae el texto varias veces más correcto que algunos de los mejores manuscritos (1).

12. *Copia de los principales trozos que se omitieron en las ediciones de los escritos de San Juan de la Cruz, hecha por Fray Andrés de la Encarnación, y sacada de varios manuscritos antiguos.* (Véase el códice 3.653 de la Biblioteca Nacional) (2).

Todos estos documentos están concordes entre sí en los puntos esenciales, prueba inequívoca de que representan el texto genuino del Místico Doctor.

---

(1) En el *Catálogo* de los escritores Carmelitanos se pone un Fray Juan de la Cruz distinto del Místico Doctor, del cual se dice (y es el único hecho que se narra de su vida), que escribió un libro intitulado: NOCHE OSCURA DEL SENTIDO Y DEL ESPÍRITU, cuyo manuscrito se conserva en el Convento de Toledo. *(Vide Patrem Martialem a S. Joanne Baptista, Bibliotheca scriptorum Carmelitarum excalceatorum.* tomo I, pág. 230, *et Patrem Bartholomæum a S. Angelo, Cathalogus Scriptorum Carmelitarum Excalceatorum,* tomo I, pág. 296.) Es una manifiesta equivocación, pues el manuscrito á que se refieren los citados escritores, necesariamente es el que arriba acabamos de mencionar, porque consta por documentos antiguos no haber existido en los Carmelitas de Toledo otro manuscrito de la NOCHE OSCURA DEL SENTIDO Y DEL ESPÍRITU, que el referido del Santo Padre. En esto mismo reparó ya un erudito Carmelita Descalzo *(Memorias historiales* de Fray Andrés de la Encarnación, tomo IV, letra X, núm. 3.) Debe, por tanto, quitarse de dichos Catálogos ese Fray Juan de la Cruz, que jamás ha existido; así como por el contrario es necesario añadir muchísimos escritores que no están incluídos en ellos.

(2) En el mismo códice se halla un escrito en el que se indican las enmiendas que se habían hecho en el texto que corría impreso, consultando para ello varios manuscritos. Nótanse también las variantes que éstos tenían entre sí. Mas todo este trabajo está hecho de tal manera, que si no es teniendo á la vista el manuscrito que allí se cita (el que por desgracia ha desaparecido), apenas se puede utilizar nada de él. Algún servicio, sin embargo, me ha prestado.

IV

Correcciones y citas.

Correcciones.—Numerosas son las que se han hecho en este Tratado. La mayor parte de ellas atañe tan sólo al estilo, el cual, como se dijo en otro lugar, se pretendió limar en muchos puntos, quitándole con esto el carácter propio del Místico Doctor, y robándole la naturalidad. Algunas se refieren á palabras y sentencias introducidas en el texto con el fin de aclararle, ó de atenuar expresiones que, tomadas á la letra, parecen decir más de lo que pretendió el Autor. Las restantes, que no son pocas, se refieren principalmente á sentencias y párrafos omitidos en todas las ediciones hechas hasta el presente. Estas partes mutiladas son de capitalísima importancia, pues á más de darnos á conocer mejor el carácter y los talentos de San Juan de la Cruz, sirven para entender más claramente su doctrina (1).

Citas.—La uniformidad que, según arriba se dijo, guardan los manuscritos, me excusa el citarlos al pie de las correcciones que se han hecho. Hágolo, sin embargo, cuando hay alguna divergencia entre ellos, y á veces también cuando están mendosos, citándolos por regla general en estos casos con el título indicado en el párrafo anterior. En tres ó cuatro lugares los cito con las abreviaturas siguientes: A. manuscrito de Alba; B. de Burgos; C. de Calatayud; G. de Gayangos; H. el Hispalense; M. de las Madres Carmelitas de Toledo; Matr. el Matritense; P. de Pamplona; T. de Carmelitas de Toledo. En

(1) Acerca de las autoridades latinas de la Sagrada Escritura, debo confesar que he suprimido en los tratados de este volumen menos de las que prometí. Daré la razón de este proceder. El manuscrito á que llama el Santo *borrador*, del primer Cántico y que tiene valor de original, trae bastantes; y estando conformes con él, tanto la edición de Bruselas, hecha sin duda por el códice que llevó allí la Venerable Ana de Jesús, como el manuscrito de las Carmelitas de Jaén y otros, perteneciendo ya al 1.°, ya al 2.° Cántico, se saca en consecuencia, que esos textos latinos los puso el Santo. Ahora bien, observándose lo mismo en los traslados que he visto de la *Subida*, parece indudable que esa misma costumbre debió observar el Autor en la NOCHE OSCURA y *Llama de amor viva*, sobre todo en la primera, por haberla escrito entre la *Subida* y el Cántico, que no es probable mudara de proceder á cada paso.

A pesar de esta razón, las copias que existen de uno y otro Tratado (las cuales son en crecido número), no ponen sino como una media docena de textos latinos, lo que es argumento bastante poderoso en contrario. ¿Será que el Místico Doctor por alguna razón particular no los puso, ó que los primeros que sacaron traslados de los originales los omitieran? Me inclino á creer lo segundo, y por ese motivo he suprimido muchas de esas autoridades. Para saber cuáles debían dejarse he observado que el Santo acostumbra sólo ponerlas (y esto no siempre), cuando cita el texto íntegro en castellano, en otros casos no.

Aquí pongo fin á esta cuestión, la cual, como se ve, no es de gran importancia, y el resolverla en uno ú otro sentido no atañe á la fidelidad de las copias.

cuanto á las citas de las correcciones, adiciones y supresiones, suelo hacerlas lo mismo que en la *Subida del Monte Carmelo*. La letra *a* significa que aquellas palabras ó párrafos se han añadido; la *c*, que se ha corregido aquel pasaje, y la *s*, que se han suprimido algunas palabras interpoladas en el texto. Advierto que no se notan todas las enmiendas, sino solamente las que tienen alguna importancia.

Por lo que toca á las notas, he procurado poner solamente las que he juzgado más indispensables, porque es muy enojoso al lector tener que cortar con frecuencia el hilo de la lectura, y por tener muy presente que el objeto de mi trabajo no es comentar los escritos de San Juan de la Cruz, sino editarlos con la mayor corrección posible.

Toledo, 20 de Septiembre de 1912.

Fray Gerardo de San Juan de la Cruz,
Carmelita Descalzo.

NOCHE OSCURA

Declaración de las canciones del modo que tiene el alma en el camino espiritual para llegar á la perfecta unión de amor con Dios, cual se puede en esta vida. Dícense también las propiedades que tiene en sí el que ha llegado á la dicha perfección, según en las mismas canciones se contiene.

ARGUMENTO

En este Libro se ponen primero todas las Canciones que se han de declarar; y después se declarará cada una de por sí, poniendo la Canción antes de la declaración, y luego se va declarando de por sí cada verso, poniéndole también al principio. En las dos primeras Canciones se declaran los efectos de las dos purgaciones espirituales: de la parte sensitiva del hombre y de la espiritual. En las otras seis se declaran varios y admirables efectos de la iluminación espiritual y unión de amor con Dios.

CANCIONES DEL ALMA

1.—En una noche oscura
Con ansias en amores inflamada,
¡Oh dichosa ventura!
Salí sin ser notada,
Estando ya mi casa sosegada.

2.—A oscuras, y segura
Por la secreta escala disfrazada,
¡Oh dichosa ventura!
A oscuras, y en celada,
Estando ya mi casa sosegada.

3.—En la noche dichosa
En secreto, que nadie me veía,
Ni yo miraba cosa,
Sin otra luz y guía,
Sino la que en el corazón ardía.

4.—Aquesta me guiaba
Más cierto que la luz del medio día,
A donde me esperaba,
Quien yo bien me sabía,
En parte donde nadie parecía.

5.—Oh noche, que guiaste,
Oh noche amable más que la alborada:
Oh noche, que juntaste
Amado con amada,
Amada en el Amado transformada!

6.—En mi pecho florido,
Que entero para él sólo se guardaba,
Allí quedó dormido,
Y yo le regalaba,
Y el ventalle de cedros aire daba.

7.—El aire de el almena,
Cuando *yo* sus cabellos esparcía (1),
Con su mano serena
En mi cuello hería,
Y todos mis sentidos suspendía.

8.—Quedéme, y olvidéme,
El rostro recliné sobre el Amado,
Cesó todo, y dejéme,
Dejando mi cuidado,
Entre las azucenas olvidado.

(1) Así dicen los manuscritos, incluso el de Sanlúcar de Barrameda.

COMIENZA LA DECLARACIÓN DE LAS CANCIONES QUE TRATAN DEL MODO Y MANERA QUE TIENE EL ALMA EN EL CAMINO DE LA UNIÓN DEL AMOR CON DIOS

Antes que entremos en la declaración de estas Canciones, conviene saber aquí que el alma las dice estando ya en la perfección, que es la unión de amor con Dios, habiendo ya pasado por los estrechos trabajos y aprietos, mediante el ejercicio espiritual del camino estrecho de la vida eterna que dice nuestro Salvador en el Evangelio, por el cual ordinariamente pasa el alma para llegar á esta alta y divina unión con Dios. El cual por ser tan estrecho y ser tan pocos los que entran por él (como también dice el mismo Señor) (Math. VII, 14), tiene el alma por gran dicha y ventura haber pasado por él á la dicha perfección de amor, como ella lo canta en esta primera Canción, llamando noche oscura con harta propiedad á este camino estrecho, como se declara adelante en los versos de la dicha Canción. Dice, pues, el alma, gozosa de haber pasado por este angosto camino de donde tanto bien se le siguió, en esta manera.

NOCHE DEL SENTIDO

CANCIÓN PRIMERA

En una noche oscura
Con ansias en amores inflamada,
¡Oh dichosa ventura!
Salí sin ser notada,
Estando ya mi casa sosegada.

DECLARACIÓN

Cuenta el alma en esta primera Canción el modo y manera que tuvo en salir, según el afecto, de sí y de todas las cosas, muriendo por verdadera mortificación á todas ellas, y á sí misma, para venir á vivir vida de amor dulce y sabrosa en Dios; y dice que este salir de sí y de todas las cosas, fué «En una noche oscura», que aquí entiende por la contemplación purgativa, como después se dirá: la cual *pasivamente* causa en el alma la negación de sí misma y de todas las cosas. Y esta salida dice ella aquí, que pudo hacer con la fuerza y calor que para ello le dió el amor de su Esposo en la dicha contemplación oscura. En lo cual encarece la buena dicha que tuvo en caminar á Dios por esta noche con tan próspero suceso, que ninguno de los tres enemigos, que son mundo, demonio y carne (que son los que siempre contrarían este camino),

se lo pudiese impedir; por cuanto la dicha noche de contemplación purificativa hizo adormecer y amortiguar en la casa de su sensualidad todas las pasiones y apetitos según sus movimientos contrarios.

Dice, pues, el verso:

En una noche oscura.

§ I

(Capítulo I)

COMIENZA Á TRATAR DE LAS IMPERFECCIONES DE LOS PRINCIPIANTES

En esta noche oscura comienzan á entrar las almas cuando Dios las va sacando del estado de principiantes, que es de los que meditan en el camino espiritual, y las comienza á poner en el de los aprovechados, que es ya el de los contemplativos, para que, pasando por aquí, lleguen al estado de los perfectos, que es el de la Divina unión del alma con Dios. Por tanto, para declarar y entender mejor qué noche sea ésta por que el alma pasa, y por qué causa la pone Dios en ella, primero convendrá tocar aquí algunas propiedades de los principiantes *(lo cual, aunque será con la brevedad que pudiere, no dejará de servir también á los mismos principiantes)* (1), para que, entendiendo la flaqueza del estado que llevan, se animen (2) y deseen que les ponga Dios en esta noche, donde se fortalece y confirma el alma en las virtudes, y para los inestimables deleites del amor de Dios. Y aunque nos detengamos en ello un poco, no será más de lo que basta para tratar luego de esta noche oscura.

Es, pues, de saber que el alma, después que determinadamente se convierte á servir á Dios, ordinariamente la va Dios criando en espíritu

(1) a.
(2) Las ediciones anteriores, el Ms. G. y el de las Carmelitas de Toledo, dicen: «Para que *entiendan* la flaqueza del estado que llevan *y* se animen.»

y regalando, al modo que la amorosa madre hace al niño tierno, al cual calienta al calor de sus pechos, y con leche sabrosa y manjar blando y dulce le cría, y trae en sus brazos y regala; pero á la medida que va creciendo, le va la madre quitando el regalo, y escondiendo el tierno *amor, pónele* amargo acíbar *en el dulce pecho*, y abajándole de los brazos, le hace andar por su pie, para que, perdiendo las propiedades de niño, se dé á cosas más grandes y sustanciales. La amorosa madre de la gracia de Dios, luego que por nuevo calor y fervor de servir á Dios reengendra al alma, eso mismo hace con ella. (Sapi. Cap. XVI, 25.) Porque la hace hallar dulce y sabrosa leche espiritual sin algún trabajo suyo en todas las cosas de Dios, y en los ejercicios espirituales gran gusto; porque le da Dios aquí su pecho de amor tierno, bien así como á niño tierno. Por tanto, su deleite halla en pasarse grandes ratos en oración, y por ventura las noches enteras; sus gustos son las penitencias; sus contentos los ayunos, y sus consuelos usar de los Sacramentos y comunicar en las cosas Divinas. En las cuales cosas (aunque con gran eficacia y porfía asisten á ellas y las usan y tratan con grande cuidado los espirituales), hablando espiritualmente, comunmente se hán muy flaca é imperfectamente en ellas. Porque como son movidos á estas cosas y ejercicios espirituales por el consuelo y gusto que allí hallan, y como también ellos no están habilitados por ejercicio de fuerte lucha en las virtudes, acerca de estas sus obras espirituales tienen muchas faltas é imperfecciones; porque, en fin, cada uno obra conforme al hábito de perfección que tiene. Y como éstos no han tenido lugar de adquirir los dichos hábitos fuertes, de necesidad han de obrar como niños, flacamente. Lo cual, para que más claramente se vea, y cuán flacos van estos principiantes en las virtudes acerca de lo que con el dicho gusto con facilidad obran, irémoslo notando por los siete vicios capitales, diciendo algunas de las muchas imperfecciones que en cada uno de ellos tienen. En que se verá claro cuán de niños es el obrar que estos obran. Y veráse también cuántos bienes trae consigo la noche oscura de que luego habemos de tratar; pues de todas estas imperfecciones limpia al alma y la purifica.

§ II

(Capítulo II)

DE ALGUNAS IMPERFECCIONES ESPIRITUALES QUE TIENEN LOS PRINCIPIANTES ACERCA DEL HÁBITO DE LA SOBERBIA

Como estos principiantes se sienten tan fervorosos y diligentes en las cosas espirituales y ejercicios devotos, de esta prosperidad (aunque es verdad que las cosas santas de suyo humillan) por su imperfección les nace muchas veces cierto ramo de soberbia oculta, de donde vienen á tener alguna satisfacción de sus obras y de sí mismos. Y de aquí también les nace cierta gana *algo* vana, *y á veces muy vana* (1), de hablar cosas espirituales delante de otros, y aun á veces de enseñarlas más que de aprenderlas, y condenan en su corazón á otros cuando no los ven con la manera de devoción que ellos querrían, y aun á veces lo dicen de palabra, pareciéndose en esto al Fariseo, que se jactaba alabando á Dios sobre las cosas que hacía, y despreciando al Publicano. (Luc. XVIII, 11 y 12.) A éstos muchas veces les *acrecienta* el demonio el fervor y gana de hacer estas y otras obras, porque les vaya creciendo la soberbia y presunción. Porque sabe muy bien el demonio que todas estas obras y virtudes que obran, no solamente no les valen nada, mas antes se les vuelven en vicio. Y á tanto suelen llegar algunos de éstos, que no querrían que pareciese otro bueno sino ellos; y así con la obra y la palabra cuando se ofrece, los condenan y detraen: mirando la motica en el ojo de su hermano, y no considerando la viga que está en el suyo; cuelan el mosquito ajeno y tráganse su camello. (Matth. VII, 3 y XXIII, 24.)

A veces también, cuando sus maestros espirituales, como son confesores y prelados, no les aprueban su espíritu y modo de proce-

(1) a.

der (porque tienen gana que estimen y alaben sus cosas), juzgan que no les entienden el espíritu, y que ellos no son espirituales, pues que no aprueban aquéllo y condescienden con ello. Y así luego desean y procuran tratar con otro, que cuadre con su gusto; porque ordinariamente desean tratar su espíritu con aquellos que entienden que han de alabar y estimar sus cosas. Huyen, como de la muerte, de los que se las deshacen para ponerlos en camino seguro, y aun á veces toman ojeriza con ellos. Presumiendo mucho de sí mismos, suelen proponer mucho y hacer poco. Tienen alguna vez gana que los otros entiendan su espíritu y devoción; y para esto hacen muestras exteriores de movimientos, suspiros y otras ceremonias, y á veces suelen tener algunos arrobamientos, en público más que en secreto, á los cuales ayuda el demonio, y tienen complacencia en que les entiendan aquello que ellos tanto codician. Muchos quieren preceder y privar con los confesores; y de aquí les nacen mil envidias é inquietudes. Tienen empacho de decir sus pecados desnudos porque no los tengan los confesores en menos, y vanlos coloreando porque no parezcan tan malos, lo cual más es irse á excusar que á acusar. Y á veces buscan otro confesor para decir lo malo, porque el otro no piense que tienen nada malo, sino bueno, y así siempre gustan de decirle lo bueno, y á veces por términos que parezca más de lo que es, á lo menos con gana de que le parezca bueno; como quiera que fuera más humildad, como luego diremos, deshacerlo y tener gana de que ni él ni nadie lo tuviesen en algo.

También algunos de éstos tienen en poco sus faltas, y otras veces se entristecen demasiado de verse caer en ellas, pensando que ya habían de ser Santos, y se enojan contra sí mismos con impaciencia, lo cual es otra imperfección. Tienen muchas veces ansias con Dios porque les quite sus imperfecciones y faltas, más por verse sin la molestia de ellas en paz, que por Dios; no mirando que si se las quitase, por ventura se harían más soberbios. Son enemigos de alabar á otros, y amigos que los alaben, y á veces lo pretenden: en lo cual son semejantes á las Vírgenes locas, que teniendo sus lámparas muertas, buscan óleo por de fuera. (Matth. XXVI, 8.)

§ III

(Capítulo II)

PROSIGUE LA MISMA MATERIA

De estas imperfecciones algunos llegan á muchas muy intensamente, y á mucho mal en ellas. Pero algunos tienen menos y otros más, y algunos sólos los primeros movimientos ó poco más; y apenas hay algunos de estos principiantes que en tiempo de estos fervores no caigan en algo de esto. Pero los que en este tiempo van en perfección, muy de otra manera proceden y con muy diferente temple de espíritu; porque se aprovechan y edifican mucho en la humildad, no sólo teniendo sus propias cosas en nada, mas con muy poca satisfacción de sí, á todos los demás tienen por muy mejores, y les suelen tener una santa envidia, con gana de servir á Dios como ellos. Porque cuanto más fervor llevan y cuantas más obras hacen y gusto tienen en ellas, como van en humildad, tanto más conocen lo mucho que Dios merece, y lo poco que es todo cuanto hacen por él; y así, cuanto más hacen, tanto menos se satisfacen. Que tanto es lo que de caridad y amor querrían hacer por él, que todo lo que hacen no les parece nada; y tanto les solicita, ocupa y embebe este cuidado de amor, que nunca advierten en si los demás hacen ó no hacen; y así, si advierten, todo es, como digo, creyendo que todos los demás son muy mejores que ellos. De donde teniéndose en poco, tienen gana de que los demás también los tengan en poco, y les deshagan y desestimen sus cosas. Y tienen más: que aunque se las quieran alabar y estimar, en ninguna manera lo pueden creer, y les parece cosa extraña decir de ellos aquellos bienes.

Estos, con mucha tranquilidad y humildad, tienen gran deseo de que les enseñe cualquiera que les pueda aprovechar; harto contraria cosa de la que tienen los que hemos dicho arriba, que lo querrían ellos enseñar todo, y aun cuando parece les enseñan algo, ellos mismos toman la palabra de la boca como que ya se lo sabían. Pero éstos están muy lejos de querer ser maestros de nadie. Están muy prontos de caminar y echar por otro camino del que llevan, si se lo mandaren, porque nunca piensan que aciertan en nada. De que alaben á los demás se gozan; sólo tienen pena de que no sirven á Dios como ellos. No tienen gana de decir sus cosas, porque las tienen en tan poco, que aun á sus maestros espirituales tienen vergüenza de decirlas, pareciéndoles que no son cosas que merezcan hacer lenguaje de ellas. Más gana tienen de decir sus faltas y pecados, ó que *los* entiendan, *que* no *sus* virtudes; y así se inclinan más á tratar su alma con quien *en* menos tiene sus cosas y su espíritu. Lo cual es propiedad de espíritu sencillo, puro y verdadero, y muy agradable á Dios. Porque como mora en estas humildes almas el espíritu sabio de Dios, luego les mueve é inclina á guardar adentro sus tesoros en secreto, y echar fuera los males. Porque da Dios á los humildes, junto con las demás virtudes, esta gracia, así como á los soberbios la niega.

Darán éstos la sangre de su corazón á quien sirve á Dios, y ayudarán cuanto es en sí á que le sirvan. En las imperfecciones en que se ven caer, con humildad se sufren, y con blandura de espíritu y temor amoroso de Dios, y esperando en él. Pero almas que en el principio caminan en esta manera de perfección, entiendo, como queda dicho, son las menos, y muy pocas que ya nos contentaríamos que no cayesen en las cosas contrarias. Que por eso, como después diremos, pone Dios en la noche oscura á los que quiere purificar de todas estas imperfecciones para llevarlos adelante.

§ IV

(Capítulo III)

DE LAS IMPERFECCIONES QUE SUELEN TENER ALGUNOS DE ÉSTOS ACERCA DEL SEGUNDO VICIO CAPITAL, QUE ES LA AVARICIA, ESPIRITUALMENTE HABLANDO.

Tienen muchos de estos principiantes también á veces mucha avaricia espiritual. Porque apenas los verán contentos con el espíritu que Dios les da, y muy desconsolados y quejosos porque no hallan el consuelo que querrían en las cosas espirituales. Muchos no se acaban de hartar de oír consejos y preceptos espirituales, y tener y leer

muchos libros que traten de esto, y váseles más el tiempo en ésto que no en *obrar* la mortificación y perfección de la pobreza interior de espíritu que deben. Porque demás de ésto se cargan de imágenes, rosarios y cruces muy curiosas y costosas; ahora dejan unas y toman otras; ahora truecan, ahora destruecan; ya las quieren de esta manera, ya destotra, aficionándose más á ésta que á aquélla, por ser más curiosa ó preciosa. Ya veréis otros arreados de *Agnus Dei*, y reliquias y nóminas, como los niños con dijes. En lo cual yo condeno la propiedad del corazón, y el asimiento que tienen al modo, multitud y curiosidad de estas cosas; por cuanto es muy contra la pobreza de espíritu, que sólo mira en la sustancia de la devoción, aprovechándose sólo de aquello que basta para ella, y cansándose de esotra multiplicidad y curiosidad de ella; pues que la verdadera devoción ha de salir de corazón, y mirar sólo en la verdad y sustancia de lo que representan las cosas espirituales, y todo lo demás es asimiento y propiedad de imperfección, que para pasar al estado de perfección, es necesario que se acabe el tal apetito. Yo conocí una persona que más de diez años se aprovechó de una cruz hecha toscamente de un ramo bendito, clavada con un alfiler retorcido al derredor, y nunca la había dejado, trayéndola consigo hasta que yo se la tomé; y no era persona de poca razón y entendimiento. Y vi otra, que rezaba por cuentas que eran de esos huesos de las espinas del pescado, cuya devoción es cierto que no era por eso de menos quilates delante de Dios; pues se ve claro que *éstos* no la tenían en la hechura y valor. Los que van, pues, bien encaminados desde estos principios, no se asen de los instrumentos visibles ni se cargan de éstos, ni se les da nada por saber más de lo que conviene saber para obrar; porque sólo ponen los ojos en ponerse bien con Dios y en agradarle, y en ésto tienen su codicia. Y así con gran largueza dan todo cuanto tienen, y su gusto es saberse quedar sin ello por Dios y por la caridad del prójimo, *no me da más que sean cosas espirituales que temporales* (1). Porque como

(1) c. En las ediciones hechas hasta aquí, se decía: «Regulándolo todo con las leyes de esta virtud.»

digo, sólo ponen los ojos en las veras de la perfección interior, que es dar á Dios gusto, y no á sí mismos en nada. Pero de estas imperfecciones tampoco, como de las demás, se puede el alma purificar cumplidamente hasta que Dios la ponga en la pasiva purgación de aquella oscura noche que luego diremos. Mas conviene al alma, en cuanto pudiere, procurar de su parte hacer por purgarse y perficionarse, porque merezca que Dios la ponga en aquella Divina cura, donde sana el alma de todo lo que ella no alcanza á remediarse. Porque por más que el alma se ayude, no puede ella por su industria activamente purificarse de manera que esté dispuesta en la menor parte para la Divina unión de perfección de amor con Dios, si él no toma la mano y la purga en aquel fuego oscuro para ella cómo y de la manera que habemos de decir.

§ V

(Capítulo IV) *

DE OTRAS IMPERFECCIONES QUE SUELEN TENER ESTOS PRINCIPIANTES ACERCA DEL TERCER VICIO, QUE ES LA LUJURIA

lujuria

Otras muchas imperfecciones más de las que acerca de cada vicio voy diciendo, tienen muchos de estos principiantes, que por evitar prolijidad dejo, tocando algunas de las más principales, que son como origen y causa de las otras. Y acerca del vicio de la lujuria (dejando aparte lo que es caer en este pecado los espirituales, pues mi intento es tratar de las imperfecciones que se han de purgar por la noche oscura) tienen muchas imperfecciones, que se podrían llamar lujuria espiritual: no porque así lo sea, sino porque *procede de cosas espirituales* (1) *porque* muchas veces acaece que en los mismos ejercicios espirituales, sin ser en mano de ellos, se levantan y *acaecen* en la sensualidad movimientos y *actos torpes* (2), y á veces aun cuando el

(1) c.

(2) Véase sobre esto el V. P. Juan de Jesús María, en su *Escuela de la oración*, tratado XIII, núm. 33.

[Trata de las imperfecciones que se han de asechar en la noche oscura.]

espíritu está en mucha oración, ó ejercitando los Sacramentos de la Penitencia y Eucaristía. Los cuales, sin ser como digo en su mano, proceden de una de tres cosas.

La primera procede muchas veces (1) del gusto que tiene el natural en las cosas espirituales. Porque como gusta el espíritu y sentido, con aquella recreación se mueve cada parte del hombre á deleitarse según su porción y propiedad. Porque entonces el espíritu se mueve á recreación y gusto de Dios, que es la parte superior; y la sensualidad, que es la porción inferior, se mueve á gusto y deleite sensual, porque no sabe ella tener ni tomar otro; *y toma entonces el más conjunto á sí, que es el sensual torpe.* Y así acaece, que el alma está en *mucha* oración con Dios según el espíritu, y por otra parte según el sentido siente rebeliones y movimientos *y actos* sensuales pasivamente, no sin harta desgana *suya*; *lo cual muchas veces acaece en la comunión, que como en este acto de amor recibe el alma alegría y regalo, porque se le hace este Señor (pues para eso se da), la sensualidad toma también el suyo (como habemos dicho) á su modo.* Que como en fin estas dos partes son un supuesto, ordinariamente participan entrambas de lo que una recibe, cada una en su modo; porque como dice el filósofo, cualquiera cosa que se recibe, está en el recipiente al modo del mismo recipiente. Y así en estos principios, y aun cuando el alma está aprovechada, como está la sensualidad imperfecta, *recibe el espíritu de Dios muchas veces* con la misma imperfección (2). Pero cuando esta parte sensitiva está ya reformada por la

(1) Procede *algunas veces, aunque pocas y en naturales flacos.* (Edic. ant.).

(2) a. y c. Con grande penetración sicológica, no menos que con exactitud y precisión admirables, señala y explica nuestro Maestro la causa de los desordenados movimientos que sienten algunas personas espirituales sin que preceda sugestión diabólica, y en momentos en que por otra parte parece que había menos lugar para tales rebeldías de la carne, pues se levantan cuando el alma se halla en dulce contemplación bebiendo á torrentes las delicias del espíritu. Este fenómeno tan extraño se explica, como dice el Santo, por la unión íntima del alma con el cuerpo y por la mutua influencia que de aquí resulta entre los dos.

De igual parecer sobre el particular fué la Mística Doctora, la cual, escribiendo á su hermano D. Lorenzo de Cepeda, que sufría molestias de tal índole, le dice las siguientes palabras: «De esas tribulaciones, después que vuestra merced me da

purgación de la noche oscura que diremos, no tiene ella estas flaquezas; porque *no es ella la que recibe ya*; *más antes está* ya recibida ella en el espíritu. Y así lo tiene todo entonces al modo del espíritu (1).

cuenta, ningún caso haga. Que aunque eso yo no lo he tenido, porque siempre me libró Dios por su bondad de esas pasiones, *entiendo debe de ser, que como el deleite del alma es tan grande, hace movimiento en el natural.* Irase gastando con el favor de Dios como no haga caso de ello.» (*Carta* 138 de la edición de D. Vicente de la Fuente).

En otra carta, insistiendo sobre este punto, le dice al mismo sujeto: «En lo de esos movimientos sensuales, para probarlo todo, se lo dije; que bien veo que no hace al caso, y que es lo mejor no hacer caso de ellos. Una vez me dijo un gran letrado que había venido á él un hombre afligidísimo, que cada vez que comulgaba, venía en una torpeza grande, más que eso mucho, y que le habían mandado que no comulgase sino de año á año, por ser de obligación. Y este letrado, aunque no era espiritual, entendió la flaqueza, y díjole que no hiciese caso de ello, que comulgase de ocho á ocho días, y como perdió el miedo, quitósele.» (*Carta* 141).

En el mismo sentir que estas dos lumbreras de la Mística Teología, abundan otros muchos autores, que pueden verse en el Padre José del Espíritu Santo, quien trata con mucha amplitud y con grande profundidad la presente materia. *(Cursus Theologiæ Mystico-Scholasticæ, tomus quintus, disp. XLI, quæst. III.)*

Dicho sea esto en defensa de la doctrina del Místico Doctor. Ahora, por lo que á su explicación se refiere, notamos que existe alguna divergencia entre los expositores. Quiere el citado Fray José del Espíritu Santo que, según el Venerable Autor, los gustos espirituales sean *causa* verdadera, aunque indirecta ó accidental de los movimientos desordenados, como el alma lo es, por ejemplo, de la cojera, y la buena acción de un Santo del escándalo de una persona flaca en la virtud. (Obra y lugar citados). Según los Padres Antonio del Espíritu Santo y Nicolás de Jesús María, no es tal la mente del Santo; y así advierten que nunca emplea la palabra *causa*. La explicación que ellos dan se reduce á decir que los movimientos torpes provienen, no de los gustos espirituales, sino del encendimiento del espíritu en la oración, el cual, comunicándose al cuerpo, revuelve la sangre y los humores impuros. *(Directorium mysticum,* página 403 y siguientes de la edición de París, 1904; *Elucidatio Theologica,* página 277 y siguientes). ¿Qué decir de estas opiniones? Que apenas si existe entre ellas diferencia real, como ya lo observó el defensor de la primera de ellas; y que si atendemos al texto, más parece favorecer al Padre José del Espíritu Santo que á los segundos. Sea de esto, sin embargo, lo que quiera, siempre será verdad, diremos con un autor moderno, que á consecuencia del deleite grande del alma, se produce en los sentidos algo muy desagradable. (Meynard. *La vida espiritual,* tomo II, página 188.)

Para terminar esta cuestión, advertiremos que estas cosas no suceden con frecuencia y que sólo por lo general acaecen á las personas de natural muy deleznable.

(1) Porque *tan abundantemente* recibe el Espíritu Divino, que más parece que es ella recibida en ese mismo espíritu: al fin como mayor y tanto. Y así lo tiene todo á modo del espíritu por una admirable manera de que participa unida con Dios.» (Edic. ant.)

La segunda causa de donde á veces proceden estas rebeliones, es el demonio, que por inquietar y turbar el alma, al tiempo que está en oración ó la quiere tener, procura levantar en el natural estos movimientos torpes: con que si al alma se le da algo de ellos, le hace harto daño. Porque no sólo por el temor de esto afloja en la oración, que es lo que él pretende, por ponerse á luchar contra ellos; mas aún algunos lo dejan del todo, pareciéndoles que en aquel ejercicio les acaecen más aquellas cosas que fuera de él, como es la verdad; porque se las pone el demonio más en aquella que en otra cosa, porque dejen el ejercicio espiritual. Y no sólo eso, sino que llega á representarles muy al vivo cosas muy feas y torpes, y á veces muy conjuntamente acerca de cualesquier cosas espirituales y personas que aprovechan sus almas, para aterrarlas y *acobardarlas*; de manera, que los que de ello hacen caso, aún no se atreven á mirar nada ni poner la consideración en nada; porque luego tropiezan en aquéllo; y esto en los que son tocados de melancolía acontece con tanta eficacia y vehemencia (1), que es de haberles lástima, *porque padecen vida triste; porque llega á tanto en algunas personas este trabajo cuando tienen este mal humor, que les parece claro que sienten tener consigo acceso el demonio, sin ser libres para poderlo evitar: aunque algunas personas de éstas pueden evitar el tal acceso con gran fuerza y trabajo* (2). Cuan-

(1) «Con tanta eficacia y *frecuencia*.» (Mss. A. y T.).

(2) a.—Todo esto es mera ilusión de las personas que creen sentirlo. Así lo da á entender el Santo con aquellas palabras «*les parece claro*», con las cuales quiere significar que los hechos sólo tienen realidad en la imaginación de tales sujetos. Igual sentido se debe dar á lo que dice al fin del párrafo, pues está en correlación con las palabras anteriormente citadas, y así los triunfos que algunos piensan haber conseguido de las audacias del espíritu inmundo tienen mucho de ilusorio, puesto que la lucha solamente es con una quimera de su extraviada fantasía.

Para patentizar todavía más á nuestros lectores que ésta sea la mente del Místico Doctor, notamos que viene tratando de personas que padecen terrible melancolía y que advierte él mismo que es en el acceso de ese humor tétrico cuando tales cosas les parecen sentir, circunstancias por cierto muy notables y que indican bien á las claras que habla de sueños y no de realidades. Otro juicio no podía formar el experimentado varón de las afirmaciones de personas semejantes, las cuales, si bien no han perdido del todo la razón, en el caso presente no usan rectamente de ella,

do estas cosas acaecen á los tales por medio de la melancolía, ordinariamente no se libran de ellas hasta que sanan de aquella calidad de humor, si no es que entrase la noche oscura en el alma (1), que la *priva sucesivamente* de todo.

El tercer origen de donde suelen proceder y hacer guerra estos movimientos torpes, suele ser el temor que ya tienen cobrado estos tales á estos movimientos y representaciones torpes; porque el temor que les da la súbita memoria en lo que ven ó tratan ó piensan, los hace padecer estos actos sin culpa suya.

Hay también algunas almas, de naturales tiernos y deleznables, que en viniéndoles, cualquier gusto de espíritu ó de oración luego es con ellos también el espíritu de lujuria, que de tal manera los embriaga (2) *y regala la sensualidad, que se hallan como engolfados en aquel jugo y gusto de este vicio, y dura el uno con el otro pasivamente y á veces se echa de ver haber sucedido algunas torpezas y rebeldes actos. La causa es, que como estos naturales sean, como digo, deleznables y tiernos, con cualquiera alteración se les revuelven los humores y la sangre; y suceden de aquí estos movimientos, porque á éstos lo mismo les acaece, cuando se encienden en ira ó tienen algún alboroto ó penas* (3).

á causa de versar sus juicios sobre un objeto que excita y fomenta su melancolía, con lo cual perturba por completo su mente, al menos por aquellos momentos.

Lo mismo que nuestro Santo sienten acerca de semejantes casos el Padre Arbiol y el Beato Francisco Posadas, quienes aseguran ser ilusiones, y nada más, de las personas melancólicas, según que tuvieron ocasión de comprobarlo con algunas que vinieron á ellos diciendo sentir cosas de esta especie. (Véase del primero los *Desengaños místicos*, lib. III, cap. 23 y lib. V, cap. VII, y *Extragos de la lujuria*, página 76 de la edición de 1876; del segundo *Triunfos de la castidad contra Molinos*, página 520 y siguientes).

Al parecer de tan experimentados varones allego el mío, y difícilmente me avengo á creer que se den casos reales de esta índole en personas de probada virtud. No lo niego, sin embargo, de una manera absoluta.

(1) «Si no es que entrase el alma en la noche oscura.» (Ms. T.)

(2) Los *embarga*. (Ms. de las Carmelitas de Toledo.)

(3) a.

Algunas veces en estos espirituales, así en el hablar como en el obrar cosas espirituales, se levanta cierto brío y gallardía con memoria de las personas que tienen delante, y tratan con alguna manera de vano gusto; lo cual nace también de lujuria espiritual, al modo que aquí la entendemos, de lo cual *ordinariamente* viene complacencia en la voluntad.

Cobran algunos de éstos aficciones con algunas personas por vía espiritual, que muchas veces nace de lujuria, y no de espíritu; lo cual se conoce ser así cuando con la memoria de aquella afición no crece más la memoria y amor de Dios, sino remordimiento de la conciencia. Porque cuando la afición es puramente espiritual, creciendo ella, crece la de Dios, y cuanto más se acuerda de ella, tanto más se acuerda de la de Dios, y le da ganas de Dios; creciendo en lo uno, crece en lo otro. Porque eso tiene el espíritu de Dios, que lo bueno aumenta con lo bueno, por cuanto hay semejanza y conformidad. Pero cuando el tal amor nace del dicho vicio sensual, tiene los efectos contrarios; porque cuanto más crece lo uno, tanto más descrece lo otro, y la memoria juntamente; porque si crece aquel amor, luego verá que se va resfriando en el de Dios, y olvidándose de él con aquella memoria y algún remordimiento en la conciencia. Y por el contrario, si crece el amor de Dios en el alma, se va resfriando en el otro y olvidándole; porque como son contrarios amores, no sólo no ayuda el uno al otro, mas antes el que predomina apaga y confunde al otro y se fortalece á sí mismo, como dicen los filósofos. Por lo cual dijo nuestro Salvador en el Evangelio: *Quod natum est ex carne, caro est; et quod natum est ex spiritu, spiritus est.* Que lo que nace de carne, es carne, y lo que nace de espíritu, es espíritu (Joan. III, 6); esto es, el amor que nace de sensualidad para en sensualidad, y el que de espíritu, para en espíritu de Dios y hácele crecer. Y esta es la diferencia que hay entre los dos amores para conocerlos. Cuando el alma entrare en la noche oscura, todos estos amores pone en razón. Porque al uno fortalece y purifica, que es el que es según Dios; y al otro quita ó acaba ó mortifica, y al principio á entrambos los hace perder de vista, como después se dirá.

§ VI

(Capítulo V)

DE LAS IMPERFECCIONES EN QUE CAEN LOS PRINCIPIANTES ACERCA DEL VICIO DE LA IRA

Por causa de la concupiscencia que tienen muchos principiantes en los gustos espirituales, los poseen muy de ordinario con muchas imperfecciones del vicio de la ira. Porque, cuando se les acaba el sabor y gusto en las cosas espirituales, naturalmente se hallan desabridos, y con aquel sinsabor que traen consigo, traen mala gracia en las cosas que tratan, y se airan fácilmente en cualquier cosilla, y aun á veces no hay quien los sufra. Lo cual muchas veces acaece después que han tenido algún muy gustoso recogimiento sensible en la oración, que como se les acaba aquel gusto y sabor, naturalmente queda el natural desabrido y desganado. Bien así como el niño cuando le apartan del pecho de que estaba gustando á su sabor. En el cual natural, cuando no se dejan llevar de la desgana no hay culpa, sino imperfección que se ha de purgar por la sequedad y aprieto de la noche oscura.

También hay otros de estos espirituales que caen en otra manera de ira espiritual, y es que se airan contra los vicios ajenos con cierto celo desasosegado, notando á otros, y á veces les dan ímpetus de reprehenderlos enojosamente, y aun lo hacen algunas veces, haciéndose ellos dueños de la virtud. Todo lo cual es contra la mansedumbre espiritual.

Hay otros que cuando se ven imperfectos, con impaciencia no humilde se airan contra sí mismos: acerca de lo cual tienen tanta impaciencia, que querrían ser Santos en un día. De éstos hay muchos que proponen mucho y hacen grandes propósitos, y como no son humildes y confían de sí (1), cuantos más propósitos hacen, tanto

(1) Humildes *ni desconfían* de sí (Mss. A. y M.).

más caen, y tanto más se enojan, no teniendo paciencia para esperar á que se lo dé Dios cuando fuere servido; que también es contra la dicha mansedumbre espiritual, que del todo no se puede remediar sino por la purgación de la noche oscura; aunque algunos tienen tanta paciencia y se van tan despacio en esto de querer aprovechar, que no querría Dios ver en ellos tanta.

§ VII

(Capitulo VI)

DE LAS IMPERFECCIONES ACERCA DE LA GULA ESPIRITUAL

Acerca del cuarto vicio, que es gula espiritual, hay mucho que decir; porque apenas hay uno de los principiantes, que por bien que proceda, no caiga en algo de las muchas imperfecciones que acerca de este vicio les nacen á estos principiantes, por medio del sabor que hallan al principio en los ejercicios espirituales. Porque muchos de éstos, engolosinados en el sabor y gusto que hallan en los tales ejercicios, procuran más el sabor del espíritu que la pureza y *discreción de él* (1), que es lo que Dios mira y acepta en todo el camino espiritual. Por lo cual, demás de la imperfección que tienen en pretender estos sabores, la golosina que ya tienen les hace salir del pie á la mano, pasando de los límites del medio, en que consisten y se granjean las virtudes. Porque atraidos del gusto que allí hallan, algunos se matan á penitencias, y otros se debilitan con ayunos, haciendo más de lo que su flaqueza sufre, sin orden ni consejo ajeno, antes procuran hurtar el cuerpo á quien deben obedecer en lo tal; y aun algunos se atreven á hacerlo aunque les hayan mandado lo contrario. Estos son imperfectisimos, gente sin razón, que posponen la sujeción y obediencia (que es penitencia de la razón y discreción, y por eso es para Dios más acepto y gustoso sacrificio que todos los demás), á la

(1) c. «La pureza y *devoción verdadera.*» (Edic. ant.)

penitencia corporal, que, dejando aparte esotra, *no es más que penitencia de bestias, á que también como bestias se* mueven por el apetito (1) y gusto que allí hallan. En lo cual, por cuanto todos los extremos son viciosos, y en esta manera de proceder todos hacen su voluntad, antes van creciendo en vicios que en virtudes; porque por lo menos ya en esta manera adquieren gula espiritual y soberbia, pues no van en obediencia. Y tanto empuja el demonio á muchos de éstos, atizándoles esta gula por gustos y apetitos que les acrecienta, que ya que no pueden más, ó mudan ó añaden ó varían lo que les mandan, porque les es apretada y aceda toda obediencia acerca de esto. En lo cual algunos llegan á tanto mal, que por el mismo caso que van por obediencia á los tales ejercicios, se les quita la gana y devoción de hacerlos, porque sola su gana y gusto es hacer á lo que á él les mueve; todo lo cual por ventura les valdría más no hacerlo.

Veréis á muchos de éstos muy porfiados con sus maestros espirituales para que les concedan lo que quieren, y allá medio por fuerza lo sacan, y si no, se entristecen como niños y andan de mala gana, y les parece que no sirven á Dios cuando no les dejan hacer lo que querrían. Porque como andan arrimados al gusto y voluntad propia, *y esto tienen por su Dios* (2), luego que se lo quitan y les quieren poner en voluntad de Dios, se entristecen y aflojan y faltan. Piensan éstos que el gustar ellos y estar satisfechos, es servir á Dios y satisfacerle.

Hay también otros, que por esta golosina tienen tan poco conocida su bajeza y propia miseria, y tan echado aparte el amoroso temor y respeto que deben á la grandeza de Dios, que no dudan de porfiar mucho con sus confesores, sobre que les dejen confesar y comulgar muchas veces. Y lo peor es que muchas veces se atreven á comulgar sin licencia y parecer del ministro y despensero de Cristo, sólo por su parecer, y le procuran encubrir la verdad. Y á esta causa, con ojo de ir comulgando, hacen como quiera las confesiones, teniendo más codicia en comer, que en comer limpia y perfectamente; como quiera que fuera más sano y santo, tener la inclinación

(1) a.
(2) a.

contraria, rogando á los confesores que no les manden llegar tan á menudo; aunque entre lo uno y lo otro mejor es la resignación humilde. Pero los demasiados atrevimientos cosa es para grande mal, y pueden temer el castigo de ellos sobre tal temeridad (1).

Estos, en comulgando, todo se les va en procurar algún sentimiento y gusto, más que en reverenciar y alabar en si con humildad á Dios. Y de tal manera se apropian en esto, que cuando no han sacado algún gusto ó sentimiento sensible, piensan que no han hecho nada, lo cual es juzgar muy bajamente de Dios, no entendiendo que el menor de los provechos que hace este Santísimo Sacramento es el que toca al sentido, porque es mayor el invisible de la gracia que dá; que, porque pongan en él los ojos de la Fe, quita Dios muchas veces esotros gustos y *sabores* sensibles. Y así quieren sentir á Dios y gustarle como si fuese comprehensible y accesible, no sólo en éste, más también en los demás ejercicios espirituales. Todo lo cual es muy grande imperfección, y muy contra la condición de Dios, *porque es impureza en la Fe.*

Lo mismo tienen éstos en la oración que ejercitan, que piensan que todo el negocio de ella está en hallar gusto y devoción sensible, y procuran sacarle, como dicen, á fuerza de brazos, cansando y fatigando las potencias y la cabeza. Y cuando no han hallado el tal gusto se desconsuelan mucho, pensando que no han hecho nada, y por esta pretensión pierden la verdadera devoción y espíritu, que consiste en perseverar allí con paciencia y humildad, desconfiando de sí, sólo por agradar á Dios. A esta causa, cuando no han hallado una vez sabor en este ó otro ejercicio, tienen mucha desgana y repugnancia de volver á él, y á veces lo dejan. Que en sí son, como habemos dicho, semejantes á los niños, que no se mueven ni obran por razón, sino por el gusto. Todo se les va á éstos en buscar gusto y consuelo de espíritu, y para esto nunca se hartan de leer libros, y ahora toman una meditación, ahora otra, andando á caza de este

(1) Los Manuscritos traen así este lugar: «Cosa es para grande mal y castigo de ellos sobre tal temeridad.» Sin duda les faltan palabras.

gusto en las cosas de Dios. A los cuales se les niega Dios muy justa, discreta y amorosamente, porque si esto no fuese, crecerían por esta gula y golosina espiritual en males sin cuento. Por lo cual conviene mucho á éstos entrar en la noche oscura, que habemos de decir, para que se purguen de estas niñerías.

Estos que así están inclinados á estos gustos, también tienen otra imperfección muy grande, y es que son muy flojos y muy remisos en ir por el camino áspero de la cruz. Porque al alma que se da al sabor, naturalmente le da en el rostro todo sinsabor de negación propia. Tienen éstos otras muchas imperfecciones que de aquí les nacen, las cuales el Señor á tiempo les cura con tentaciones, sequedades y otros trabajos, que todo es parte de la noche oscura. De las cuales, por no me alargar, no quiero tratar aquí, sino sólo decir que la sobriedad y templanza espiritual lleva otro temple muy diferente de mortificación, temor y sujeción en todas sus cosas; echando de ver, que no está la perfección y valor de las cosas en la multitud y gusto de las obras, sino en saberse negar á sí mismo en ellas; lo cual ellos han de procurar hacer cuanto pudieren de su parte, hasta que Dios quiera purificarlos de hecho, entrándolos en la noche oscura, á la cual por llegar me voy dando priesa con estas imperfecciones.

§ VIII

(Capítulo VII)

DE LAS IMPERFECCIONES ACERCA DE LA ENVIDIA Y ACCIDIA ESPIRITUAL

Acerca también de los otros dos vicios, que son envidia y accidia espiritual, no dejan estos principiantes de tener hartas imperfecciones. Porque acerca de la envidia muchos de éstos suelen tener movimientos de pesarles del bien espiritual de los otros; dándoles alguna pena sensible de que les lleven ventaja en este camino, y no querrían verlos alabar; porque se entristecen de las virtudes ajenas, y á veces no lo pueden sufrir sin decir ellos lo contrario, deshaciendo aquellas

alabanzas como pueden, y *les crece, como dicen, el ojo,* y sienten mucho no hacerse con ellos otro tanto, porque querrían hallarse preferidos en todo. Lo cual es muy contrario á la Caridad, que como dice San Pablo, se goza de la *bondad* (1) (1 ad Cor. XIII, 6). Y si alguna envidia tiene, es envidia santa, pesándole de no tener las virtudes del otro, con gozo de que el otro las tenga, y holgándose de que todos le lleven la ventaja porque sirvan á Dios, ya que él está tan falto en ello.

También acerca de la accidia espiritual suelen tener tedio en las cosas que son más espirituales, y huyen de ellas, como son aquellas que contradicen al gusto sensible. Porque como ellos están tan saboreados en las cosas espirituales, en no hallando sabor en ellas les fastidian. Porque si una vez no hallaron en la oración la satisfacción que pedía su gusto (porque en fin conviene que se le quite Dios para probarlos), no querrían volver á ella: otras veces la dejan ó van de mala gana. Y así por esta accidia posponen el camino de perfección (que es el de la negación de su voluntad y gusto por Dios) al gusto y sabor de su voluntad, á la cual en esta manera andan ellos á satisfacer más que á la de Dios. Y muchos de éstos querrían que quisiese Dios lo que ellos quieren, y se entristecen de querer lo que quiere Dios, con repugnancia de acomodar su voluntad á la de Dios. De donde les nace que muchas veces en lo que ellos no hallan su voluntad y gusto, piensan que no es voluntad de Dios; y por el contrario, cuando ellos se satisfacen, creen que Dios se satisface, midiendo á Dios consigo, y no á sí mismos con Dios; siendo muy al contrario lo que él mismo enseñó en el Evangelio, diciendo: *Qui autem perdiderit animam suam propter me, inveniet eam.* Que el que perdiese su voluntad por él, ese la ganaría; y el que la quisiese ganar, ese la perdería. (Matth. XVI, 25).

Estos también tienen tedio cuando les mandan lo que no tiene gusto para ellos. Y porque se andan al regalo y sabor del espíritu, son muy flojos para la fortaleza y trabajos de la perfección, hechos semejantes á los que se crían en regalo, que huyen con tristeza de

(1) c. Cita aquí el Santo, no la letra, sino el sentido del Apóstol Cf. Alapide.

toda cosa áspera, y oféndense con la cruz, en que están los deleites del espíritu, y en las cosas más espirituales más tedio tienen. Porque como ellos pretenden andar en las cosas espirituales á sus anchuras y gusto de su voluntad, háceles gran tristeza y repugnancia entrar por el camino estrecho, que Cristo dice, de la vida. (Matth. VII, 14).

Estas imperfecciones baste aquí haber referido de las muchas en que viven los de este primer estado de principiantes; para que se vea cuánta sea la necesidad que tienen de que Dios les ponga en estado de aprovechados; lo cual se hace metiéndolos en la noche oscura que ahora decimos, donde destetándolos Dios de los pechos de estos gustos y sabores en puras sequedades y tinieblas interiores, les quita todas estas imperfecciones y niñerías, y hace ganar las virtudes por medios muy diferentes. Porque por más que el principiante se ejercite en mortificar en sí todas estas sus acciones y pasiones, nunca del todo ni con mucho puede, hasta que Dios lo hace en él pasivamente por medio de la purgación de la noche oscura. En la cual, para hablar algo que sea de provecho, sea Dios servido de darme su Divina luz, porque es bien menester en noche tan oscura y materia tan dificultosa *para ser hablada y tratada* (1).

Dice, pues, el verso así:

En una noche oscura.

§ IX

(Capítulo VIII)

EN QUE DECLARA EL PRIMER VERSO DE LA PRIMERA CANCIÓN, Y SE COMIENZA Á EXPLICAR ESTA NOCHE OSCURA

Esta noche que decimos ser la contemplación, dos maneras de tinieblas ó purgaciones causa en los espirituales, según las dos partes

(1) a. Hemos corregido aquí los manuscritos, pues dicen con manifiesto error: «Para ser hablada y *recitada.*» En el de Alba ya se hizo antiguamente esta misma corrección.

del hombre, conviene á saber, sensitiva y espiritual. Y así la una noche, ó purgación será sensitiva con que se purga ó desnuda un alma según el sentido, acomodándole al espíritu; y la otra es noche ó purgación espiritual, con que se purga y desnuda el alma según el espíritu, acomodándole y disponiéndole para la unión de amor con Dios. La sensitiva es común y que acaece á muchos, y éstos son los principiantes, de los cuales trataremos primero. La espiritual es de muy pocos, y éstos ya de los ejercitados y aprovechados, de que trataremos después.

La primera noche ó purgación es amarga y terrible para el sentido, como ahora diremos. La segunda no tiene comparación, porque es horrenda y espantable para el espíritu, como también diremos; y porque en orden es primero y acaece primero la sensitiva, de ella con brevedad diremos alguna cosa; porque de ella como cosa más común se hallan más cosas escritas, para pasar á tratar más de propósito de la noche espiritual, por haber de ella muy poco lenguaje, así de plática como de escritos y aun de experiencia muy poco (1). Pues como el estilo que llevan estos principiantes en el camino de Dios, es bajo y que frisa mucho con su propio amor y gusto, como arriba queda dado á entender; queriendo Dios llevarlos adelante, y sacarlos de este bajo modo de amor á más alto grado de amor de Dios, y librarlos del bajo ejercicio del sentido y discurso, que tan tasadamente y con tantos incovenientes como habemos dicho andan buscando á Dios, y ponerlos en ejercicio de espíritu, en que más abundantemente y más libres de imperfecciones puedan comunicarse con Dios, ya que se han ejercitado algún tiempo en el camino de la virtud, perseverando en meditación y oración, en que con el sabor y gusto que allí han hallado, se han desaficionado de las cosas del mundo y cobrado algunas fuerzas espirituales en Dios, con que tienen algo refrenados los apetitos de las criaturas, con que podrán ya sufrir por Dios un poco de carga y sequedad sin volver atrás al mejor tiempo. Cuando más á su sabor y gusto andan en estos ejercicios espirituales,

(1) Ms. de Alba dice: «Muy *poca.*»

y cuando más claro á su parecer les luce el Sol de los Divinos favores, oscuréceles Dios toda esta luz, y ciérrales la puerta y manantial de la dulce agua espiritual que andaban gustando en Dios todas las veces y todo el tiempo que ellos querían (porque, como eran flacos y tiernos, no había puerta cerrada para ellos, como dice San Juan en el Apocalipsis III. 8). Y así les deja tan á oscuras, que no saben por dónde ir con el sentido de la imaginación y el discurso. Porque no saben dar un paso en el meditar, como antes solían, anegado ya el sentido interior en esta noche, y dejado tan á secas, que no sólo no hallan jugo y gusto en las cosas espirituales y buenos ejercicios en que solían ellos hallar sus deleites y gustos, más en lugar de esto hallan por el contrario sinsabor y amargura en las dichas cosas. Porque, como he dicho, sintiéndolos ya Dios aquí algo crecidillos, para que se fortalezcan y salgan de mantillas, los desarrima del dulce pecho, y abajándolos de sus brazos, los muestra á andar (1) por sus pies, en lo cual sienten ellos gran novedad porque se les ha vuelto todo al revés.

Esto á la gente recogida comunmente acaece más en breve, después que comienzan, que á los demás; por cuanto están más libres de ocasiones para volver atrás, y reforman más presto los apetitos de las cosas del siglo, que es lo que se requiere para comenzar á entrar en esta dichosa noche del sentido. Y ordinariamente no pasa mucho tiempo después que comienzan, antes que entren en esta noche del sentido, y todos los más entran en ella, porque comunmente los verán caer en estas sequedades. De esta manera de purgación sensitiva, por ser tan común, podríamos traer aquí gran número de autoridades de la Divina Escritura, donde á cada paso, particularmente en los Salmos y Profetas, se hallan muchas. *Por tanto, no quiero en esto gastar tiempo, porque el que allí no las supiere mirar, bastarle há la común experiencia que de ella se tiene* (2).

(1) Así dicen las ediciones y el Ms. M. Los Manuscritos Albense y Toledano ponen: Los *enseña* á andar. El Hispalense y Matritense escriben: Los *veza* á andar.

(2) a.

§ X

(Capítulo IX)

DE LAS SEÑALES EN QUE SE CONOCERÁ QUE EL ESPIRITUAL VA POR EL CAMINO DE ESTA NOCHE Y PURGACIÓN SENSITIVA

Pero porque estas sequedades podrían proceder muchas veces, no de la dicha noche y purgación del apetito sensitivo, sino ó de pecados ó de imperfecciones, ó flojedad ó tibieza, ó de algún mal humor ó indisposión corporal, pondré aquí algunas señales en que se conozca si es la tal sequedad de la dicha purgación, ó si nace de algunos de los dichos vicios: para lo cual hallo que hay tres señales principales.

La primera es, si así como no halla gusto ni consuelo en las cosas de Dios, tampoco le halla en alguna de las cosas criadas. Porque, como pone Dios al alma en esta oscura noche á fin de enjugarle y purgarle el apetito sensitivo, en ninguna cosa la deja engolosinar ni hallar sabor. En esto se conoce probablemente que esta sequedad y sinsabor no proviene de pecados, ni de imperfecciones nuevamente cometidas. Porque si esto fuese, sentirse hía en el natural alguna inclinación ó gana de gustar de alguna otra cosa que de las de Dios. Porque cuando quiera que se relaja el apetito en alguna imperfección, luego se siente quedar inclinado á ella poco ó mucho, según el gusto y afición que allí aplicó. Pero porque éste no gustar ni de cosa de arriba ni de abajo, podría provenir de alguna indisposición ó humor melancólico, el cual muchas veces no deja hallar gusto en nada, es menester la segunda señal y condición.

La segunda señal y condición *para que se crea ser la dicha purgación*, es que ordinariamente trae la memoria en Dios con solicitud y cuidado penoso, pensando que no sirve á Dios, sino que vuelve atrás, como se ve sin aquel sabor en las cosas de Dios. Que en esto se ve que no sale de flojedad y tibieza este sinsabor y sequedad; porque de razón de la tibieza es no se le dar mucho ni tener solicitud interior por las cosas de Dios. Por donde, entre la sequedad y tibieza hay mucha diferencia. Porque la que es tibieza, tiene mucha remisión y flojedad en la voluntad y en el ánimo, sin solicitud de servir á Dios; la que sólo es sequedad purgativa tiene consigo ordinaria solicitud con cuidado y pena, como digo, de que no sirve á Dios. Y ésta, aunque algunas veces se ayuda de la melancolía ó otro humor (como otras veces lo es), no por eso deja de hacer su efecto purgativo del apetito; pues de todo gusto está privado, y sólo su cuidado trae en Dios; porque cuando es puro humor, todo se va en disgustos y estragos del natural, sin estos deseos de servir á Dios que tiene la sequedad purgativa, con la cual, aunque la parte sensitiva está muy caída, floja y flaca para obrar, por el poco gusto que halla, el espíritu empero está pronto y fuerte.

Porque la causa de esta sequedad es porque muda Dios los bienes y fuerzas del sentido al espíritu, de los cuales, por no ser capaz el sentido y fuerza natural, se queda ayuno, seco y vacío. Porque la parte sensitiva no tiene habilidad para lo que es puro espíritu; y así gustando al espíritu, se desabre la carne y se afloja para obrar; mas el espíritu, que va recibiendo el manjar, anda fuerte y más alerta y solícito que antes en el cuidado de no faltar á Dios; el cual, si no siente luego al principio el sabor y deleite espiritual, sino la sequedad y sinsabor, es por la novedad del trueque. Porque habiendo tenido el paladar hecho á esotros gustos sensibles, todavía tiene los ojos puestos en ellos. Y porque también el paladar espiritual no está acomodado ni purgado para tan sutil gusto, hasta que sucesivamente se vaya disponiendo por medio de esta seca y oscura noche, no puede sentir el gusto y bien espiritual, sino la sequedad y sinsabor, á falta del gusto que antes con tanta facilidad gustaba. Porque estos que comienza Dios á llevar por estas soledades del desierto, son semejantes á los hijos de Israel, que luego que en el desierto les comenzó Dios á dar el manjar del cielo, que de suyo tenía todos los sabores, y como allí dice, se convertía al sabor que cada uno quería; con todo sentían más la falta de los gustos y sabores de las carnes y cebollas que

comian antes en Egipto, por haber tenido el paladar hecho y engolosinado en ellas, que la dulzura delicada del manjar angélico, y lloraban y gemian por las carnes entre los manjares del cielo. (Núm. XI, 5.) *Recordamur piscium, quos comedebamus in Ægypto gratis: in mentem nobis veniunt cucumeres, et pepones, porrique, et cepe, et allia.* Que á tanto llega la bajeza de nuestro apetito, que nos hace desear nuestras miserias, y fastidiar el bien incomunicable del cielo. Pero como digo, cuando estas sequedades provienen de la vida purgativa del apetito sensible, aunque al principio el espiritu no siente sabor, por las causas que acabamos de decir, siente la fortaleza y brio para obrar, en la sustancia que le da el manjar interior, el cual manjar es principio de oscura y seca contemplación para el sentido; la cual contemplación es oculta y secreta para el mismo que la tiene. Ordinariamente junto con esta sequedad y vacio que hace al sentido, da al alma inclinación y gana de estarse á solas y en quietud, sin poder pensar cosa particular ni tener gana de pensarla. Y entonces, si á los que esto acaece se supiesen quietar, descuidando de cualquiera obra interior y exterior, sin solicitud de hacer allí nada (1),

(1) c. Las ediciones ponían así este pasaje: «Descuidando de cualquiera obra interior y exterior *que ellos por su industria y discurso pretendan hacer, estando* sin solicitud de hacer allí nada *más que dejarse llevar de Dios, recibir y oir con atención amorosa.*»

Ya que se nos ofrece oportunidad, debemos notar aquí que es muy común en los místicos el aconsejar al alma á quien Dios ha puesto en contemplación que no obre entonces nada. Con esto no quieren significar que suspenda completamente el ejercicio de sus potencias, sino solamente que cese en sus actos discursivos, y esto por dos razones: 1.ª, por ser ya innecesarios, pues se ha conseguido el fin á que ellos se ordenan, que es la inquisición de la verdad; y 2.ª, porque si el alma se distrae á hacerlos, dejará de atender á Dios, y perderá los inefables bienes que entonces la está comunicando. Que tal sea el sentido de esta y otras locuciones semejantes bastará para demostrarlo el fijarnos en lo que dice y repite hasta la saciedad el Místico Doctor, á saber: que el alma debe, en semejantes casos, permanecer *con atención sencilla y amorosa á Dios*. Por la *atención* significa el acto del entendimiento, que escucha lo que Dios habla en ella. Con la palabra *sencilla* excluye la multiplicidad de actos, y con la otra, *amorosa,* aconseja el acto de la voluntad, la cual debe recibir con amor lo que el Señor la comunica. Vése, pues, cómo los místicos no aconsejan el aniquilamiento de la actividad humana según quieren los racionalistas de nuestros días.

luego en aquel descuido y ocio sentirian delicadamente aquella refección interior. La cual es tan delicada, que ordinariamente, si tiene gana ó cuidado en sentirla, no la siente; porque como digo, ella obra en el mayor ocio ó descuido del alma; que es como el aire, que en queriendo cerrar el puño, se sale. Y á este propósito podemos entender lo que el Esposo dijo á la Esposa en los Cantares, es á saber: *Averte oculos tuos à me, quia ipsi me avolare fecerunt.* Aparta tus ojos de mí, porque ellos me hacen volar. (Cant. VI, 4.) Porque de tal manera pone Dios al alma en este estado, por tan diferente camino la lleva, que si ella quiere obrar con sus potencias, antes estorba la obra que Dios en ella va haciendo, que ayuda; lo cual antes era muy al revés. La causa es, porque ya en este estado de contemplación, que es cuando sale del discurso á estado de aprovechados, ya Dios es el que obra en el alma; de manera que parece que le ata las potencias interiores, no dejándole arrimo en el entendimiento, ni jugo en la voluntad, ni discurso en la memoria. Porque en este tiempo lo que de suyo puede obrar el ánima, no sirve sino (como habemos dicho) de estorbar la paz interior y la obra que en aquella sequedad del sentido hace Dios en el espiritu. La cual, como es espiritual y delicada, hace obra quieta y delicada, *solitaria, satisfactoria* y pacífica y muy ajena de todos esotros gustos primeros, que eran muy palpables y sensibles. Porque esta paz es la que dice David que habla Dios en el alma para hacerla espiritual. (Ps. LXXXIV, 9.) Y de aquí es la tercera.

La tercera señal que hay para que sepamos ser esta purgación del sentido, es el no poder ya meditar ni discurrir, aprovechándose del sentido de la imaginación como solia, aunque más haga de su parte; porque como aquí comienza Dios á comunicársele, no ya por el sentido, como antes hacia por medio del discurso que componía y dividia las noticias, sino por el espiritu puro, en que no hay discurso sucesivamente, comunicándosele con acto de sencilla contemplación, la cual no alcanzan los sentidos de la parte inferior exteriores ni interiores; de aqui es que la imaginación y fantasia no pueden hacer arrimo en alguna consideración, ni hallar en ella pie ya de ahí adelante.

En esta tercera señal se entienda que este empacho de las potencias y disgustillo de ellas, no proviene de algún mal humor; porque cuando de aquí nace, en acabándose aquel humor que nunca permanece en un ser, luego con algún cuidado que ponga el alma, vuelve á poder lo que antes, y hallan sus arrimos las potencias. Lo cual en la purgación del apetito no es así; porque en comenzando á entrar en ella, siempre va adelante el no poder discurrir con las potencias. Que aunque es verdad que á los principios en algunos á veces no entra con tanta continuación, de manera que algunas veces dejen de llevar sus gustos y discursos sensibles (porque por su ventura, por su flaqueza no convenía destetarlos de un golpe), con todo, van entrando siempre más en ella y acabando con la obra sensitiva, si es que han de ir adelante; porque los que no van por camino de contemplación, muy diferente modo llevan; porque esta noche de sequedades no suele ser continua en el sentido; porque aunque algunas veces las tienen, otras no; y aunque algunas veces no puede discurrir, otras pueden como solían, porque como sólo los mete Dios en esta noche á éstos para ejercitarlos y humillarlos, y reformarles el apetito porque no se vayan criando con golosina viciosa en las cosas espirituales, y no para llevarlos á la vía del espíritu, que es esta contemplación (porque no á todos los que se ejercitan de propósito en el camino del espíritu lleva Dios á contemplación ni aun á la mitad: el por qué, él se lo sabe), de aquí es que á éstos nunca les acaba de desarrimar el sentido de los pechos de las consideraciones y discursos, sino algunos ratos y á temporadas como habemos dicho.

§ XI

(Capítulo X)

DEL MODO CON QUE SE HAN DE HABER ÉSTOS EN ESTA NOCHE OSCURA

En el tiempo, pues, de las sequedades de esta noche sensitiva (en la cual hace Dios el trueque que habemos dicho arriba, sacando al alma de la vida del sentido á la del espíritu, que es de meditación á contemplación, donde ya no hay poder obrar ni discurrir en las cosas de Dios el alma con sus potencias, como queda dicho) padecen los espirituales grandes penas; no tanto por las sequedades que padecen, como por el recelo que tienen de que van perdidos por este camino, pensando que se les ha acabado el bien espiritual y que los ha dejado Dios, pues no hallan arrimo ni gusto en cosa buena. Entonces se fatigan, y procuran (como lo han habido de costumbre) arrimar con algún gusto las potencias á algún objeto de discurso, pensando que cuando ellos no hacen esto, y se sienten obrar, no se hace nada; lo cual hacen no sin harta desgana y repugnancia interior del alma, que gustaba de estarse en aquella quietud y ocio, *y sin obrar con las potencias.* En lo cual estragándose en lo uno, no aprovechan en lo otro; porque por usar su espíritu, pierden el espíritu que tenían de tranquilidad y paz. Y así son semejantes al que deja lo hecho para volverlo á hacer, ó al que se salió de la ciudad para volver á entrar en ella, ó al que deja la caza para volver á andar á caza; y esto en esta parte es excusado, porque no hallará nada, y porque se vuelve á su primer estilo de proceder, como queda dicho.

Estos en este tiempo, si no hay quien los entienda, vuelven atrás, dejando el camino ó aflojando, ó á lo menos se estorban de ir adelante, por las muchas diligencias que ponen de ir por el primer camino de meditación y discurso, fatigando y trabajando demasiadamente el natural; imaginando que queda por su negligencia ó pecados. Lo cual les es ya excusado; porque les lleva ya Dios por otro camino, que es de contemplación, diferentísimo del primero; porque el uno es de meditación y discurso, y el otro no cae en imaginación ni discurso. Los que de esta manera se vieren, conviéneles que se consuelen perseverando con paciencia, y no teniendo pena confíen en Dios, que no deja á los que con sencillo y recto corazón le buscan, ni les dejará de dar lo necesario para el camino, hasta llevarlos á la clara y pura luz de amor, que les dará por medio de la otra noche oscura del espíritu, si merecieren que Dios les ponga en ella.

El estilo que han de tener en esta del sentido, es que no se den nada por el discurso y meditación; pues ya, como he dicho, no es

tiempo de eso, sino que dejen estar al alma en sosiego y quietud, aunque les parezca claro que no hacen nada y que pierden tiempo, y *aunque les parezca* que por su flojedad no tienen gana de pensar allí en nada. Que harto harán en tener paciencia y en perseverar en la oración *sin hacer allí nada; sólo lo que aquí han de hacer es* (1) dejar al alma libre y desembarazada y descansada de todas las noticias y pensamientos, no teniendo cuidado allí de qué pensarán, ni meditarán, contentándose sólo con una advertencia amorosa y sosegada en Dios, y estar sin cuidado, sin eficacia y sin gana de sentirle (2) y de gustarle. Porque todas estas pretensiones inquietan y distraen el alma de la sosegada quietud y ocio suave de contemplación que aquí se da. Y aunque más escrúpulos le vengan de que pierde tiempo y que sería bueno hacer otra cosa, pues en la oración no puede hacer ni pensar nada, súfrase y estése sosegado, como que no va allí más que á estarse á su placer y anchura de espíritu. Porque si de suyo algo quiere obrar con las potencias interiores, sería estorbar y perder los bienes que Dios por medio de aquella paz y ocio del alma está asentando é imprimiendo en ella. Bien así como si un pintor estuviese pintando ó alcoholando un rostro, que si el rostro se menease en querer hacer algo, no dejaría hacer nada al pintor, y le turbaría lo que estaba haciendo. Y así, cuando el alma está en paz y ocio interior, cualquiera operación y afición ó advertencia (3) que ella quiera tener entonces, la distraerá é inquietará, y hacerla há sentir sequedad y vacío del sentido. Porque cuanto más pretendiere tener algún arrimo de afecto y noticia, tanto más sentirá la falta, la cual no puede ya ser suplida por aquella vía. De donde á esta tal alma le conviene no hacer aquí caso que se le pierdan las operaciones de las potencias, antes ha de gustar que se le pierdan presto. Porque, no estorbando la operación de la contemplación infusa que va Dios dando, con más abundancia pacífica la recrea, y da lugar á que arda y se encienda en

(1) a.
(2) c. «Sin gana *demasiada* de sentirle». (Edic. ant.)
(3) c. «*Cuidadosa* advertencia». (Edic. ant.)

el espíritu del amor, que esta oscura y secreta contemplación trae consigo y pega á el alma (1), porque la contemplación no es otra cosa que una infusión secreta, pacífica y amorosa de Dios, que si la dan lugar, inflama al alma en espíritu de amor, según ella da á entender en el verso siguiente, es á saber:

Con ansias en amores inflamada.

(Capítulo XI)

La cual inflamación de amor comunmente á los principios no se siente, por no haber comenzado á emprenderse por la impureza del natural, ó por no le dar lugar pacífico en sí el alma por no entenderse, como habemos dicho. Aunque á veces con eso y sin eso comienza luego á sentirse alguna ansia de Dios; y cuanto más va, más se va sintiendo el alma aficionada é inflamada en amor de Dios, sin saber ni entender cómo y de dónde le nace el tal amor y afición, sino que ve crecer tanto en sí á veces esta llama é inflamación, que con ansias de amor desea á Dios: según David, estando en esta noche, lo dice de sí por estas palabras: *Quia inflammatum est cor meum, et renes mei commutati sunt: et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi.* (Ps. LXXII, 21.) Porque se inflamó mi corazón (es á saber, en amor de contemplación), también mis renes y aficiones se mudaron; es á saber, de la vía sensitiva á la espiritual, que es la sequedad y cesación en todos ellos que vamos diciendo. Y yo, dice, fuí resuelto en nada y

(1) En las otras ediciones se introducía en este lugar el siguiente párrafo: «No querría empero que de aquí se hiciese regla general de dejar meditación ó discurso; que el dejarla ha de ser siempre á más no poder, y sólo por el tiempo que, ó por vía de purgación ó tormento, ó por muy perfecta contemplación la estorbare el Señor. Que en el demás tiempo y ocasiones, siempre ha de haber este arrimo y reparo, y más de la vida y Cruz de Cristo, que para purgación y pasión y paciencia y para seguro camino es lo mejor, y ayuda admirablemente á la subida contemplación. La cual no es etc.»

Después de lo que se escribió en la nota 2.ª de la pág. 277 del tomo I, no hay necesidad de aducir muchas pruebas para demostrar que este pasaje es espúreo. Basta para ello notar que no se halla en los once manuscritos que se han consultado y que no tiene buen enlace con lo que le antecede y le sigue.

aniquilado, y no supe: porque como habemos dicho, sin saber el alma por dónde va, se ve aniquilada acerca de todas las cosas de arriba y de abajo que solía gustar; y sólo se ve enamorada sin saber cómo. Y porque á veces crece mucho la inflamación de amor en el espíritu, son las ansias por Dios tan grandes en el alma, que parece se le secan los huesos en esta sed, y se marchita el natural, y estraga su calor y fuerza por la viveza de la sed de amor, porque siente el alma que es viva esta sed de amor. La cual también David tenía y sentía, cuando dice: *Sitivit anima mea ad Deum vivum*. (Ps. XLI, 3.) Mi alma tuvo sed á Dios vivo; que es tanto como decir: Viva fué la sed que tuvo mi alma. La cual sed, por ser viva, podemos decir que mata de sed. *Pero es de notar que la* vehemencia de esta sed no es con continuación, sino algunas veces, aunque de ordinario suele sentir alguna sed. Pero háse de advertir que, como aquí comencé á decir, á los principios comunmente no se siente este amor, sino la sequedad y vacío que vamos diciendo; y entonces en lugar de este amor que después se va encendiendo, lo que trae el alma en medio de aquellas sequedades y vacíos de las potencias, es un ordinario cuidado y solicitud de Dios, con pena y recelo de que no le sirve; que no es para Dios poco agradable sacrificio ver andar el espíritu atribulado y solícito por su amor. Esta solicitud y cuidado pone en el alma aquella secreta contemplación, hasta que por tiempo habiendo purgado algo el sentido, esto es, la parte sensitiva, de las fuerzas y aficiones naturales por medio de las sequedades que en ella pone, va ya encendiendo en el espíritu este amor Divino. Pero entretanto, en fin como el que está puesto en cura, todo es padecer en esta oscura noche y seca purgación del apetito, curándose de muchas imperfecciones y ejercitándose en muchas virtudes, para hacerse capaz del dicho amor, como ahora se dirá sobre el verso siguiente:

¡Oh dichosa ventura!

Que por cuanto pone Dios al alma en esta noche sensitiva á fin de purgar el sentido de la parte inferior, y acomodarle y sujetarle y

unirle con el espíritu, oscureciéndole y haciéndole cesar acerca de los discursos, como también después á fin de purificar el espíritu para unirle con Dios, le pone en la noche espiritual, gana el alma (aunque á ella no le parece) tantos provechos, que tiene por dichosa ventura haber salido del lazo y apretura del sentido de la parte inferior por esta dichosa noche, dice el presente verso, es á saber: «¡Oh dichosa ventura!» Acerca del cual nos conviene aquí notar los provechos que halla en esta noche el alma, por causa de los cuales tiene por dichosa ventura pasar por ella; todos los cuales provechos encierra el alma en el siguiente verso:

Salí sin ser notada.

§ I

La cual salida se entiende de la sujeción que tenía el alma á la parte sensitiva en buscar á Dios por operaciones *tan* flacas *y tan* limitadas y ocasionadas como las de esta parte inferior son; pues á cada paso tropezaba en mil imperfecciones é ignorancias, como habemos notado arriba en los siete vicios capitales. De todos los cuales se libra, apagándole esta noche todos los gustos de arriba y de abajo, y oscureciéndole todos los discursos, y haciéndole otros innumerables bienes en la ganancia de las virtudes, como ahora diremos; que será cosa gustosa y de gran consuelo para el que por aquí camina, ver como cosa que tan áspera y adversa parece al alma y tan contraria al gusto espiritual, obra tantos bienes en ella. Los cuales (como decimos) se consiguen en salir el alma según el afición y operación, por medio de esta noche, de todas las cosas criadas, y caminar á las eternas, que es grande dicha y ventura. Lo uno, por el gran bien que es apagar el apetito y afición acerca de todas las cosas. Lo otro por ser muy pocos los que sufren y perseveran en entrar por esta puerta angosta, y por el camino estrecho que guía á la vida, como dice nuestro Salvador. (Matth. VII, 14.) Porque la angosta puerta es esta noche del sentido, del cual se despoja y desnuda el

alma para entrar en ella, fundándose en Fe (1), que es ajena de todo sentido, para caminar después por el camino estrecho, que es la otra noche de espíritu, en que adelante entra el alma para caminar á Dios en pura Fe, que es el medio por donde el alma se une con Dios. Por el cual camino, por ser tan estrecho, oscuro y terrible (tanto que no hay comparación de esta noche del sentido á la oscuridad y trabajos de aquélla, como diremos), son muchos menos los que caminan por él, pero son sus provechos también mucho mayores. De los cuales comenzaremos ahora á decir algo, con la brevedad que se pudiere, por pasar á la otra noche.

§ II

(Capítulo XII)

DE LOS PROVECHOS QUE CAUSA EN EL ALMA ESTA NOCHE

Esta noche y purgación del apetito tan dichosa para el alma por los grandes bienes y provechos que hace en ella (aunque á ella antes le parece, como habemos dicho, que se los quita), que así como Abrahan hizo gran fiesta cuando quitó la leche á su hijo Isaac (Gen. XXI, 8); así se gozan en el cielo de que ya saque Dios á esta alma de pañales, de que la baje de sus brazos, de que la haga andar por su pie, de que también, quitándole el pecho de la leche y blando y dulce manjar de niños, le haga comer pan con corteza, y que comience á gustar pan de robustos, que en estas sequedades y tinieblas del sentido se comienza á dar al espíritu vacío y seco de los jugos del sentido, que es la contemplación infusa que habemos dicho. Y este es el primero y principal provecho que aquí el alma consigue, del cual casi todos los demás se causan.

De éstos, el primer provecho es conocimiento de sí y de su miseria. Porque demás de que todas las mercedes que Dios hace al

(1) *Rigiéndose por* Fe. (Edic. ant.) Los manuscritos están aquí mendosos, y en lugar de decir *fundándose* en Fe, ponen *juntándose en Fe.*

alma, ordinariamente las hace envueltas en este conocimiento, estas sequedades y vacío de las potencias acerca de la abundancia que antes sentía, y la dificultad que halla el alma en las cosas buenas, la hacen conocer de sí la bajeza y miseria que en el tiempo de su prosperidad no echaba de ver. De esto hay buena figura en el Éxodo, donde queriendo Dios humillar á los hijos de Israel y que se conociesen, les mandó quitar y desnudar el traje y atavío festival con que ordinariamente andaban compuestos en el desierto, diciendo *Jan nunc depone ornatum tuum* (Exod. XXXIII, 5). Ahora ya de aquí adelante despojáos el ornamento festival, y ponéos vestiduras comunes de trabajo, para que sepáis el tratamiento que merecéis. Lo cual es como si dijera: Por cuanto el traje que traéis, por ser de fiesta y alegría, os ocasiona á no sentir de vosotros tan bajamente como vosotros sois, quitáos ya ese traje, para que de aquí adelante, viéndoos vestidos de vileza, conozcáis que no merecéis más, y quién vosotros sois. De donde conoce la verdad el alma que antes no conocía, de su miseria. Porque en el tiempo que andaba como de fiesta, hallando en Dios mucho gusto, consuelo y arrimo, andaba algo más satisfecha y contenta, pareciéndole que en algo servía á Dios. Porque ésto, aunque expresamente entonces no lo tengan en sí, á lo menos en la satisfacción que hallan en el gusto, se les alienta algo de ello. Ya puesta en esotro traje de trabajo, de sequedad y de desamparo, oscurecidas sus primeras luces, posee y tiene más de veras esta tan excelente y necesaria virtud del conocimiento propio, no teniéndose ya en nada ni teniendo satisfacción ninguna de sí; porque ve que de suyo no hace nada ni puede nada. Y esta poca satisfacción de sí y desconsuelo que tiene de que no sirve á Dios, tiene y estima Dios en más que todas las obras y gustos primeros que tenía el alma y hacía, por más que ellos fuesen. Por cuanto en ellas se ocasionaba para muchas imperfecciones é ignorancias; y de este traje de sequedad, no sólo lo que habemos dicho, sino también los provechos que ahora diremos y muchos más que se quedarán por decir, nacen, como de su origen y fuente, del conocimiento propio.

Cuanto á lo primero, nácele al alma tratar con Dios con más

comedimiento y más cortesía, que es lo que siempre ha de tener el trato con el Altísimo. Lo cual en la prosperidad de su gusto y consuelo no hacía; porque aquel favor gustoso que sentía hacía ser el apetito acerca de Dios algo más atrevido *de lo que bastaba y descortés y mal mirado*. Como acaeció á Moisén cuando sintió que Dios le hablaba, que llevado de aquel gusto y apetito sin más consideración se atrevía á llegar, si no le mandara Dios que se detuviera y descalzara (Exod. III, 5). Por lo cual se denota el respeto y discreción en desnudez de apetito con que se ha de tratar con Dios. De donde, cuando obedeció en ésto Moisén, quedó tan puesto en razón y tan advertido, que dice la Sagrada Escritura que no sólo no se atrevió á llegar, mas que ni aun osaba *considerar* (Exod. III, 6). Porque quitados los zapatos de los apetitos y gustos, conocía grandemente su miseria delante de Dios: porque así le convenía para oir las palabras *de Dios. Como también* la disposición que dió Dios á Job para hablar con él, no fueron aquellos deleites y gloria que el mismo Job allí refiere que solía tener con su Dios, sino ponerle desnudo en un muladar, desamparado y aun perseguido de sus amigos, lleno de angustia y amargura, y sembrado de gusanos el suelo: y entonces de esta manera se preció el que levanta al pobre del estiércol, *el Altísimo Dios de descender y hablar allí cara á cara con él*, descubriéndole las altezas profundas de su Sabiduría, cual nunca antes había hecho en el tiempo de la prosperidad (Vid. cap. II, 8; XXIX, XXX y XXXVIII).

Y aquí nos conviene notar otro excelente provecho que hay en esta noche y sequedad del sensitivo apetito, pues habemos venido á dar en él, y es que en esta noche oscura del apetito (porque se verifique lo que dice el profeta: *Orietur in tenebris lux tua*. Lucirá tu luz en las tinieblas) (Isai. LVIII, 10.); alumbra Dios al alma, no sólo dándole conocimiento de su miseria y bajeza, como habemos dicho, sino también de la grandeza y excelencia de Dios. Porque demás de que apagados los apetitos y gustos y arrimos sensibles, queda libre y limpio el entendimiento para entender la verdad; porque el gusto sensible y apetito, aunque sea de cosas espirituales, ofusca y emba-

raza al espíritu y además también que aquel aprieto y sequedad del sentido ilustra y aviva el entendimiento, como dice Isaías: *Vexatio intellectum dabit auditui*. (XXVIII, 19.) Que la vejación hace entender Dios cómo en el alma vacía y desembarazada, que es lo que se requiere para su Divina influencia, sobrenaturalmente por medio de esta noche oscura y seca de contemplación la va, como habemos dicho, instruyendo en su Divina Sabiduría; lo cual por los jugos y gustos primeros no hacía. Esto da muy bien á entender el mismo profeta Isaías, diciendo: *Quem docebit scientiam? et quem intelligere faciet auditum? Ablactatos à lacte, avulsos ab uberibus*. ¿A quién enseñará Dios su ciencia, y á quién hará *entender su audición?* A los destetados de la leche y á los desarrimados de los pechos. (XXVIII, 9.) En lo cual se da á entender que para esta Divina influencia no es la disposición la leche primera de la suavidad espiritual, ni el arrimo del pecho de los sabrosos discursos de las potencias sensitivas que gustaba el alma, sino el carecer de lo uno y el desarrimo de lo otro. Por cuanto para oir á Dios, le conviene al alma estar muy en pie y desarrimada, según el afecto y sentido, como de sí lo *dice el profeta* diciendo: *Super custodiam meam stabo, et figam gradum super munitionem: et contemplabor, ut videam, quid dicatur mihi*. Estaré en pie sobre mi custodia (esto es, desarrimado el apetito), y afirmaré el paso (esto es, no discurriré con el sentido), para contemplar, esto es, para entender lo que de parte de Dios se me dijere. (Hab. II, 1.) De manera que ya tenemos que de esta noche seca sale conocimiento de sí primeramente; de donde, como de fundamento, sale estotro conocimiento de Dios. Que por eso decía San Agustín á Dios: Conózcame, Señor á mí, y conocerte hé á ti (1). Porque, como dicen los filósofos, un extremo se conoce bien por otro. Y para probar más cumplidamente la eficacia que tiene esta noche sensitiva en su sequedad y desarrimo para ocasionar más la luz que de Dios decíamos recibir aquí el alma, alegaremos aquella autoridad de David, en que da muy bien á entender la virtud grande que tiene esta noche para este alto

(1) S. Aug. Soliloq. c. 2.

conocimiento de Dios. Dice, pues, así: *In terra deserta, et invia, et inaquosa: sic in sancto apparui tibi, ut viderem virtutem tuam, et gloriam tuam.* En la tierra desierta, sin agua, seca y sin camino parecí delante de ti para poder ver tu virtud y gloria. (Ps. LXII, 3.) Lo cual es cosa admirable, que no da á entender aquí David, que los deleites espirituales y gustos muchos que había tenido, fuesen disposición y medio para conocer la gloria de Dios, sino la sequedad y desarrimo de la parte sensitiva, que se entiende aquí por la tierra seca y desierta. Y que no diga también que los conceptos y discursos Divinos de que él había usado mucho, fuesen camino para sentir y ver la virtud de Dios, sino el no poder fijar el concepto en Dios, ni caminar con el discurso de la consideración imaginaria, que se entiende aquí por la tierra sin camino. De manera que para conocer á Dios y á sí mismo, esta noche oscura es el medio con sus sequedades y vacíos, aunque no con la plenitud y abundancia que en la otra de espíritu; porque este conocimiento es como principio del otro.

Saca también el alma en las sequedades y vacío de esta noche del apetito humildad espiritual, que es la virtud contraria al primer vicio capital, que dijimos ser soberbia espiritual. Por la cual humildad que adquiere por el dicho conocimiento propio, se purga de todas aquellas imperfecciones en que caía acerca de aquél de soberbia en el tiempo de su prosperidad. Porque como se ve tan seca y miserable, ni aun por primer movimiento le pasa que va mejor que los otros ni que les lleva ventaja, como antes hacía, antes por el contrario, conoce que los otros van mejor. Y de aquí nace el amor del prójimo; porque los estima, y no los juzga como antes solía cuando se veía á sí con mucho fervor y á los otros no; sólo conoce su miseria y la tiene delante de los ojos, tanto que no la deja ni da lugar para poner los ojos en nadie. Lo cual admirablemente David, estando en esta noche, manifiesta diciendo: *Obmutui, et humiliatus sum, et silui à bonis: et dolor meus renovatus est.* Enmudecí y fui humillado, y tuve silencio en los bienes, y renovóse mi dolor. (Ps. XXXVIII, 3.) Esto dice, porque le parecía que los bienes de su alma estaban tan acabados, que no solamente no había ni hallaba lenguaje de ellos; mas acerca de los ajenos también enmudeció con el dolor del conocimiento de su miseria.

Aquí también se hacen sujetos y obedientes en el camino espiritual. Que como se ven tan miserables, no sólo oyen lo que les enseñan, mas aun desean que cualquiera los encamine y diga lo que deben hacer. Quítaseles la presunción *afectiva* que en la prosperidad á veces tenían; y finalmente, de camino se les barren todas las imperfecciones que tocamos allí, *acerca* de *este vicio primero que es* soberbia espiritual, *como habemos dicho.*

§ III

(Capítulo XIII)

DE OTROS PROVECHOS QUE CAUSA EN EL ALMA ESTA NOCHE DEL SENTIDO

Acerca de las imperfecciones que en la avaricia espiritual tenía, en que codiciaba unas y otras cosas espirituales, y nunca se veía satisfecha el alma de unos ejercicios y otros con la codicia del apetito y gusto que hallaba en ellos, ahora en esta noche seca y oscura anda bien reformada. Porque como no halla el gusto y sabor que solía, antes halla en ellas sinsabor y trabajo, con tanta templanza usa de ellas que por ventura podría perder ya por punto de corto como antes perdía por largo; aunque á los que Dios pone en esta noche, comunmente les da humildad y prontitud, aunque con sinsabor, para que sólo por Dios hagan aquello que se les manda, y desaprópianse de muchas cosas porque no hallan gusto en ellas.

Acerca de la lujuria espiritual también se ve claro que por esta sequedad y sinsabor del sentido que halla el alma en las cosas espirituales, se libra de aquellas impurezas que allí notamos; pues comunmente dijimos que procedían del gusto que del espíritu redundaba en el sentido.

Pero de las imperfecciones que se libra el alma en esta noche oscura acerca del cuarto vicio, que es gula espiritual, puédense ver

allí, aunque no están dichas todas, porque son innumerables; y así yo aquí no las referiré, porque querría ya concluir con esta noche para pasar á la otra, de la cual tenemos graves palabras y doctrina. Baste para entender los innumerables provechos que demás de los dichos gana el alma en esta noche acerca de este vicio de gula espiritual, decir que de todas aquellas imperfecciones que allí quedan dichas se libra, y de otros muchos y mayores males y feas abominaciones que allí no están escritas, en que vinieron á dar muchos de que tenemos experiencia, por no tener ellos reformado el apetito en esta golosina espiritual. Porque como Dios en esta seca y oscura noche en que pone al alma, tiene refrenada la concupiscencia y enfrenado el apetito de manera que no se *puede* cebar de *algún gusto ni sabor sensible* de cosa de arriba ni de abajo; y esto lo va continuando de tal manera, que queda el alma *impuesta, reformada y emprensada* según la concupiscencia y apetitos. Pierde las fuerzas de las pasiones y *concupiscencia y se hace estéril no usándose al gusto, bien así como no acostumbrando á sacar leche de la ubre se secan los cursos de la ubre y de la leche, y enjugados así los apetitos del alma, síguense, demás de los dichos por medio de esta sobriedad espiritual admirable, provechos en ella; porque apagados los apetitos y concupiscencias, vive el alma en paz y tranquilidad espiritual;* que donde no reina apetito y concupiscencia, no hay perturbación, sino paz y consuelo de Dios.

Sale de aquí otro segundo provecho, y es que trae ordinaria memoria de Dios, con temor y recelo de volver atrás, como queda dicho, en el camino espiritual; el cual es grande provecho, y no de los menores, en esta sequedad y purgación del apetito, porque se purifica el alma y limpia de las imperfecciones que se le pegaban por medio de los apetitos y aficiones, que de suyo embotan y ofuscan el alma.

Hay otro provecho muy grande en esta noche para el alma, y es que se ejercita en las virtudes de por junto, como es en la paciencia y longanimidad, que se ejercita bien en estas sequedades y vacíos, sufriendo el perseverar en los espirituales ejercicios sin consuelo y

sin gusto. Ejercítase la caridad de Dios, pues ya no por el gusto *atraído y saboreado* que halla en la obra es movido, sino sólo por Dios. Ejercita aquí también la virtud de la fortaleza, porque en estas dificultades y sinsabores que halla en el obrar, saca fuerzas de flaqueza, y así se hace fuerte; y finalmente, en todas las virtudes así teologales *como cardinales y morales, corporal y espiritualmente,* se ejercita el alma en estas sequedades. Y que en esta noche consiga el alma todos estos cuatro provechos que habemos aquí dicho, conviene á saber: delectación de paz, ordinaria memoria y solicitud de Dios, y limpieza y pureza del alma, y el ejercicio de las virtudes que acabamos de decir, dícelo David, como lo experimentó él mismo estando en esta noche, por estas palabras: *Renuit consolari anima mea, memor fui Dei, et delectatus sum, et exercitatus sum, et defecit spiritus meus.* Mi alma desechó las consolaciones, tuve memoria de Dios, hallé consuelo y ejercitéme, y desfalleció mi espíritu (Ps. LXXVI, 4). Y luego dice: Medité de noche con mi corazón, y ejercitábame, y barría y purificaba mi espíritu (Ibid. 7): conviene á saber, de todas las aficiones.

Acerca de las imperfecciones de los otros tres vicios espirituales que allí dijimos, que son envidia, ira y acidia, también en esta sequedad del apetito se purga el alma y adquiere las virtudes á ellos contrarias. Porque hablandada y humillada por estas sequedades y dificultades, y otras tentaciones y trabajos en que á vueltas de esta noche Dios la ejercita, se hace mansa para con Dios y para consigo, y también para con el prójimo. De manera que ya no se enoja con alteración sobre las faltas propias contra sí, ni sobre las ajenas contra el prójimo, ni acerca de Dios trae disgustos y querellas descomedidas porque no le hace presto bueno. Pues acerca de la envidia, también aquí tiene caridad con los demás; porque si alguna envidia tiene, no es viciosa como antes solía, cuando le daba pena que otros fuesen á él preferidos y que llevasen la ventaja; porque ya aquí se la tiene dada, viéndose tan miserable como se ve; y la envidia que tiene (si la tiene) es virtuosa, deseando imitarlos, lo cual es mucha virtud.

Las acidias y tedios que aquí tiene en las cosas espirituales,

tampoco son viciosos como antes; porque aquéllos procedían de los gustos espirituales que á veces tenía, y pretendía tener cuando no los hallaba. Pero estos tedios no proceden de esta flaqueza del gusto; porque se le tiene Dios quitado acerca de todas las cosas en esta purgación del apetito.

Demás de estos provechos que están dichos, otros innumerables consigue por medio de esta seca contemplación. Porque en medio de estas sequedades y aprietos, muchas veces cuando menos piensa, comunica Dios al alma suavidad espiritual y amor puro, y noticias espirituales á veces muy delicadas, cada una muy de mayor provecho y precio que cuanto antes gustaba. Aunque el alma en los principios no lo piensa así; porque es muy delicada la influencia espiritual que aquí se da, y no la percibe el sentido.

Finalmente, por cuanto aquí el alma se purga de las aficiones y apetitos sensitivos, consigue libertad de espíritu, en que se van granjeando los doce frutos del Espíritu Santo. También aquí admirablemente se libra de las manos de los tres enemigos, demonio, mundo y carne; porque apagándose el sabor y gusto sensitivo acerca de las cosas, no tiene el demonio, ni el mundo, ni la sensualidad armas ni fuerzas contra el espíritu.

Estas sequedades, pues, hacen al alma andar con pureza en el amor de Dios; pues que ya no se mueve á obrar por el gusto y sabor de la obra, como por ventura lo hacía cuando gustaba, sino sólo por dar gusto á Dios. Hácese no presumida ni satisfecha, como por ventura en el tiempo de la prosperidad solía, sino recelosa y temerosa de sí, no teniendo de sí satisfacción alguna: en lo cual está el santo temor que conserva y aumenta las virtudes. Apaga también esta sequedad las concupiscencias y bríos naturales, como también queda dicho. Porque aquí, si no es el gusto que de suyo Dios le infunde algunas veces, por maravilla halla gusto y consuelo sensible por su diligencia en alguna obra y ejercicio espiritual, como ya queda dicho.

Créceles en esta noche seca el cuidado de Dios, y las ansias por servirle. Porque como se le van enjugando los pechos de la sensualidad, con que sustentaba y criaba los apetitos tras que iba, sólo

queda en seco y en desnudo el ansia de servir á Dios, que es cosa para él muy agradable. Pues como dice David. El espíritu atribulado es sacrificio para Dios (Ps. L, 19). Como el alma, pues, conoce que en esta purgación seca por donde pasó, sacó y consiguió tantos y tan preciosos provechos como aquí se han referido, no hace mucho en decir en la canción que vamos declarando en el verso, es á saber: «¡Oh dichosa ventura! Salí sin ser notada.» Esto es, salí de los lazos y sujeción de los apetitos sensitivos y aficiones, sin ser notada; es á saber, sin que los dichos tres enemigos me lo pudiesen impedir. Los cuales (como habemos dicho) en los apetitos y gustos, así como con los lazos enlazan el alma y la detienen que no salga de sí á la libertad del amor de Dios, sin los cuales ellos no pueden combatir al alma, como queda dicho.

De donde en sosegándose por continua mortificación las cuatro pasiones del alma, que son, gozo, dolor, esperanza y temor; y en adormiéndose en la sensualidad por ordinarias sequedades los apetitos naturales; y en alzando de obra la armonía de los sentidos y potencias interiores, cesando de sus operaciones discursivas, como habemos dicho, la cual es toda la gente y morada de la parte inferior del alma, *que es lo que allí llama su casa, diciendo:*

Estando ya mi casa sosegada.

(Capítulo XIV)

DECLÁRASE ESTE ÚLTIMO VERSO DE LA PRIMERA CANCIÓN

Estando ya esta casa de la sensualidad sosegada, esto es, mortificadas sus pasiones, apagadas sus codicias, y los apetitos sosegados y adormidos por medio de esta noche dichosa de la purgación sensitiva, salió el alma á comenzar el camino y vía del espíritu, que es el de los *aprovechantes y* aprovechados, que por otro nombre llaman la vía iluminativa ó de contemplación infusa, con que Dios de suyo

anda apacentando y reficionando el alma, sin discurso ni ayuda activa con industria de la misma alma. Tal es, como habemos dicho, la noche y purgación del sentido en el alma. La cual en los que después han de entrar en la otra más grave del espíritu, para pasar á la divina unión de amor de Dios (porque no todos, sino los menos, pasan ordinariamente), suele ir acompañada con graves trabajos y tentaciones sensitivas, que duran mucho tiempo, aunque en unos más que en otros: porque á algunos se les dá el ángel de Satanás, que es espíritu de fornicación, para que los azote los sentidos con abominables y fuertes tentaciones, y les atribule el espíritu con feas advertencias y representaciones muy visibles en la imaginación, que á veces les es mayor pena que el morir.

Otras veces se les añade á esta noche el espíritu de blasfemia, el cual, en todos sus conceptos y pensamientos, se anda atravesando con intolerables blasfemias, y á veces con tanta fuerza sugeridas en la imaginación (1), que casi se las hace pronunciar, que les es grave tormento.

Otras veces se les dá otro abominable espíritu que llaman *Spiritus vertiginis, no porque caigan, sino porque* los ejercite. El cual de tal manera les oscurece el sentido, que los llena de mil escrúpulos y perplejidades tan entrincadas al juicio de ellos, que nunca pueden satisfacerse con nada, ni arrimar al juicio *de ellos* á consejo ni concepto: el cual es uno de los más graves estímulos y horrores de esta noche, muy vecino á lo que pasa en la noche espiritual.

Estas tempestades y trabajos ordinariamente envía Dios en esta noche y purgación sensitiva á los que ha de poner después en la otra (aunque no todos pasan á ella), para que, castigados y abofeteados, de esta manera se vayan ejercitando, y disponiendo y curtiendo los sentidos y potencias para la unión de la Sabiduría que allí los han de dar. Porque si el alma no es tentada, ejercitada y probada con

(1) Así dicen el manuscrito Hispalense y las ediciones precedentes. Los dos manuscritos Toledanos ponen: *Sugetadas* en la imaginaeión. El Matritense escribe: *Engeridas* en la imaginación.

tentaciones, y trabajos, no puede arribar su sentido para la Sabiduría. Que por eso dijo el Eclesiástico: *Qui non est tentatus, quid scit? Qui non est expertus, pauca recognoscit.* El que no es tentado, qué sabe? Y el que no es probado, ¿cuáles son las cosas que reconoce? (Cap. XXXIV, 9 y 10.) De la cual verdad da Jeremías buen testimonio, diciendo: *Castigasti me, et eruditus sum.* Castigásteme, Señor, y fuí enseñado. (Cap. XXXI, 18.) Y la más propia manera de este castigo para entrar en la Sabiduría, son los trabajos interiores que aquí decimos: por cuanto son de los que más eficazmente purgan el sentido de todos los gustos y consuelos á que con flaqueza natural estaba afectado, y donde es humillada el alma de veras para el ensalzamiento que ha de tener.

Pero el tiempo que al alma tengan en este ayuno y penitencia del sentido, cuanto sea, no es cosa cierta decirlo; porque no pasa en todos de una manera ni unas mismas tentaciones, que esto va medido por la voluntad de Dios conforme á lo más ó menos que cada uno tiene de imperfección que purgar; y también conforme al grado de unión de amor á que Dios le quiere levantar, le humillará más ó menos intensamente, ó más ó menos tiempo. Los que tienen sujeto y más fuerza para sufrir, con más intensión los purga y más presto. Porque á los muy flacos con mucha remisión y flacas tentaciones mucho tiempo los lleva por esta noche, dándoles ordinarias refecciones al sentido porque no vuelvan atrás, y tarde llegan á la pureza de perfección en esta vida, y algunos de éstos nunca. Que ni bien están en la noche ni bien fuera de ella; porque, aunque no pasan adelante, para que se conserven en humildad y conocimiento propio, los ejercita Dios algunos ratos y días en aquestas sequedades y tentaciones; y les ayuda con el consuelo otras veces á temporadas, porque desmayando no vuelvan á buscar el del mundo. A otras almas más flacas anda Dios con ellas como desapareciendo y trasponiéndose, para ejercitarlas en su amor; porque sin desvíos no aprendieran á llegarse á Dios.

Pero las almas que han de pasar á tan dichoso y alto estado como es la unión de amor, por muy aprisa que Dios las lleve,

harto tiempo suelen durar en estas sequedades y tentaciones ordinariamente, como está visto por experiencia. *Tiempo es, pues, ya, de comenzar á tratar de la segunda noche* (1).

(1) De este modo terminan los manuscritos. El de Alba, añade las siguientes palabras: «en que pone Dios al alma.» Las ediciones variaron algo el texto para que estuviera conforme con la división que habían hecho de esta obra. Decían así: «Concluyendo, pues, con este libro, comencemos á tratar de la segunda noche.»

NOCHE OSCURA DEL ESPÍRITU

§ I

(Capítulo I)

COMIÉNZASE Á TRATAR DE LA NOCHE DEL ESPÍRITU

DÍCESE Á QUÉ TIEMPO COMIENZA

Al alma que Dios ha de llevar adelante, no luego que sale de las sequedades y trabajos de la primera purgación y noche del sentido, pone Su Majestad en esta noche del espíritu (1), antes suele pasar harto tiempo y años, en que salida el alma del estado de principiantes se ejercita en el de los aprovechados. En el cual (así como el que ha salido de una estrecha cárcel), anda en las cosas da Dios con mucha más anchura y satisfacción del alma, y con más abundante é interior deleite que tenía á los principios, antes que entrase en la dicha noche, no trayendo ya atada la imaginación y potencias al discurso y cuidado espiritual, como solía. Porque con gran facilidad halla luego en su espíritu muy serena y amorosa contemplación y sabor espiritual sin trabajo del discurso. Aunque como no está bien hecha la purgación del alma (porque falta la principal parte, que es la del espíritu, sin la cual, por la comunicación que hay de la una parte á la otra, por razón de ser un solo supuesto, tampoco la purgación sensitiva, aunque más fuerte haya sido, queda acabada y perfecta:

(1) c. H. y T. En las ediciones se decía: «Pone su Majestad en *la unión de amor.*» En los Manuscritos de Alba, Madrid y Carmelitas Descalzas de Toledo, faltan palabras; por lo cual no hacen completo sentido.

nunca le faltan á veces algunas necesidades, sequedades, tinieblas y aprietos, á veces mucho más intensos que los pasados, que son como presagios y mensajeros de la noche venidera del espíritu, aunque no son éstos durables, como será la noche que espera. Porque habiendo pasado un rato, ó ratos, ó días de esta noche ó tempestad, luego vuelve á su acostumbrada serenidad; y de esta manera va purgando Dios á algunas almas que no han de subir á tan alto grado de amor como las otras, metiéndolas á ratos interpoladamente en esta noche de contemplación ó purgación espiritual, haciendo anochecer y amanecer á menudo, porque se cumpla lo que dice David, que envía su cristal, esto es, su contemplación, como á bocados: *Mittit cristallum suam, sicut buccellas.* (CXLVII, 17). Aunque estos bocados de oscura contemplación nunca son tan intensos como lo es aquella horrenda noche de contemplación que habemos de decir, en que de propósito pone Dios al alma para llevarla á la Divina unión.

Este sabor, pues, y gusto interior que decimos, que con abundancia y facilidad hallan y gustan estos aprovechantes en su espíritu, con mucha más abundancia que antes se les comunica, redundando de ahí en el sentido más que solía antes de esta sensible purgación. Que por cuanto él está ya más puro, con más facilidad puede sentir los gustos del espíritu á su modo. Y como en fin, esta parte sensitiva del alma es flaca é incapaz para las cosas fuertes del espíritu, de aquí es que estos aprovechados, á causa de esta comunicación espiritual que se hace en la parte sensitiva, padecen en ella muchas debilitaciones y detrimentos y flaquezas de estómago, y en el espíritu consiguientemente fatiga. Porque, como dice el Sabio: *Corpus enim, quod corrumpitur, aggravat animam.* El cuerpo que se corrompe agrava el ánima. (Sap. IX., 15). De aquí es que las comunicaciones de éstos, ni pueden ser muy fuertes, ni muy intensas, ni muy espirituales, cuales se requieren para la Divina unión con Dios, por la flaqueza y corrupción de la sensualidad que participa en ellas. De aquí vienen los arrobamientos y traspasos, y descoyuntamientos de huesos, que siempre acaecen cuando las comunicaciones no son puramente espirituales; esto es, al espíritu sólo, como son las de los perfectos, purificados ya por la noche segunda del espíritu, en los cuales cesan ya estos arrobamientos y tormentos de cuerpo, gozando ellos de la libertad del espíritu, sin que se anuble y trasponga el sentido. Y para que se entienda la necesidad que éstos tienen de entrar en esta noche de espíritu, notaremos aquí algunas imperfecciones y peligros que tienen estos aprovechados.

§ II

(Capítulo II)

DE ALGUNAS IMPERFECCIONES QUE TIENEN ESTOS APROVECHADOS

Dos maneras de imperfecciones tienen estos aprovechados: unas son habituales, otras actuales: las habituales son las aficiones y hábitos imperfectos que todavía, como raíces, han quedado en el espíritu, donde la purgación del sentido no pudo llegar. En la purgación de los cuales la diferencia que hay á estotra, es la que de la raíz á la rama, ó sacar una mancha fresca ó una muy asentada y vieja. Porque, como dijimos, la purgación del sentido sólo es puerta y principio de contemplación para la del espíritu, *que como también habemos dicho*, más sirve de acomodar el sentido al espíritu, que de unir el espíritu con Dios. Mas todavía se quedan en el espíritu las manchas del hombre viejo, aunque á él no se le parecen, ni las echa de ver: las cuales si no salen con el jabón y fuerte lejía de la purgación de esta noche, no podrá el espíritu venir á pureza de unión divina.

Tienen también éstos la *hebetudo mentis* y rudeza natural que todo hombre contrae por el pecado, y la distracción y exterioridad del espíritu, la cual conviene que se ilustre, clarifique y recoja por la penalidad y aprieto de aquella noche. Estas habituales imperfecciones, todos los que no han pasado de este estado de aprovechados, las tienen; las cuales no pueden estar, *como decimos*, con el estado perfecto de unión por amor.

En las actuales no caen todos de una manera; mas algunos, como

traen estos bienes espirituales tan afuera y tan manuales en el sentido, caen en *mayores* inconvenientes y peligros que á los principios dijimos. Porque como ellos hallan á manos llenas tantas comunicaciones y aprehensiones espirituales al sentido y espíritu, donde muchas veces ven visiones imaginarias y espirituales (porque todo esto con otros sentimientos sabrosos acaece á muchos de éstos en este estado, en lo cual el demonio y la propia fantasía muy ordinariamente hace trampantojos al alma), y como con tanto gusto suele imprimir y sugerir el demonio al alma las aprehensiones dichas y sentimientos, con gran facilidad la embelesa y engaña, no teniendo ella cautela para resignarse y defenderse fuertemente *en fe* de todas estas visiones y sentimientos. Porque aquí hace el demonio creer á *muchos* (1) visiones vanas y profecías falsas: *aquí en este puesto* les procura hacer presumir que habla Dios y los Santos con ellos, y creen muchas veces á su fantasía. Aquí los suele el demonio llenar de presunción y soberbia, y atraídos de la vanidad y arrogancia, se dejan ser vistos en actos exteriores que parezcan de santidad, como son arrobamientos y otras apariencias. Hácense así atrevidos á Dios, perdiendo el santo temor, que es llave y custodia de todas las virtudes; y tantas falsedades y engaños suelen multiplicarse en algunos de éstos, y tanto se envejecen en ellos, que es muy dudosa la vuelta de éstos al camino puro de la virtud y verdadero espíritu. En las cuales miserias vienen á dar, comenzando á darse con demasiada seguridad á las aprehensiones y sentimientos espirituales, cuando comenzaban á aprovechar en el camino espiritual. Había tanto que decir de las imperfecciones de éstos, y de cómo les son más incurables por tenerlas ellos por más espirituales que las primeras, que lo quiero dejar. Sólo digo, para fundar la necesidad que hay de la noche espiritual, que es la purgación, para el que ha de pasar adelante, que á lo menos ninguno de estos aprovechados, por bien que le hayan andado las

(1) c. Mss. A y T.—El Hispalense dice lo mismo, sólo que pone invertida la oración, pues escribe: «Hace el demonio á muchos creer.» Las ediciones y el de las Carmelitas de Toledo traen el texto de este modo: «Hace el demonio creer *muchas* visiones, etc.»

manos, deja de tener muchas de aquellas afecciones naturales y hábitos imperfectos, de que dijimos primero ser necesario preceder purificación para pasar á la Divina unión. Y demás de esto, lo que arriba dejamos dicho, es á saber, que por cuanto todavía participa la parte inferior en estas comunicaciones espirituales, no pueden ser tan intensas, puras y fuertes como se requieren para la dicha unión; por tanto, para venir á ella, conviénele al alma entrar en la segunda noche del espíritu, donde desnudando el sentido y espíritu perfectamente de todas estas aprehensiones y sabores, le han de hacer caminar en oscura y pura Fe, que es propio y adecuado medio por donde el alma se une con Dios, según por Oseas lo dice: *Sponsabo te mihi in fide.* Yo te desposaré conmigo, esto es, te uniré conmigo por Fe. (Osee II, 20.)

§ III

(Capítulo III)

ANOTACIÓN PARA LO QUE SE SIGUE

Estando ya, pues, estos aprovechados, por el tiempo que han pasado *cebando los sentidos con* dulces comunicaciones (1), para que así atraída y saboreada del espiritual gusto la parte sensitiva que del espíritu le manaba, se aunase y acomodase en uno con el espíritu, comiendo cada uno en su manera de un mismo manjar espiritual y en un mismo plato de un solo supuesto y sujeto; para que así ellos, en alguna manera juntos y conformes en uno, estén dispuestos para sufrir la áspera y dura purgación del espíritu que les espera; porque en ella se han de purgar cumplidamente estas dos partes del alma,

(1) c. Así dicen los manuscritos de Baeza, Calatayud, Madrid, Sevilla y el de Gayangos. Como se notará leyendo todo el párrafo, no hacen sentido muy perfecto. A nuestro juicio, mejor le haría si dijera: «*Están* ya, pues, estos, etc.» El manuscrito de Alba y el de las Carmelitas de Toledo se hallan algo mendosos en este lugar, el cual ponen de esta manera: «Estando ya ***puestos y*** aprovechados, etc.» Las ediciones decían: «*Han*, pues, ya estos aprovechados, por el tiempo que han pasado, ***experimentado estas*** dulces comunicaciones.» El sentido es más completo.

espiritual y sensitiva; porque la una nunca se purga bien sin la otra, que la purgación válida para el sentido es cuando de propósito comienza la del espíritu. De donde la noche que habemos dicho del sentido, más se puede y debe llamar cierta reformación y enfrenamiento del apetito, que purgación. La causa es, porque todas las imperfecciones y desórdenes de la parte sensitiva tienen su fuerza y raíz en el espíritu, *donde se sujetan los hábitos buenos y malos*, y así, hasta que éstos se purguen, las rebeliones y siniestros del sentido no se pueden bien purgar. De donde en esta noche que se sigue se purgan entrambas partes juntas, que este es el fin, porque convenía haber pasado por la reformación de la primera noche, y llegado á la bonanza que de ella salió, para que aunado con el espíritu, en cierta manera se purguen y padezcan aquí con más fortaleza, porque para tan fuerte y dura purga es menester disposición tan grande, que sin haber reformádose antes la flaqueza de la parte inferior, y cobrado fortaleza en Dios por el dulce y sabroso trato que con él después tuvo, no tuviera fuerza ni disposición el natural para sufrirla.

Por tanto, todavía el trato y operaciones que tienen estos aprovechados con Dios son muy bajas, á causa de no tener purificado é ilustrado el oro del espíritu, por lo cual todavía entienden de Dios como pequeñuelos, y hablan de Dios como pequeñuelos, y saben y sienten de Dios como pequeñuelos, según dice San Pablo (1. ad Cor. XIII, 11.), por no haber llegado á la perfección, que es la unión del alma con Dios, por la cual unión ya como grandes obran grandezas con su espíritu, siendo ya sus obras y potencias más Divinas que humanas, como después se dirá. Queriendo Dios desnudarlos de hecho de este viejo hombre y vestirlos del nuevo, que según Dios es criado en la novedad del sentido, que dice el Apóstol (Ephes. IV, 23 y 24), desnúdales las potencias y aficiones y sentidos, así espirituales como sensibles, así exteriores como interiores, dejando á oscuras el entendimiento, y la voluntad á secas, y vacía la memoria, y las aficiones del alma en suma aflicción, amargura y aprieto, privándola del sentido y gusto que antes sentía de los bienes espirituales, para que esta privación sea uno de los principios que se requieren en el espíritu para que se introduzca y una en él la forma espiritual del espíritu, que es la unión de amor. Todo lo cual obra el Señor en ella por medio de una pura y oscura contemplación, como el alma lo da á entender en la primera Canción. La cual, aunque está declarada al *propósito* de la primera noche del sentido, principalmente la entiende el alma por esta segunda del espíritu, por ser la principal parte de la purificación del alma. Y así á este propósito la pondremos y declararemos aquí otra vez.

PÓNESE LA PRIMERA CANCIÓN Y SU DECLARACIÓN

En una noche oscura,
Con ansias en amores inflamada,
¡Oh dichosa ventura!
Salí sin ser notada,
Estando ya mi casa sosegada.

(Capítulo IV)

Entendiendo ahora esta Canción á propósito de la purgación, contemplación, ó desnudez ó pobreza de espíritu, que todo aquí es casi una misma cosa, podémosla declarar en esta manera, y que dice el alma así: en pobreza, *desamparo* y desarrimo de todas las aprehensiones de mi alma, esto es, en oscuridad de mi entendimiento y aprieto de mi volundad, en aflicción y angustia de la memoria, dejándome á oscuras en pura Fe, la cual es noche oscura para las dichas potencias naturales, sola la voluntad tocada de dolor y aflicciones y ansias de amor de Dios, salí de mí misma; esto es, de mi bajo modo de entender, y de mi flaca suerte de amar, y de mi escasa y pobre manera de gustar de Dios, sin que la sensualidad ni el demonio me lo estorben. Lo cual fué grande dicha y buena ventura para mí; porque en acabando de aniquilarse y sosegarse las potencias, pasiones, *apetitos* y aficiones de mi alma, con que bajamente sentía y gustaba de Dios, salí del trato y escasa operación *humana mía* á

operación y trato con Dios. Es á saber, mi entendimiento salió de sí, volviéndose de humano *y natural* en Divino; porque, uniéndose por medio de esta purgación con Dios, ya no entiende *por su vigor natural* (1), sino por la Divina Sabiduría con que se unió. Y mi voluntad salió de sí haciéndose Divina; porque unida con el Divino amor, ya no ama *bajamente con su fuerza natural* (2), sino con fuerza y pureza del Espíritu Santo; y así la voluntad ya acerca de Dios no obra humanamente, y ni más ni menos la memoria se ha trocado en aprehensiones eternas de gloria. Y finalmente, todas las fuerzas y afectos del alma, por medio de esta noche y purgación del viejo hombre, todas se renuevan con temples y deleites Divinos.

Síguese el verso:

En una noche oscura.

§ I

(Capítulo V)

COMIENZA Á DECLARAR CÓMO ESTA CONTEMPLACIÓN OSCURA NO SÓLO ES NOCHE PARA EL ALMA, SINO TAMBIÉN PENA Y TORMENTO

Esta noche oscura es una influencia de Dios en el alma, que la purga de sus ignorancias é imperfecciones habituales, naturales y espirituales, que llaman los contemplativos, contemplación infusa, ó mística teología, en que de secreto enseña Dios al alma, y la instruye en perfección de amor, sin ella hacer nada ni entender cómo es esta contemplación infusa. Por cuanto es Sabiduría de Dios amorosa, hace *Dios principales* efectos en el alma; porque la dispone purgándola é iluminándola para la unión de amor con Dios. De donde la misma sabiduría amorosa, que purga los espíritus bienaventurados ilustrándolos, es la que aquí purga al alma y la ilumina.

(1) «Con el modo limitado y corto que antes.» (Edic. ant.)
(2) «Con la fuerza y vigor limitado que antes.» (Edic. ant.)

Pero es la duda, ¿por qué, pues, á la lumbre Divina (que, como decimos, ilumina y purga al alma de sus ignorancias) la llama aquí el alma noche oscura? A lo cual se responde, que por dos cosas (1) es esta Divina Sabiduría no sólo noche y tiniebla para el alma, mas también le es pena y tormento. La primera es por la alteza de la Sabiduría Divina, que excede al talento del alma, y en esta manera le es tinieblas. La segunda, por la bajeza é impureza de ella, y de esta manera le es penosa y aflictiva, y también oscura. Para probar la primera, conviene suponer cierta doctrina del Filósofo, que dice que cuanto las cosas Divinas son en sí más claras y manifiestas, tanto más son al alma oscuras y ocultas naturalmente. Así como de la luz, cuanto más clara es, más ciega y oscurece la pupila de la lechuza, y cuanto el Sol se mira más de lleno, más tinieblas causa en la potencia visiva y la priva, excediéndola por su flaqueza. De donde, cuando esta Divina luz de contemplación embiste en el alma que aún no está ilustrada totalmente, le hace tinieblas espirituales, porque no sólo la excede, pero también la priva *y oscurece el acto* de su inteligencia natural. Que por esta causa San Dionisio y otros místicos teólogos llaman á esta contemplación infusa rayo de tiniebla; conviene á saber, para el alma no ilustrada y purgada, porque de su gran luz sobrenatural es vencida la fuerza natural intelectiva y privada. Por lo cual David también dijo: *Nubes, et caligo in circuitu ejus.* Que cerca de Dios y enderredor de él está oscuridad y nube (Ps. XCVI, 2): no porque ello así sea en sí, sino para nuestros entendimientos flacos, que en tan inmensa luz se ciegan y quedan ofuscados, no alcanzando tan gran alteza. Que por eso el mismo David lo declaró, diciendo: *Præ fulgore in conspectu ejus nubes transierunt.* Por el gran resplandor de su presencia se atravesaron nubes (Ps. XVII, 13); es á saber, entre Dios y nuestros entendimientos. Y esta es la causa, porque en derivando Dios de sí al alma que aún no está transformada, este esclarecido rayo de su sabiduría secreta le hace tinieblas oscuras en el entendimiento. Y que esta oscura con-

(1) El Ms. de Alba dice: «Por dos *causas.*»

templación también le sea al alma penosa á estos principios, está claro: porque como esta Divina contemplación infusa tiene muchas excelencias en extremo buenas, y el alma que las recibe, por no estar purgada, tiene muchas miserias *también en extremo malas;* de aquí es que no pudiendo caber dos contrarios en un sujeto del alma, de necesidad haya de pensar y padecer, siendo ella el sujeto en que *contra* sí se ejercitan estos dos contrarios, haciendo los unos contra los otros, por razón de la purgación que de las imperfecciones del alma por esta contemplación se hace. Lo cual probaremos por inducción de esta manera. Cuanto á lo primero, porque la luz y sabiduría de esta contemplación es muy clara y pura, y el alma en que ella embiste, está oscura é impura: de aquí es que la pena mucho el recibirla, así como cuando los ojos están de mal humor, enfermos é impuros, del embestimiento de la clara luz reciben pena; y esta pena en el alma, á causa de su impureza, es inmensa cuando de veras es embestida de esta Divina luz, porque embistiéndose en el alma esta luz pura, á fin de expeler la impureza del alma, siéntese el alma tan impura y miserable, que le parece estar Dios contra ella, y que ella está hecha contraria á Dios. Lo cual es de tanto sentimiento y pena para el alma (porque le parece aquí que la ha Dios arrojado), que uno de los trabajos que más sentía Job cuando Dios le tenía en este ejercicio, era éste, diciendo: *Quare posuisti me contrarium tibi, et factus sum mihimetipsi gravis?* Por qué me has puesto contrario á ti, y soy grave y pesado á mí mismo? (Job VII, 20.) Porque viendo el alma claramente aquí por medio de esta clara y pura luz (aunque á oscuras) su impureza, conoce claro que no es digna de Dios ni de criatura alguna. Y lo que más la pena es, que piensa que nunca lo será, y que ya se le acabaron sus bienes. Esto lo causa la profunda inmersión que tiene de la mente en el conocimiento y sentimiento de sus males y miserias. Porque aquí se las muestra todas al ojo esta Divina y oscura luz, y que vea claro cómo de suyo no podrá tener otra cosa. Podemos entender en este sentido aquella autoridad de David, que dice: *Propter iniquitatem corripuisti hominem: et tabescere fecisti sicut araneam animam ejus.*

Por la iniquidad corregiste al hombre, é hiciste deshacer y *contabescer* su alma como la araña se desentraña (Ps. XXXVIII, 12). La segunda manera en que pena el alma, es á causa de su flaqueza natural y *moral* y espiritual; porque como esta Divina contemplación embiste en el alma con alguna fuerza, á fin de la ir fortaleciendo y domando, de tal manera pena en su flaqueza, que *poco menos* desfallece; particularmente algunas veces cuando con alguna más fuerza la embiste; porque el sentido y espíritu, así como si estuviese debajo de alguna inmensa y oscura carga, está penando y agonizando tanto, que tomaría por alivio y partido el morir. Lo cual, habiendo experimentado el Santo Job, decía: *Nolo multa fortitudine contendat mecum, ne magnitudinis suæ mole me premat.* No quiero que trate conmigo en mucha fortaleza, porque no me oprima con el peso de su grandeza (Job XXIII, 6). En la fuerza de esta opresión y peso se siente el alma tan ajena de ser favorecida, que le parece, y así es, que aún en lo que solía hallar algún arrimo se acabó con lo demás, y que no hay quien se compadezca de ella. A cuyo propósito también dice Job: *Miseremini mei, miseremini mei saltem vos, amici mei, quia manus Domini tetigit me.* Compadecéos de mí, compadecéos de mí, á lo menos vosotros mis amigos, porque me ha tocado la mano del Señor (Job XIX, 21). Cosa de grande maravilla y lástima, que sea aquí tanta la flaqueza é impureza del ánima, que siendo la mano de Dios de suyo tan blanda y suave, la siente el alma aquí tan grave y contraria, con no cargar ni asentarla, sino solamente tocando, y eso misericordiosamente, pues lo hace á fin de hacer mercedes al alma, y no de castigarla.

§ II

(Capítulo VI)

DE OTRAS MANERAS DE PENA QUE EL ALMA PADECE EN ESTA NOCHE

La tercera manera de pasión y pena que el alma aquí padece, es á causa de otros dos extremos, conviene á saber, Divino y humano, que aquí se juntan. El Divino es esta contemplación purgativa, y el

humano es el sujeto del alma. Que como el Divino embiste á fin de sazonarla y renovarla para hacerla Divina, y *desnudándola* de las aficiones habituales y propiedades del hombre viejo, con que ella está muy unida, conglutinada y conformada, de tal manera la desmenuza y deshace *la sustancia espiritual* (1), absorbiéndola en una profunda *y honda* tiniebla, que el alma se siente estar deshaciendo y derritiendo á la faz y vista de sus miserias con muerte de espíritu cruel; así como si tragada de una bestia en su vientre tenebroso se sintiese estar digeriendo, padeciendo estas angustias, como Jonás en el vientre de aquella marina bestia (II. 1.) Porque en este sepulcro de oscura muerte le conviene estar para la espiritual resurrección que espera.

La manera de esta pasión y pena, aunque de verdad ella es sobre manera, descríbela David, diciendo: *Circumdederunt me dolores mortis..... dolores inferni circumdederunt me..... in tribulatione mea invocavi Dominum, et ad Deum meum clamavi.* Cercáronme los dolores de la muerte, los dolores del infierno me rodearon, en mi tribulación clamé (XVII, 5-7.) Pero lo que esta doliente alma aquí más siente, es parecerle claro que Dios la ha desechado, y aborreciéndola arrojado en las tinieblas, que para ella es grave y lastimera pena creer que la ha dejado Dios. La cual también David, sintiéndola mucho en este caso, dice: *Sicut vulnerati dormientes in sepulchris, quorum non est memor amplius; et ipsi de manu tua repulsi sunt; posuerunt me in lacu inferiori, in tenebrosis, et in umbra mortis; super me confirmatus est furor tuus; et omnes fluctus tuos induxisti super me.* De la manera que los llagados están muertos en los sepulcros, dejados ya de tu mano, de que no te acuerdas más; así me pusieron á mí en el lago más hondo é inferior en tenebrosidades y sombra de muerte, y está sobre mí confirmado tu furor, y todas tus olas descargaste sobre mí (Psalm. LXXXVII, 6-8.) Porque verdaderamente,

(1) Hay en este lugar alguna diferencia entre los manuscritos: el Hispalense dice: la *destrica* y descuece; el Toledano: la *descuece*; el Albense: la deshace y descurece (ó *descuece*, según se escribió en un principio); y el de las Carmelitas: destrueca y descuece.

cuando esta contemplación purgativa aprieta, sombra de muerte y gemidos *de muerte* y dolores de infierno siente el alma muy á lo vivo, que consiste en sentirse sin Dios, y castigada y arrojada, é indignado él y que está muy enojado, que todo se siente aquí; y más, que le parece en una temerosa aprehensión, que ya es para siempre. Y el mismo desamparo siente de todas las criaturas y desprecio acerca de ellas, particularmente de los amigos. Que por eso prosigue luego David, diciendo: *Longè fecisti notos meos à me; posuerunt me abominationem sibi.* Alejaste de mí mis amigos y conocidos; tuviéronme por abominación (Ibid. 9.) Todo lo cual, como quien también lo experimentó *en el vientre de la bestia* corporal y espiritualmente, testifica bien Jonás, diciendo así: *Projecisti me in profundum in corde maris, et flumen circumdedit me; omnes gurgites tui, et fluctus tui super me transierunt. Et ego dixi: abjectus sum à conspectu oculorum tuorum; verumtamèn rursus videbo Templum Sanctum tuum; circumdederunt me aquæ usque ad animam; abyssus vallavit me, pelagus operuit caput meum. Ad extrema montium descendi: terræ vectes concluserunt me in æternum.* Arrojásteme al profundo en el corazón de la mar, y la corriente me cercó; todos sus golfos y olas pasaron sobre mí y dije: Arrojado estoy de la presencia de tus ojos; pero otra vez veré tu santo templo (lo cual dice, porque aquí purifica Dios al alma para verlo); cercáronme las aguas hasta el alma, el abismo me ciñó, el piélago cubrió mi cabeza, á los extremos de los montes descendí; los cerrojos de la tierra me cerraron para siempre (Jon. II, 4-7.) Los cuales cerrojos se entienden aquí á este propósito por las imperfecciones del alma, que la tienen impedida que no goce esta sabrosa contemplación.

La cuarta manera de pena causa en el alma otra excelencia de esta oscura contemplación, que es la majestad y grandeza *de ella* (1), de la cual nace sentir en el alma otro extremo que hay en ella de íntima

(1) c. Así dicen los manuscritos de Baeza, Calatayud, Madrid, Sevilla y Carmelitas Descalzos de Toledo. —Las ediciones decían: «Grandeza de *Dios.*» Los códices de Alba, Burgos y el de las Carmelitas de Toledo no están conformes ni con éstas ni con aquéllos. Creo están aquí mendosos.

pobreza y miseria; la cual es de las principales penas que padece en esta purgación. Porque siente en sí un profundo vacío y pobreza de tres maneras de bienes que se ordenan al gusto del alma, que son: temporal, natural y espiritual; viéndose puesta en los males contrarios, conviene á saber: miserias de imperfecciones, sequedades y vacíos de las aprehensiones de las potencias y desamparo del espíritu en tiniebla. Que por cuanto aquí purga Dios al alma según la sustancia sensitiva y espiritual, y según las potencias interiores y exteriores, conviene que el alma sea puesta en vacío y pobreza y desamparo de todas estas partes, dejándola seca, vacía y en tinieblas. Porque la parte sensitiva se purifica en la sequedad, y las potencias en el vacío de sus aprehensiones, y el espíritu en tiniebla oscura. Todo lo cual hace Dios por medio de esta oscura contemplación; en la cual no sólo padece el alma el vacío y suspensión de estos arrimos naturales y aprehensiones, que es un padecer muy congojoso, (como si á uno le suspendiesen ó detuviesen en el aire, que no respirase), mas también está purgando al alma, aniquilando ó vaciando ó consumiendo en ella (así como hace el fuego al orín y moho del metal), todas las afecciones y hábitos imperfectos que ha contraído toda la vida. Que por estar ellos muy arraigados en *la sustancia del* alma, suele padecer *grandes gravedades,* deshacimiento y tormento interior, demás de la dicha pobreza y vacío natural y espiritual, para que se verifique aquí la autoridad de Ezequiel, que dice: *Congere ossa, quæ igne succendam; consumentur carnes, et coquetur universa compositio, et ossa tabescent.* Junta los huesos, y encenderlos hé en fuego, consumirse han las carnes, y cocerse há toda la composición, y deshacerse han los huesos (Ezech. XXIV, 10.) En lo cual se entiende la pena que se padece en el vacío y pobreza de *la sustancia del* alma sensitiva y espiritual. Y sobre esto dice luego: *Pone quoque eam super prunas vacuam, ut incalescat, et liquefiat æs ejus; et confletur in medio ejus inquinamentum ejus, et consumatur rubigo ejus* (Ibid. 11.) Ponedla también así vacía sobre las ascuas, para que se caliente y derrita su metal, y deshaga en medio de ella su inmundicia y sea consumido su moho. En lo cual se dá á entender la grave pasión que aquí el alma

padece en la purgación del fuego de esta contemplación; pues dice aquí el profeta, que para que se purifique y deshaga el orín de las aficiones que están en medio del alma, es menester en cierta manera que ella misma se aniquile y deshaga; según está connaturalizada en estas pasiones é imperfecciones. De donde, porque en esta fragua se purifica el alma como el oro en el crisol, según el Sabio dice: *Tamquam aurum in fornace probavit illos* (Sapient. III, 6); siente este grande deshacimiento en la *misma sustancia* del alma con extremada pobreza, en que está como acabando. Como se puede ver por lo que á este propósito de sí dice David por estas palabras, clamando á Dios: *Salvum me fac Deus, quoniam intraverunt aquæ usque ad animam meam. Infixus sum in limo profundi, et non est substantia; veni in altitudinem maris, et tempestas demersit me; laboravi clamans, raucæ factæ sunt fauces meæ, defecerunt oculi mei, dum spero in Deum meum.* Sálvame, Señor, porque han entrado las aguas hasta el alma mía; fijado estoy en el limo del profundo, y no hay donde me sustente; vine hasta lo profundo de la mar, y la tempestad me anegó; trabajé clamando, enronquecióse mi garganta, desfallecieron mis ojos en tanto que espero en mi Dios (Ps. LXVIII, 2 4.) En esto humilla Dios mucho al alma para ensalzarla mucho después, y si él no ordenase que estos sentimientos, cuando se avivan en el alma, se adormeciesen presto, desampararía el cuerpo en muy breves días; mas son interpolados los ratos en que se siente su íntima vileza. La cual algunas veces se siente tan á lo vivo, que le parece al alma que ve abierto el infierno y la perdición. Porque de éstos son los que de veras descienden al infierno viviendo, *pues aquí se purgan á la manera que allí* (1); porque esta purgación es la que se había de hacer allí (2). Y así el alma que por aquí pasa (3), ó no entra en aquel lugar, ó se detiene allí *muy* poco, porque aprovecha aquí más una hora, que muchas allí.

(1) c. «Y á modo del purgatorio se purgan aquí.» (Edic. ant.)
(2) s. «Cuando es de culpas, aunque sean veniales.» (Edic. ant.)
(3) s. «Queda bien purgada.» (Edic. ant.)

§ III

(Capítulo VII)

PROSIGUE EN LA MISMA MATERIA DE OTRAS AFLICCIONES Y APRIETOS DE LA VOLUNTAD

Las aflicciones de la voluntad y aprietos son también aquí inmensos y de manera que algunas veces traspasan al alma con la súbita memoria de los males en que se ve, y con la incertidumbre del remedio. Y añádese á esto la memoria de las prosperidades pasadas; porque éstos, ordinariamente, cuando entran en esta noche, han tenido muchos gustos en Dios y héchole muchos servicios, y esto les causa más dolor, ver que están ajenos de aquel bien, y que ya no pueden entrar en él. Esto dice Job también, como lo experimentó, por estas palabras: *Ego ille quondam opulentus, repentè contritus sum: tenuit cervicem meam, confregit me, et posuit me sibi quasi in signum. Circumdedit me lanceis suis, convulneravit lumbos meos, non pepercit, et effudit in terra viscera mea. Concidit me vulnere super vulnus, irruit in me quasi gigas. Saccum consui super cutem meam, et operui cinere carnem meam. Facies mea intumuit à fletu, et palpebræ meæ caligaverunt.* Yo aquel que solía ser opulento y rico, de repente estoy deshecho y contrito; asióme la cerviz, quebrantóme, y púsome como blanco suyo para herir en mí; cercóme con sus lanzas, llagó todos mis lomos, no perdonó, derramó en la tierra mis entrañas, rompióme como llaga sobre llaga; embistió en mí como fuerte gigante; cosí un saco sobre mi piel, y cubrí con ceniza mi carne; mi rostro se ha hinchado con llanto y cegádose mis ojos. (Job. XVI, 13-17.) Tantas y tan grandes son las penas de esta noche, y tantas autoridades hay en la Escritura, que á este propósito se podían alegar, que nos faltaría tiempo y fuerzas escribiendo; porque sin duda todo lo que se puede decir es menos: por las autoridades ya dichas se podrá barruntar algo de ello. Y para ir concluyendo con este verso, y dando á entender *algo más* lo que en el alma es esta noche, diré lo que de ella siente Jeremías, *lo cual por ser tanto lo dice y llora él por muchas palabras, en esta manera* diciendo: *Ego vir videns paupertatem meam in virga indignationis ejus. Me minavit, et adduxit in tenebras, et non in lucem. Tantum in me vertit, et convertit manum suam tota die. Vetustam fecit pellem meam, et carnem meam, contrivit ossa mea. Ædificavit in gyro meo, et circumdedit me felle, et labore. In tenebrosis collocavit me quasi mortuos sempiternos. Circumædificavit adversùm me, ut non egrediar: aggravavit compedem meum. Sed et cùm clamavero, et rogavero, exclusit orationem meam. Conclusit vias meas lapidibus quadris, semitas meas subvertit. Ursus insidians factus est mihi, leo in absconditis. Semitas meas subvertit, et confregit me: posuit me desolatam. Tetendit arcum suum, et posuit me quasi signum ad sagittam. Misit in renibus meis filias pharetræ suæ. Factus sum in derisum omni populo meo, canticum eorum tota die. Replevit me amaritudinibus, inebriavit me absynthio, et fregit ad numerum dentes meos, cibavit me cinere. Et repulsa est à pace anima mea, oblitus sum bonorum, et dixi: Periit finis meus, et spes mea à Domino. Recordare paupertatis, et transgressionis meæ, absynthii, et fellis: Memoria memor ero, et tabescet in me anima mea.* Yo varón que veo mi pobreza en la vara de su indignación; hame amenazado, y trájome á las tinieblas, y no á la luz. Tanto ha vuelto y convertido su mano sobre mí todo el día, hizo vieja mi piel y mi carne, desmenuzó mis huesos: en derredor de mí hizo cerca, y cercóme de hiel y trabajo; en tenebrosidades me colocó, como muertos sempiternos. Cercó en derredor contra mí porque no salga, agravóme las prisiones. Y también cuando hubiere llamado y rogado, ha excluído mi oración. Cerrádome há mis salidas y vías con piedras cuadradas, desbarató mis pasos. Puso acechadores; háse hecho para mí león en escondrijo. Mis pisadas trastornó y desmenuzóme, púsome desamparada, extendió su arco, y púsome á mí como señuelo á su saeta. Arrojó á mis entrañas las hijas de su aljaba. Hecho soy para escarnio de todo el pueblo, y para risa y mofa de ellos todo el día. Llenádome há de amarguras, embriagóme con absintio. Por número me quebrantó mis dientes, apacentóme con

ceniza. Arrojada está mi alma de la paz, olvidado estoy de los bienes. Y dije: Frustrado y acabado está mi fin, y mi pretensión y mi esperanza del Señor. Acuérdate de mi pobreza y de mi exceso, del absintio y de la hiel. Acordarme hé con memoria, y mi alma en mí se deshará en penas. (Thren. III, 1-20.)

Todos estos llantos hace Jeremías sobre estas penas y trabajos, en que pinta muy al vivo las pasiones del alma en que esta purgación y noche espiritual la pone. De donde grande compasión conviene tener al alma que Dios pone en esta *tempestuosa* y horrenda noche. Porque aunque le corre muy buena dicha por los grandes bienes que de ella le han de nacer (cuando como dice Job, levantare Dios en el alma de las tinieblas profundos bienes, y produzca en luz la sombra de muerte (Job. XII, 22): de manera, que como dice David, venga á ser su luz como fueron sus tinieblas) (CXXXVIII, 12), con todo eso por la inmensa pena con que anda penando, y por la grande incertidumbre que tiene de su remedio, pues cree (como aquí dice este profeta) que no ha de acabarse su mal, pareciéndole, como también dice David, que la colocó Dios en las oscuridades como á los muertos del siglo, angustiando por esto en ella su espíritu, y turbándose en ella su corazón (Ps. CXLII, 3), es de haberle gran dolor y lástima, porque se añade á esto, á causa de la soledad y desamparo que esta oscura noche le causa, no hallar consuelo ni arrimo en ninguna doctrina ni en maestro espiritual. Porque aunque por muchas vías le testifique las causas del consuelo que puede tener por los bienes que hay en estas penas, no lo puede creer. Porque como ella está tan embebida é inmersa en aquel sentimiento de males en que ve tan claramente sus miserias, parécele que como ellos no ven lo que ella ve y siente, no la entendiendo dicen aquello, y en vez de consuelo, antes recibe nuevo dolor, pareciéndole que no es aquél el remedio de su mal, y á la verdad así es. Porque hasta que el Señor acabe de purgarla de la manera que él lo quiere hacer, ningún medio ni remedio le sirve ni aprovecha para su dolor. Cuanto más, que puede el alma tan poco en este puesto, como el que tienen aprisionado en una oscura mazmorra atados pies y manos, sin poderse

mover ni ver, ni sentir ningún favor de arriba ni de abajo, hasta que aquí se ablande, humille y purifique el espíritu, y se ponga tan sutil, sencillo y delgado, que pueda hacerse uno con el espíritu de Dios, según el grado que su misericordia quisiere concederle de unión de amor, que conforme á esto es la purgación más ó menos fuerte, ó de más ó menos tiempo. Mas si ha de ser algo de veras, por fuerte que sea, dura algunos años; puesto que en estos medios hay interpolaciones y alivios, en que por dispensación de Dios dejando esta contemplación oscura de embestir en forma y modo purgativo, embiste iluminativa y amorosamente, en que el alma, bien como salida de tal mazmorra y tales prisiones, y puesta en recreación de anchura y libertad, siente y gusta gran suavidad de paz y amigabilidad amorosa con Dios con abundancia fácil de comunicación espiritual. Lo cual es al alma indicio de la salud que va en ella obrando la dicha purgación, y prenuncio de la abundancia que espera. Y aun esto es tanto á veces, que le parece al alma que son ya acabados sus trabajos. Porque de esta calidad son las cosas espirituales en el alma, cuando son más puramente espirituales; que cuando vuelven los trabajos, le parece al alma que nunca ha de salir de ellos, y que se le acabaron ya sus bienes, como se ha visto por las autoridades alegadas; y cuando son bienes espirituales, también le parece al alma que ya se acabaron sus males, y que no le faltarán ya los bienes, como David, viéndose en ellos, lo confesó diciendo: *Ego autem dixi in abundantia mea, non movebor in æternum*. Yo dije en mi abundancia: no me moveré para siempre. (Ps. XXIX, 7.) Y esto acaece, porque la posesión actual de un contrario en el espíritu, de suyo remueve la actual posesión y sentimiento del otro contrario; lo cual no acaece así en la parte sensitiva del alma, por ser flaca su aprehensión. Mas como quiera que el espíritu aún no está aquí bien purgado y limpio de las aficiones que la parte inferior tiene contraídas, aunque *en cuanto espíritu no se mude*, en cuanto está afectado con ellas, *se podrá mudar en* penas, como vemos que después se mudó David, sintiendo muchos males y penas, aunque en el tiempo de su abundancia le había parecido y dicho que no se había de mover jamás. Así el alma, como

entonces se ve actuada con aquella abundancia de bienes espirituales, no echando de ver la raíz de la imperfección é impureza que todavía le queda, piensa que se acabaron sus trabajos. Mas este pensamiento las menos veces acaece; porque hasta que esté acabada de hacer la purgación espiritual, muy raras veces suele ser la comunicación suave tan abundante que le encubra la raíz que queda, de manera que deje el alma de sentir allá en el interior un no sé qué que le falta ó que está por hacer, que no le deja cumplidamente gozar de aquel alivio, sintiendo allá dentro como un enemigo suyo, que aunque está como sosegado y dormido, se recela que volverá á revivir y á hacer de las suyas. Y así es, que cuando más segura está *y menos se cata,* vuelve á tragar y á absorber al alma en otro grado *peor y* más duro y oscuro y lastimero que el pasado, el cual durará otra temporada, por ventura más larga que la primera. Y aquí el alma otra vez viene á *creer* que todos los bienes están acabados para siempre. Que no le basta la experiencia que tuvo del bien pasado que gozó después del primer trabajo, en que también pensaba que ya no había más que penar, para dejar de creer en este segundo grado de aprieto que está ya todo acabado y que no volverá como la vez pasada. Porque, como digo, esta creencia tan confirmada se causa en el alma de la actual aprehensión del espíritu, que aniquila en él todo lo que *á ella es contrario. Esta es la causa porque los que yacen en el purgatorio padecen grandes dudas de que han de salir de allí jamás, y de que se han de acabar sus penas* (1). *Porque aunque habitualmente tienen las tres virtudes Teologales, fe, esperanza y caridad, la actualidad que tienen del sentimiento de las penas y privación de Dios, no les deja gozar del bien actual y consuelo de estas virtudes: porque aunque ellos echan de ver que quieren bien á Dios, no les consuela ésto, porque no les parece que los quiere Dios á ellos ni que de tal cosa son dignos; antes como se ven privados de él, puestos en sus miserias, paréceles que tienen muy bien en sí por qué ser aborre-*

(1) El manuscrito de las Carmelitas de Toledo dice: «Y desean de acabar sus penas.» Es, sin duda, una errata.

cidos y desechados de Dios con mucha razón para siempre (1). Y así el alma aquí en esta purgación, aunque ella ve, que quiere bien á Dios, y que por él daría mil vidas (como es así la verdad, porque en estos trabajos aman con muchas veras estas almas á su Dios) con todo eso no le es alivio esto, antes le causa más pena; porque queriéndole ella tanto, porque no tiene otra cosa que le dé cuidado, como se ve tan miserable, no *pudiendo creer lo que Dios la quiere á ella, ni que tiene ni tendrá jamás* por qué, sino antes que tiene por qué ser aborrecida no sólo de él, sino de toda criatura para siempre, duélese de ver en sí causas, porque merezca ser desechada, de quien ella tanto quiere y desea.

§ IV

(Capítulo VIII)

DE OTRAS PENAS QUE AFLIGEN AL ALMA EN ESTE ESTADO

Pero hay aquí otra cosa que al alma aqueja y desconsuela mucho, y es que, como esta oscura noche la tiene así impedidas las potencias y aficiones, no puede levantar como antes el afecto ni mente á Dios, ni le puede rogar, pareciéndole lo que á Jeremías, que ha puesto Dios una nube delante porque no pase la oración. (Thren. III, 44). Porque esto quiere decir lo que en la autoridad alegada dice, es á saber: *Atrancó* y cerró mis *vías* con piedras cuadradas. (Ibid. 9). Y si

(1) a. Este pasaje lo traen ocho manuscritos. Falta, sin embargo, en dos bastante importantes, el de Burgos y Alba. Hay alguna probabilidad de que esto provenga de haberle quitado el Santo al revisar sus obras, para evitar torcidas interpretaciones. Acerca de su inteligencia, debemos notar que no es el Místico Doctor de la opinión de un corto número de teólogos que afirmaron que algunas almas del Purgatorio no están ciertas de su eterna salvación, bien porque Dios, para de este modo purificarlas más, las oculta la sentencia, ó bien porque la acerbidad de las penas de tal manera absorbe su mente, que no las deja distinguir si se hallan en el infierno ó en el lugar de expiación, ó bien por otras razones. (Véanse Santo Tomás *in IV Sententiarum*, dist. 21, quæst. 1.ª, art. 1.°; Belarmino en su obra ***Controversiæ adversus hæreticos***, Tract. de Purgatorio, lib. II, cap. IV; Billiot. *De Novissimis*, pág. 107 de la edición de 1902; y otros autores, los cuales refieren dicha opinión y la refutan). Para evidenciar esto que afirmamos, basta advertir que dice el Santo que tienen

algunas veces ruega, es con tanta sequedad y sin jugo, que le parece que no le oye Dios ni hace caso de ella, como también este profeta da á entender en la misma autoridad, diciendo: *Sed et cùm clamavero, et rogavero, exclusit orationem meam.* Cuando clamare y rogare, ha excluído mi oración. (Ibid. 8). A la verdad *no es este* tiempo *de hablar con Dios, sino* de poner, como dice Jeremías, su boca en el polvo, *si por ventura le viniere alguna actual esperanza* (Ibid. 29), sufriendo con paciencia su purgación. Dios es el que aquí anda haciendo la obra en el alma; por eso ella no puede nada. De donde ni rezar ni asistir con mucha advertencia á las cosas Divinas puede, ni menos á las demás cosas y tratos temporales. Ni tiene sólo esto, sino también muchas veces tales enajenamientos, y tan profundos olvidos en la memoria, que se le pasan muchos ratos sin saber lo que se hizo ni pensó, ni qué es lo que hace ni qué es lo que va á hacer, ni *puede aunque quiera advertir á nada de aquéllo en que está.*

Que por cuanto aquí no sólo se purga el entendimiento de su lumbre y la voluntad de sus aficiones, sino también la memoria de sus discursos y noticias, conviene también aniquilarla acerca de todas ellas, para que se cumpla lo que de sí dice David en esta purgación es á saber: Y yo fuí aniquilado, y no supe. (Ps. LXXII, 22). El cual no saber se refiere á estas insipiencias y olvidos de la memoria,

---

habitualmente las tres virtudes teologales, y sobre todo, que afirma que *echan de ver que quieren bien á Dios.* Con estas palabras no deja lugar á duda de que supone que tienen certidumbre de que se hallan en estado de salvación, pues saben muy bien las almas que los condenados, lejos de amar á Dios, le aborrecen. Por otra parte, en ninguna de sus proposiciones se le escapa decir que ignoren ó duden estar en el Purgatorio. Lo que sí dice es, que padecen dudas de que han de salir de allí; dudas que no proceden de la razón, ni son propiamente tales, sino un temor de la duración de la penas; *Timent tamen*, como dice Gotti, *diuturnitatem pœnarum.* (Theol. Dogm., De Purg. q. III., dub. III., n. XVIII); es un parecerles que se dilata, que nunca va llegar (pues sin duda Dios les oculta cuánto tiempo estarán allí) la consecución de aquellos bienes que con tantas ansias esperan. De ahí proviene el que los días se les hacen siglos.

Lo que dice que les parece que Dios no los quiere, se explica según lo que dicen los autores que Jesús se les muestra airado. «¡Y aun si sólo se sintiesen, escribe Bougaud, alejadas, separadas de él! ¡Pero se ven también *rechazadas! ¡Miralas Él con cólera!.....» (El Cristianismo y los tiempos presentes*, tomo 5.º, pág. 286.)

las cuales enajenaciones y olvidos son causados del interior recogimiento en que esta contemplación absorbe al alma. Porque, para que el alma quede dispuesta y templada á lo Divino con sus potencias para la Divina unión de amor, convenía que primero fuese absorta con todas ellas en esta Divina y oscura luz espiritual de contemplación, y así fuese abstraída de todas las aficiones y aprehensiones de criaturas. Lo cual regularmente dura según es la intensión. Y así cuanto esta Divina luz embiste más sencilla y pura en el alma, tanto más la oscurece, vacía y aniquila acerca de sus aprehensiones y aficiones particulares, así de cosas de arriba como de abajo. Y también, cuanto menos sencilla y pura embiste, tanto menos la priva y menos oscura le es. Que es cosa que parece increíble decir que la luz sobrenatural y Divina tanto más oscurece al alma, cuanto ella tiene más de claridad y pureza; y cuanto menos, le sea menos oscura. (1) Lo cual se entiende bien (2) si consideramos lo que arriba queda probado en la sentencia del filósofo, conviene á saber, que las cosas sobrenaturales tanto son á nuestro entendimiento más oscuras, cuanto ellas son en sí más claras y manifiestas.

Y para que más claro se entienda, pondremos aquí una semejanza de la luz natural y común. Vemos que en el rayo del sol, que entra por la ventana, cuanto más puro y limpio es de átomos, tanto menos claramente se ve, y cuanto más de átomos y motas tiene el aire, tanto más claro parece al ojo. La causa es, porque la luz no es la que se ve por sí misma, sino el medio con que se ven las demás cosas que embiste. Y entonces ella, por la reverberación que hace en ellas, también se ve, y si no diese en ellas, ni ella se vería. De tal manera que si el rayo del sol entrase por la ventana de un aposento, y pasase por otra de la otra parte, por medio del aposento, como no topase en alguna cosa, ni hubiese en él aire, ni átomos en que reverberase, no tendría el aposento más luz que antes, ni el rayo se echaría de ver; antes, si bien se mirase, entonces hay más obscuridad, por donde está el rayo, porque priva y obscurece

---

(1) Véase la página 158 del tomo I.

(2) Estas palabras «*se entiende bien*» faltan en los manuscritos. El contexto necesariamente las exige, pues sin ellas queda imperfecto el sentido.

algo de la otra luz, y él no se ve, porque como habemos dicho, no hay objetos visibles en que pueda reverberar (1). *Pues ni más ni menos hace este divino rayo de contemplación en el alma, que embistiendo en ella con su lumbre divina* excede el natural del alma, y en esto la obscurece y priva de todas las aprehensiones y afecciones naturales, que antes mediante la luz natural aprehendia, y así no sólo la deja oscura, sino también vacía según las potencias y apetitos así espirituales como naturales. Y dejándole así vacía y á oscuras la purga é ilumina con divina luz espiritual, sin pensar que la tiene, sino que está en tinieblas, como habemos dicho *del rayo, que, aunque está en medio del aposento*, si está puro y no tiene en qué topar, *no se ve. Pero con esta luz espiritual de que está embestida el alma, cuando tiene en qué reverberar,* esto es, cuando se ofrece alguna cosa que entender *espiritual* de perfección, *por mínimo átomo que sea* (2) ó juicio de lo que es falso ó verdadero, luego lo ve y entiende mucho más claramente que antes que estuviese en estas oscuridades. Y ni más ni menos conoce la luz que tiene espiritual, para conocer con facilidad la imperfección que se le ofrece; así como cuando el rayo *que habemos dicho está oscuro en el aposento, aunque él no se ve,* si se ofrece pasar por él una mano ó cualquiera cosa, luego se ve la mano, y se conoce que estaba allí aquella luz del Sol. Donde por ser esta luz espiritual tan sencilla, pura y general, no afectada ni particularizada á ningún particular inteligible, natural ni Divino (pues acerca de todas estas aprehensiones tiene las potencias del alma vacías y aniquiladas), *de aquí es que* con grande generalidad y facilidad conoce y penetra el alma cualquiera cosa de arriba ó de abajo que se ofrece; que por eso dijo el Apóstol: *Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Que el espiritual todas las cosas penetra, hasta los profundos de Dios. (1 ad Cor. II, 10.) Porque de esta sabiduría general y sencilla se entiende lo que por el Sabio dice el Espíritu Santo, es á saber: *Attingit autem ubique propter suan munditiam.* Que toca hasta do quiera por su pureza (Sap. VII, 24); es á saber, porque no se particulariza á ningún particular inteligible ni afición. Y esta es la propiedad del espíritu purgado y aniquilado acerca de todas particulares aficiones é inteligencias, que en este no gustar nada ni entender nada en particular, morando en su vacío, oscuridad y tinieblas, lo abraza todo con gran disposición, para que se verifique en él místicamente lo de San Pablo: *Nihil habentes, et omnia possidentes.* (2 ad Cor. VI, 10.) Porque tal bienaventuranza se debía á tal pobreza de espíritu.

(1) a. Este párrafo no se suprimió por otra causa que por haber ya puesto el Santo la misma comparación que en él hace en la *Subida del Monte Carmelo*. Véase la pág. 157 y 158. Por idéntica razón se suprimió otro muy interesante en la *Llama de amor viva*, como adelante se verá.

(2) c.

§ V

(Capítulo IX)

CÓMO, AUNQUE ESTA NOCHE OSCURECE AL ESPÍRITU, ES PARA ILUSTRARLE Y DARLE LUZ

Resta, pues, aquí decir que esta dichosa noche, aunque oscurece al espíritu, no lo hace sino por darle luz de todas las cosas; y aunque le humilla y pone miserable, no es sino para ensalzarle y levantarle; y aunque le empobrece y vacía de toda posesión y afición natural, no es sino para que Divinamente pueda extenderse á gozar y gustar de todas las cosas de arriba y de abajo, siendo con libertad de espíritu general en todo. Porque así como los elementos, para que se comuniquen en todos los compuestos y entes naturales, conviene que con ninguna particularidad de color, olor ni sabor estén afectados, para poder concurrir con todos los sabores, olores y colores, así al espíritu le conviene estar sencillo, puro y desnudo de todas maneras de aficiones naturales, así actuales como habituales, para poder comunicar con libertad con la anchura del espíritu con la Divina Sabiduría, en que por su limpieza gusta todos los sabores de todas las cosas con cierta manera de excelencia. Y sin esta purgación en ninguna manera podrá sentir ni gustar la satisfacción de toda esta abundancia de sabores espirituales. Porque una sola afición que

tenga, ó particularidad á que esté el espíritu asido actual ó habitualmente, basta para no sentir ni gustar ni comunicar la delicadeza é íntimo sabor del espíritu de amor, que contiene en sí todos los sabores con gran eminencia.

Porque así como los hijos de Israel, sólo porque les había quedado una sola afición y memoria de las carnes y comidas que habían gustado en Egipto (Exod. XVI, 3), no podían gustar el delicado pan de ángeles en el desierto, que era el Maná, el cual, como dice la Divina Escritura, tenía suavidad de todos los gustos, y se convertía al gusto que cada uno quería (Sap. XVI, 21); así no puede llegar á gustar los deleites del espíritu de libertad, según la voluntad desea, el espíritu que todavía estuviere afectado con alguna actual ó habitual afición, ó con particulares inteligencias, ó cualquiera otra limitada aprehensión. La razón de esto es, porque las aficiones, sentimientos y aprehensiones del espíritu perfecto, *porque son* Divinas, son de otra suerte y género tan diferente de lo natural y *eminente* (1), que para poseer las unas actual y habitualmente, se han de aniquilar las otras, *como hacen dos contrarios que no pueden estar juntos en un sujeto*. Por tanto conviene mucho y es necesario para que el alma haya de pasar á estas grandezas, que esta noche oscura de contemplación la aniquile y deshaga primero en sus bajezas, poniéndola á oscuras, seca, apartada y vacía; porque la luz que se le ha de dar, es una altísima luz Divina que excede toda luz natural, y que no cabe naturalmente en el entendimiento. Y así conviene que para que el entendimiento pueda llegar á unirse con ella y hacerse Divino en el estado de perfección, sea primero purgado y aniquilado en su lumbre natural, poniéndolo actualmente á oscuras por medio de esta oscura contemplación. La cual tiniebla conviene que le dure tanto cuanto sea menester para expeler y aniquilar el hábito que de mucho tiempo tiene en su manera de entender, en sí formado, y en su lugar quede la ilus-

(1) c. Hace aquí el Místico Doctor, conforme lo ha de costumbre, una trasposición. La construcción natural (que en este caso resultaría con menos gracia) debía ser: «Son de otra suerte y género tan diferente y eminente del natural».

tración y luz Divina. Y así, por cuanto aquella fuerza que tenía de entender antes, es natural; de aquí se sigue que las tinieblas que aquí padece son profundas y horribles, y muy penosas, porque como se sienten en *la profunda sustancia* del espíritu, *parecen tinieblas sustanciales* (1). Ni más ni menos (por cuanto la afición de amor que se le ha de dar en la Divina unión es Divina, y por eso muy espiritual, sutil y delicada, y muy interior, que excede á todo afecto y sentimiento natural é imperfecto de la voluntad, y todo apetito de ella) conviene que para que la voluntad pueda venir á *sentir y* gustar por unión de amor esta Divina afición y deleite tan subido, *que no cae en la voluntad naturalmente* (2), sea primero purgada y aniquilada en todas sus aficiones y sentimientos, dejándola en seco y en aprieto tanto cuanto conviene según el hábito que tenía de naturales aficiones, así cerca de lo Divino como de lo humano. Para que extenuada, enjuta y *extricada* en el fuego de esta oscura contemplación, de todo género de demonio (como el corazón del pez de Tobías en las brasas), tenga disposición pura y sencilla, y el paladar purgado y sano para sentir los subidos y peregrinos toques del Divino amor en que se verá transformada Divinamente, expelidas todas las contrariedades actuales y habituales, como decimos, que antes tenía. También, porque para la dicha unión á que la dispone esta oscura noche, ha de estar el alma llena y dotada de cierta magnificencia gloriosa en la comunicación con Dios, que encierra en sí innumerables bienes y deleites que exceden toda la abundancia que el alma naturalmente puede poseer, *porque en tan flaco é impuro natural no la puede recibir* (3) (porque según dice Isaías: *Occulus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum.* Ni ojo lo vió, ni oido lo oyó, ni cayó en corazón humano lo que aparejó Dios á los que le aman) (Isai. LXIV, 4); conviene que primero sea puesta el alma en vacío y en pobreza de espíritu, purgándola de todo arrimo, consuelo y aprehensión natural acerca de todo lo de arriba y de abajo, para que así vacía esté bien pobre de espíritu y

(1) c. y a. (2) a. (3) a.

desnuda del hombre viejo, para vivir aquella nueva y bienaventurada vida que por medio de esta noche oscura se alcanza, que es el estado de la unión con Dios.

Y porque el alma ha de venir á tener un sentido y noticia Divina muy generosa y sabrosa acerca de todas las cosas Divinas y humanas, que no caen en el común sentir y saber natural del alma (porque las mira con ojos tan indiferentes que antes, como difiere la luz y gracia del Espíritu Santo del sentido, y lo Divino de lo humano), conviene al espíritu adelgazarse y curtirse acerca del común y natural sentir, poniéndole por medio de esta purgativa contemplación en grande angustia y aprieto, y á la memoria remota de toda amigable y pacífica noticia, con sentido muy interior y temple de peregrinación y extrañeza de todas las cosas, en que le parece que todas son extrañas y de otra manera que lo solían ser. Porque en esto va sacando esta noche al espíritu de su ordinario y común sentir de las cosas, para traerle al sentido Divino, el cual es extraño y ajeno de toda manera humana, tanto, que le parece al alma que anda fuera de sí. Otras veces piensa si es encantamiento el que tiene ó embelesamiento, y anda maravillada de las cosas que ve y oye, pareciéndole muy peregrinas y extrañas, siendo las mismas que comunmente solía tratar. De lo cual es causa el irse ya haciendo remota el alma y ajena del común sentido y noticia acerca de las cosas, para que aniquilada en éste, quede informada en el Divino, que es más de la otra vida que de ésta.

Todas estas aflicciones y purgaciones del espíritu, para reengendrarla en vida de espíritu por medio de esta Divina influencia, las padece el alma, y con estos dolores viene á parir el espíritu de salud, porque se cumpla la sentencia de Isaías, que dice: *Sic facti sumus à facie tua, Domine. Concepimus, et quasi parturivimus, et peperimus spiritum.* De tu faz, Señor, concebimos, y estuvimos como con dolores de parto, y parimos el espíritu de salud. (Isai. XXVI, 17 y 18.) Demás de esto, porque por medio de esta noche contemplativa se dispone el alma para venir á la tranquilidad y paz interior, que es tal y tan deleitable que, como dice la Escritura, excede todo sentido, conviénele al alma que toda la paz primera deje (que por cuanto

estaba envuelta con imperfecciones, no era paz, aunque á ella le parecía, porque andaba á su sabor, que era paz, paz dos veces, esto es, *que tenía ya adquirida la paz del sentido y del espíritu, según se veía llena de abundancias espirituales de esta paz del sentido y del espíritu, porque, como digo, aún es imperfecta),* y sea primero purgada en ella y quitada y perturbada de esta paz; como lo sentía y lloraba Jeremías en la autoridad que de él alegamos, para declarar los trabajos de esta noche pasada, diciendo: Quitada y despedida está mi alma de la paz. (Thren. III, 17). Esta es una penosa purgación de muchos recelos, imaginaciones y combates que tiene el alma dentro de sí, en que con la aprehensión y sentimiento de las miserias en que se ve, sospecha que está perdida y acabados sus bienes para siempre. De aquí es que entró en el espíritu un dolor y gemido tan profundo que le causa fuertes rugidos y bramidos espirituales, pronunciándolos á veces por la boca, y resolviéndose en lágrimas cuando hay fuerza y virtud para poderlo hacer; aunque las menos veces hay este alivio. David declaró muy bien ésto, como quien también lo experimentó en un Salmo, diciendo: *Afflictus sum et humiliatus sum nimis: rugiebam a gemitu cordis mei.* Fuí muy afligido y humillado, rugía del gemido de mi corazón. (Ps. XXXVII, 9.) El cual rugido es cosa de gran dolor; porque algunas veces con la súbita y aguda memoria de estas miserias en que se ve el alma, *tanto se levanta y cerca* en dolor y pena, *las afecciones del alma,* que no sé cómo se podría dar á entender, sino por la semejanza que el Santo Job, estando en el mismo trabajo, por estas palabras dice: De la manera que son las avenidas de las aguas, así el rugido mío. (Job, III, 24.) Porque así como algunas veces las aguas hacen tales avenidas que todo lo anegan y llenan, así este rugido y sentimiento del alma algunas veces crece tanto, que anegándola y traspasándola toda, la llena de angustias y dolores espirituales todos sus afectos profundos y fuerzas sobre todo lo que se puede encarecer. Tal es la obra que en ella hace esta noche encubridora de las esperanzas de la luz del día. Porque á este propósito dice también el profeta Job: *Nocte os meum perforatur doloribus: et qui me comedunt, non dormiunt.* En la noche es horadada mi boca con dolores, y

los que me comen no duermen. (Job, XXX, 17.) Aquí por la boca se entiende la voluntad, la cual es traspasada con estos dolores que en despedazar al alma no cesan ni duermen, porque las dudas y recelos, que así la traspasan, nunca cesan.

Profunda es esta guerra y combate, porque la paz que espera ha de ser muy profunda; y el dolor espiritual es íntimo y delgado y apurado, porque el amor que ha de poseer, ha de ser también muy íntimo y apurado. Porque cuanto más íntima y esmerada ha de ser y quedar la obra, tanto más íntima, esmerada y pura ha de ser la labor, y tanto más fuerte cuanto el edificio más firme. Por eso, como dice Job, se está marchitando en sí misma el alma, é hirviendo sus interiores sin alguna esperanza. (Job. XXX, 16.) Y ni más ni menos, porque el alma ha de venir á poseer y gozar en el estado de perfección, á que por medio de esta purgativa noche camina, de innumerables bienes de dones y virtudes, así según la sustancia del alma como *también* según sus potencias *de ella*, conviene que primero generalmente se vea y sienta ajena y privada de todos ellos *y vacía y pobre de ellos;* y le parezca que de ellos está tan lejos, que no se pueda persuadir que jamás ha de venir á ellos, sino que todo bien se le acabó. Como también lo da á entender Jeremías en la dicha autoridad, cuando dice: Olvidado estoy de los bienes. (Thren. III, 17.)

Pero veamos ahora cuál sea la causa, por qué siendo esta luz de contemplación tan suave y amigable para el alma, que no hay más que desear (pues como arriba queda dicho, es la misma con que se ha de unir el alma y hallar en ella todos los bienes en el estado de la perfección que deseó), la causa con su embestimiento estos principios tan penosos y esquivos efectos que aquí habemos dicho. A esta duda fácilmente se responde, diciendo lo que ya en parte habemos dicho, y es que la causa de esto es que no hay de parte de la contemplación é infusión Divina cosa que de suyo pueda dar pena, antes mucha suavidad y deleite, como después se le dará. Sino la causa es la flaqueza é imperfección que entonces tiene el alma, y disposiciones que en sí tiene contrarias para recibirlos. En los cuales embistiendo la dicha lumbre Divina, ha de padecer el alma en la manera ya dicha.

§ VI

(Capítulo X)

EXPLÍCASE DE RAÍZ ESTA PURGACIÓN POR UNA COMPARACIÓN

De donde para mayor claridad de lo dicho y de lo que se ha de decir, conviene aquí notar que esta purgativa y amorosa noticia ó luz Divina que aquí decimos, de la misma manera se há en el alma purgándola y disponiéndola para unirla consigo perfectamente, que se há el fuego en el madero para transformarlo en sí; porque el fuego material, en aplicándose al madero, lo primero que hace es comenzarle á secar, echándole la humedad fuera, y haciéndole llorar el agua que en sí tiene. Luego le va poniendo negro, oscuro y feo, *y aun de mal olor,* y yéndole secando poco á poco, le va sacando á luz y echando afuera todos los accidentes feos y oscuros que tiene contrarios al fuego. Y, finalmente, comenzándole á inflamar por de fuera y calentarle, viene á transformarle en sí y ponerle tan hermoso como el mismo fuego. En el cual término, ya de parte del madero ninguna acción ni pasión hay propia de madero, salvo la cantidad y gravedad *más espesa* que la del fuego, *porque* las propiedades del fuego *y acciones tiene en sí:* porque está seco, y seca; está caliente, y calienta; está claro y esclarece; está ligero mucho más que antes, obrando el fuego en él estas propiedades y efectos. A este *mismo* modo, pues, habemos de filosofar acerca de este Divino fuego de amor de contemplación, que antes que una y transforme al alma en sí, primero la purga de todos sus accidentes contrarios. Hácela salir afuera sus fealdades, y pónela negra y oscura, y así parece peor que antes *y más fea y abominable que solía.* Porque como esta Divina purga anda removiendo todos los malos y viciosos humores, que por estar ellos muy arraigados y asentados en el alma, no los echaba ella de ver, y así no entendía que tenía en sí tanto mal, y ahora, para echarlos fuera y aniquilarlos se los ponen al ojo, y los ve tan clara-

mente, alumbrada por esta oscura luz de Divina contemplación (aunque no es peor que antes ni en sí ni para con Dios), como ve en sí lo que antes no veía, parécele claro que está tal, que no sólo no está para que Dios la vea, *más que está* para que la aborrezca, y que ya la tiene aborrecida. De esta comparación podemos ahora entender muchas cosas acerca de lo que vamos diciendo y pensamos decir.

Lo primero podemos entender, cómo la misma luz y la sabiduría amorosa que se ha de unir y transformar en el alma, es la misma que al principio la purga y dispone; así como el mismo fuego, que transforma en sí el madero incorporándose en él, es el que primero le estuvo disponiendo para el mismo efecto.

Lo segundo echaremos de ver, cómo estas penalidades no las siente el alma de parte de la dicha Sabiduría, pues como dice el Sabio: Todos los bienes juntos le vienen al alma con ella (Sap. VII, 11); sino de parte de la flaqueza é imperfección que tiene el alma para no poder recibir sin esta purgación su luz Divina, suavidad y deleite (así como el madero, que no puede luego que se le aplica el fuego ser transformado hasta que sea dispuesto), y por eso padece tanto. Lo cual también el Eclesiástico aprueba, diciendo lo que él padeció para venirse á unir con ella y gozarla, diciendo así: *Venter meus conturbatus est quœrendo illam: propterea bonam possidebo possesionem.* Mi ánima agonizó en ella, y mis entrañas se turbaron en adquirirla; por eso poseeré buena posesión. (Eccli. LI, 29.)

Lo tercero, podemos sacar de aquí de camino la manera de penar de los del purgatorio. Porque el fuego no tendría en ellos *poder, aunque se les aplicase*, si ellos *no tuviesen imperfecciones en qué padecer* (1), que son la materia en que allí prende el fuego, la cual acabada, no hay más que arder. Como aquí, acabadas las imperfecciones, se acaba el penar del alma, y queda el gozar (2).

Lo cuarto sacaremos de aquí cómo al modo que se va purgando

(1) c. «No tendría en ellos poder, si ellos *estuvieran del todo dispuestos para reinar y unirse con Dios en gloria, y no tuviesen culpas por qué padecer.*» (Edic. ant.)
(2) s.

y purificando el alma por medio de este fuego de amor, se va más inflamando en amor; así como el madero al modo y paso que se va disponiendo, se va más calentando. Aunque esta inflamación de amor no siempre la siente el alma, sino algunas veces cuando deja de embestir la contemplación tan fuertemente, porque entonces tiene lugar el alma de ver, y aun de gozar la labor que se va haciendo, porque se la descubren, pareciendo que alzan la mano de la obra y sacan el hierro de la hornaza, para que parezca en alguna manera la labor que se va haciendo, y entonces hay lugar para que el alma eche de ver en sí el bien que no veía cuando andaba la obra. Así también cuando deja de herir la llama en el madero, se da lugar para que se vea bien cuanto le haya inflamado.

Lo quinto, sacaremos también de esta comparación lo que arriba queda dicho, conviene á saber, cómo sea verdad que después de estos alivios vuelve el alma á padecer más intensa y delgadamente que antes. Porque después de aquella muestra que se hace, después que se han purificado las imperfecciones más de afuera, vuelve el fuego de amor á herir en lo que está por consumir y purificar más adentro. En lo cual es más íntimo, sutil y espiritual el padecer del alma, cuanto le va adelgazando las más íntimas, delgadas y espirituales imperfecciones, y más arraigadas en lo de más adentro. Y esto acaece al modo que en el madero, que cuanto el fuego va entrando más adentro, va con más fuerza y furor disponiéndole lo más interior para poseerlo.

Lo sexto, también se sacará de aquí, la causa por qué le parece al alma que todo bien se le acabó, y que está llena de males, pues otra cosa en este tiempo no la llega, sino todo amarguras; así también como al madero que arde, que aire ni otra cosa da en él más que fuego consumidor. Pero después que se hagan otras muestras como las primeras, gozará más de adentro, porque ya se hizo la purificación más adentro (1).

(1) a. Este pasaje, sin duda, se dejó de imprimir por haberle omitido involuntariamente los amanuenses que sacaron copia de los manuscritos para hacer la primera impresión.

Lo séptimo sacaremos, que aunque el alma se goza muy ahincadamente en estos intervalos (tanto que, como dijimos, á veces le parece que no han de volver más los trabajos) con todo cuando han de volver presto no deja de sentir, si advierte (y á veces ella se hace advertir), una raíz que queda, que no deja tener el gozo cumplido; porque parece que está amenazando para volver á embestir; y cuando es así, presto vuelve. En fin, aquello que está por purgar é ilustrar más adentro, no se puede bien encubrir al alma acerca de lo ya purificado; así como también en el madero lo que más adentro está por ilustrar, es bien sensible la diferencia que tiene de lo purgado; y cuando vuelve á embestir más adentro esta purificación, no hay que maravillar que le parezca al alma otra vez que todo el bien se le acabó, y que no piense volver más á los bienes, pues que puesta en pasiones más interiores, todo el bien de afuera se le escondió.

Llevando, pues, delante de los ojos esta comparación con la noticia que ya queda dada sobre el primer verso de la primera Canción de esta oscura noche y de sus propiedades terribles, será bueno salir de estas cosas tristes del alma, y comenzar ya á tratar del fruto de sus lágrimas y de sus propiedades dichosas, que se comienzan á cantar desde este segundo verso.

Con ansias en amores inflamada.

§ I

(Capítulo XI)

COMIÉNZASE Á EXPLICAR EL SEGUNDO VERSO DE LA PRIMERA CANCIÓN. DICE CÓMO EL ALMA, POR FRUTO DE ESTOS RIGUROSOS APRIETOS, SE HALLA CON VEHEMENTE PASIÓN DE AMOR DIVINO.

En el cual verso da á entender el alma el fuego de amor que habemos dicho que, á manera del fuego material en el madero, se va prendiendo en el alma en esta noche de contemplación penosa. La cual inflamación, aunque es en cierta manera como la que arriba

declaramos que pasaba en la parte sensitiva del alma, es en alguna manera tan diferente de aquélla ésta que ahora dice, como lo es el alma del cuerpo ó la parte espiritual de la sensitiva. Porque ésta es una inflamación de amor en el espíritu, en que en medio de estos oscuros aprietos se siente estar herida el alma viva y agudamente en fuerte amor Divino con cierto sentimiento y barrunto de Dios, aunque sin entender cosa particular; porque como decimos, el entendimiento está á oscuras.

Siente aquí el espíritu apasionado en amor mucho; porque esta inflamación espiritual hace pasión de amor. Que por cuanto este amor es infuso, *es más pasivo que activo* (1), y así engendra en el alma pasión fuerte de amor. Y va teniendo ya este amor algo de unión con Dios; y así participa algo de sus propiedades, las cuales son más acciones de Dios que de la misma alma, *las cuales se sujetan en ella pasivamente aunque el alma lo que aquí hace es dar el consentimiento; mas* al calor y fuerza, y temple y pasión de amor, ó inflamación, como aquí la llama el alma, sólo el amor de Dios que se va uniendo con ella, se le pega. El cual amor tanto más lugar y disposición halla en el alma para unirse con ella y herirla, cuanto más cerrados, enajenados é inhabilitados le tiene todos los apetitos para poder gustar de cosa del cielo ni de la tierra. Lo cual en esta oscura purgación, como ya queda dicho, acaece en gran manera, pues tiene Dios tan *destetados todos los gustos* y tan recogidos, que no puedan gustar de cosa que ellos quieran. Todo lo cual hace Dios á fin de que apartándolos y recogiéndolos todos para sí, tenga el alma más fortaleza y habilidad para recibir esta fuerte unión de amor de Dios, que por este medio purgativo le comienza ya á dar, en que el alma ha de amar con *gran fuerza de* todas sus fuerzas y apetitos espirituales y sensitivos *del alma*; lo cual no podía ser si ellos se derramasen en gustar otra cosa. Que por eso, para poder David recibir la fortaleza del amor de esta unión de Dios, decía á Dios: *Fortitudinem meam ad te custodiam*. Mi fortaleza guardaré para tí (Ps. LVIII, 10); esto es, toda la habilidad y apetitos

(1) c.

y fuerzas de mis potencias, no queriendo emplear su operación ni gusto fuera de tí en otra cosa.

Según esto, en alguna manera se podría considerar cuánta y cuán fuerte podrá ser esta inflamación de amor en el espíritu, donde Dios tiene recogidas todas las fuerzas, potencias y apetitos del alma, así espirituales como sensitivos, para que toda esta armonía emplee sus fuerzas y virtudes en este amor, y así venga á cumplir de veras con el primer precepto, que no desechando nada del hombre ni excluyendo cosa suya de este amor, dice: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota fortitudine tua.* Amarás á Dios de todo tu corazón, y de toda tu mente, de toda tu alma, y de todas tus fuerzas. (Deuter. VI, 5.)

Recogidos, pues, aquí en esta inflamación de amor todos los apetitos y fuerzas del alma, estando ella herida y tocada, según todos ellos, y apasionada, ¿cuáles podemos entender que serán los movimientos y digresiones de todas estas fuerzas y apetitos, viéndose inflamados y heridos de fuerte amor y *sin la posesión y* satisfacción de él, en la oscuridad y duda? Sin duda padeciendo hambre, *como los canes que decía David rodearon la ciudad, y no se viendo hartos de este amor, quedan ahullando y gimiendo.* Porque el toque de este amor y fuego Divino, de tal manera seca el espíritu, y le enciende tanto los apetitos por satisfacer su sed, que da mil vueltas en sí, y desea de mil modos y maneras á Dios, con la codicia y deseo *del apetito.* David da muy bien á entender esto en un Salmo, diciendo: *Sitivit in te anima mea: quàm multipliciter tibi caro mea.* Mi alma tuvo sed de tí: cuán de muchas maneras se há mi carne á tí (Ps. LXII, 2); esto es, en deseos. Y otra translación dice: Mi alma tuvo sed de tí, mi alma perece por ti.

Esta es la causa por qué dice el alma en el verso: «*Con ansias en amores inflamada*». Porque en todas las cosas y pensamientos que en sí revuelve, y en todos los negocios, y casos que se le ofrecen, ama de muchas maneras, y desea y padece en el deseo también á este modo de muchas maneras en todos los tiempos y lugares, no sosegando en cosa, sintiendo esta ansia inflamada y herida, según el

Santo Job lo da á entender, diciendo: *Sicut cervus desiderat umbram, et sicut mercenarius præstolatur finem operis sui: sic et ego habui menses vacuos, et noctes laboriosas enumeravi mihi. Si dormiero, dicam, quando consurgam? et rursum expectabo vesperam, et replebor doloribus usque ad tenebras.* Así como el ciervo desea la sombra, y el mercenario desea el fin de su obra, así tuve yo los meses vacíos, y conté las noches prolijas y trabajosas para mí. Si me recostare á dormir, diré: ¿Cuándo me levantaré? Y luego esperaré la tarde, y seré lleno de dolores hasta las tinieblas de la noche. (Job. VII, 2.) Hácese á esta alma todo angosto, no cabe en sí, no cabe en el cielo ni en la tierra, y llénase de dolores hasta las tinieblas que aquí dice Job, que hablando espiritualmente y á nuestro propósito, es un penar y padecer sin consuelo y hasta de cierta esperanza de alguna luz y bien espiritual. De donde su ansia y pena en esta inflamación de amor es mayor, por cuanto es multiplicada de dos partes. Lo uno de parte de las tinieblas espirituales en que se ve, que con sus dudas y recelos la afligen. Lo otro, de parte del amor de Dios, que la inflama y estimula con su herida amorosa, y maravillosamente la atiza. Las cuales dos maneras de padecer en semejante sazón da bien á entender Isaías, diciendo: *Anima mea desideravit te in nocte.* Mi alma te deseó en la noche (Isai. XXVI, 9), esto es, en la miseria. Y esta es la una manera de padecer de parte de esta noche oscura; pero con mi espíritu, dice, en mis entrañas hasta la mañana velaré á tí. *Sed et spiritu meo in præcordiis meis de mane vigilabo ad te* (ibid). Y esta es la segunda manera de penar en deseo y ansia de parte del amor en las entrañas del espíritu, que son las aficiones espirituales. Pero en medio de estas penas oscuras y amorosas siente el alma cierta compañía y fuerza en su interior, que le acompaña y esfuerza tanto, que si se le acaba este peso de apretada tiniebla, muchas veces se siente sola, vacía y floja. Y la causa es entonces, que como la fuerza y eficacia del alma era pegada y comunicada pasivamente del fuego tenebroso de amor que en ella embestía; de aquí es, que en cesando de embestir en ella, cesan las tinieblas y la fuerza y calor de amor en el alma.

§ II

(Capítulo XII)

DICE CÓMO ESTA HORRIBLE NOCHE ES PURGATORIO, Y CÓMO EN ELLA ILUMINA LA DIVINA SABIDURÍA Á LOS HOMBRES EN EL SUELO CON LA MISMA ILUMINACIÓN QUE PURGA É ILUMINA Á LOS ÁNGELES EN EL CIELO

Por lo dicho echaremos de ver, cómo esta oscura noche de fuego amoroso, así como á oscuras va purgando, así á oscuras va el alma inflamándose. Echaremos de ver también, que así como se purgan los espíritus (1) en la otra vida con fuego tenebroso y material, en esta vida se purgan y limpian con fuego amoroso, tenebroso y espiritual. Porque esta es la diferencia, que allá se limpian con fuego, y acá se limpian é iluminan sólo con amor. El cual amor pidió David, cuando dijo: *Cor mundum crea in me, Deus*, etc. (Psalm. L, 12). Porque la limpieza de corazón no es menos que el amor y gracia de Dios. Que los limpios de corazón son llamados por nuestro Salvador bienaventurados; lo cual es decir tanto como enamorados, pues que bienaventuranza no se da por menos que amor.

Y que se purgue iluminándose el alma con este fuego de sabiduría amorosa (porque nunca da Dios sabiduría mística sin amor, pues el mismo amor la infunde), muéstralo bien Jeremías, donde dice: *De excelso misit ignem in ossibus meis, et erudivit me.* Envió fuego en mis huesos, y enseñóme (Thren. I, 13). Y David dice que la Sabiduría de Dios es plata examinada en *fuego, esto es,* en fuego purgativo de amor. (Psalm. CXI, 7.) Porque esta oscura contemplación juntamente infunde en el alma amor y sabiduría á cada uno según su capacidad y necesidad, alumbrando al alma y purgándola, como dice el sabio, de sus ignorancias, como dice que lo hizo con él: *Ignorantias meas illuminavit* (Eccles. LI, 26) (2).

(1) c. H. Matr. y T.—Los *predestinados.* (Edic. ant.)
(2) *Antiquitus erat in Biblia, ut constat ex correctione illius.*

De aquí también inferimos, que purga estas almas y las ilumina la misma Sabiduría de Dios que purga los ángeles de sus ignorancias, *haciéndolos saber, alumbrándolos en lo que no sabían,* derivándose de Dios por las jerarquías primeras hasta las postreras, y de ahí á los hombres. Que por eso todas las obras que hacen los ángeles é inspiraciones, se dice con verdad y propiedad en la Escritura hacerlas Dios y hacerlas ellos; porque de ordinario las deriva por ellos, y ellos también de unos en otros sin alguna dilación: así como el rayo del Sol comunicado de muchas vidrieras ordenadas entre sí. Que aunque es verdad que de suyo el rayo pasa por todas, todavía cada una le envía é infunde en la otra más modificado, conforme al modo de aquella vidriera, algo más abreviada y remisamente, según ella está más ó menos cerca del Sol. De donde se sigue que los superiores espíritus y los de abajo, cuanto más cercanos están de Dios, más purgados están y clarificados con más general purgación; y que los postreros recibirán esta ilustración muy más tenue y remota. De donde se sigue, que el hombre *que está el postrero, hasta el cual se viene derivando esta contemplación amorosa* (1), cuando Dios le quiere dar, la ha de recibir á su modo, y muy limitada y penosamente. Porque la luz de Dios que al ángel ilumina, esclareciéndole y suavizándole en amor, como á puro espíritu dispuesto para la tal infusión, al hombre por ser impuro y flaco, naturalmente le ilumina (como arriba queda dicho), oscureciéndole, dándole pena y aprieto (como hace el Sol al ojo enfermo, que le alumbra apasionada y aflictivamente), hasta que este mismo fuego de amor le espiritualice y sutilice, purificándole, para que con suavidad pueda recibir la unión (2) de esta amorosa influencia á modo de los ángeles, ya purgado, como después diremos, mediante el Señor (3). Pero en el entretanto, esta contemplación y noticia amorosa recíbela en el aprieto y ansia de amor que decimos aquí.

(1) c.
(2) Los Mss. A. y M. dicen: La *infusión.*
(3) c. En las ediciones se introducían las siguientes palabras que no son genuinas del Santo: «Porque almas hay que en esta vida recibieron más perfecta iluminación que los ángeles.»

Esta inflamación y ansia de amor no siempre la anda el alma sintiendo. Porque á los principios que comienza esta purgación espiritual, todo se le va á este Divino fuego más en enjugar y disponer la materia del alma, que en calentarla; pero ya *andando el tiempo* cuando *ya* este fuego va calentando el alma, muy de ordinario siente esta inflamación y calor de amor. Aquí como se va purgando más el entendimiento por medio de esta tiniebla, acaece algunas veces que esta mística y amorosa teología juntamente con inflamar la voluntad, hiere también, ilustrando la otra potencia del entendimiento con alguna noticia y lumbre Divina tan sabrosa y divinamente, que ayudada de ella la voluntad se afervora maravillosamente, ardiendo en ella, *y sin ella hacer nada*, este Divino fuego de amor en vivas llamas, de manera que ya al alma le parece vivo fuego con la viva inteligencia que se le da. Y de aquí es lo que dice David en un Salmo, diciendo: *Concaluit cor meum intra me: et in meditatione mea exardescet ignis.* Calentóse mi corazón dentro de mí, y cierto fuego, en tanto que yo entendía, se encendió. (Psalm. XXXVIII, 4.) Y este encendimiento de amor con unión de estas dos potencias, entendimiento y voluntad, *que se unen aquí*, es cosa de gran riqueza y deleite para el alma. Porque es cierto *toque en la divinidad* y ya principios de la perfección de la unión de amor que espera. Y así á este toque de tan subido sentir y amor de Dios no se llega, sino habiendo pasado muchos trabajos y gran parte de la purgación. Mas para otros grados más bajos que ordinariamente acaecen, no es menester tanta purgación.

De lo que aquí habemos dicho se colige, cómo en estos bienes espirituales, que pasivamente se infunden por Dios en el alma, puede muy bien amar la voluntad sin entender el entendimiento; así como el entendimiento puede entender sin que ame la voluntad; porque pues esta noche oscura de contemplación consta de luz divina y amor, así como el fuego tiene luz y calor, no es inconveniente, que cuando se comunica esta luz amorosa, algunas veces hiera más en la voluntad inflamándola con el amor, dejando á oscuras el entendimiento sin herir en él con la luz; y otras, alumbrándole con la luz, dando inteligencia, dejando seca la voluntad (como también acaece poder recibir el calor del fuego sin ver la luz, y también ver la luz sin recibir el calor), y esto obrándolo el Señor, que infunde como quiere (1).

§ III

(Capítulo XIII).

DE OTROS SABROSOS EFECTOS QUE OBRA EN EL ALMA ESTA OSCURA NOCHE DE CONTEMPLACIÓN

Por este modo de inflamación podemos entender algunos de los sabrosos efectos que va ya obrando en el alma esta oscura noche de contemplación; porque algunas veces en medio de estas oscuridades es ilustrada el alma, y luce la luz en las tinieblas (Joan. I, 5), derivándose esta *inteligencia* mística al entendimiento, *quedándose seca la voluntad, quiero decir, sin unión actual de amor*, con una serenidad y sencillez tan delgada y deleitable al sentido del alma, que no se le puede poner nombre, unas veces en una manera de sentir de Dios, otras en otra. Algunas veces también hiere juntamente, como queda dicho, en la voluntad, y prende el amor subida, tierna y fuertemente; porque ya decimos que se unen algunas veces estas dos potencias entendimiento y voluntad, cuando se va más purgando el entendimiento, tanto más perfecta y delicadamente cuanto él lo está más. Pero antes de llegar aquí, más común es sentirse en la voluntad el toque de la inflamación, que en el entendimiento el toque de la inteligencia.

(1) a. No nos detenemos á declarar lo que aquí dice el Místico Doctor, puesto que él mismo lo hace en la canción XXVI, verso 2.º del Cántico espiritual de la segunda escritura, y en la XVII, verso 2.º del de la redacción primera. La misma doctrina vuelve á enseñar y la explica maravillosamente en un párrafo hasta ahora inédito de una y otra *Llama de amor viva* (Canc. 3.ª, v. 3.º, párrafo X). Pueden verse también Nuestra Santa Madre Teresa de Jesús en los *Conceptos del amor de Dios*, cap. VI, núms. 8, 14, 15 y 16, y el Venerable Padre Juan de Jesús María, C. D., en su *Escuela de la Oración*, tratado duodécimo, Duda quinta.

Pero nace aquí una duda, y es: ¿Por qué, pues, estas dos potencias se van purgando á la par, se siente á los principios más comunmente en la voluntad la inflamación y amor de la contemplación purgativa, que en el entendimiento la inteligencia de ella? A esto se responde, que aquí no hiere derechamente este amor pasivo en la voluntad, porque la voluntad es libre, y esta inflamación de amor más es pasión de amor que acto libre de la voluntad, porque hiere en la sustancia del alma este calor de amor, y así mueve las afecciones pasivamente. Y así ésta antes se llama pasión de amor que acto libre de la voluntad: el cual en tanto se llama acto de la voluntad en cuanto es libre. Pero porque estas pasiones y afecciones se reducen á la voluntad, por eso se dice que si el alma está apasionada en alguna afección, lo está la voluntad; y así es la verdad, porque desta manera se cautiva la voluntad y pierde su libertad, de manera que la lleva tras sí el ímpetu y fuerza de la pasión: y por eso podemos decir que esta inflamación de amor es en la voluntad, esto es, inflama el apetito de la voluntad; y así ésta antes se llama, como decimos, pasión de amor que obra libre de la voluntad. Y porque la pasión receptiva del entendimiento sólo puede recibir la inteligencia desnuda y pasivamente (y esto no puede sin estar purgado), por eso antes que lo esté, siente el alma menos veces el toque de inteligencia que el de la pasión de amor. Porque para esto no es menester que la voluntad esté tan purgada acerca de las pasiones, pues que aun las pasiones le ayudan á sentir amor apasionado (1).

Esta inflamación y sed de amor, por ser ya aquí del Espíritu Santo, es diferentísima de la otra que dijimos en la noche del sentido. Porque aunque aquí el sentido también lleva su parte, porque no deja de participar del trabajo del espíritu, pero la raíz y el vivo de la sed de amor siéntese en la parte superior del alma, esto es, en el espíritu, sintiendo y entendiendo de tal manera lo que siente, y la falta que le hace lo que desea, que todo el penar del sentido, aunque sin comparación es mayor que en la primera noche sensitiva, no le

(1) a. Este importante y notabilísimo párrafo sirve en gran manera para aclarar varios puntos de estas Obras. Para su mejor inteligencia léanse las páginas 84 y 85 de este mismo tomo.

tiene en nada, porque en el interior conoce una falta de un gran bien, que con nada se puede remediar.

Pero aquí conviene notar que aunque á los principios, cuando comienza esta noche espiritual, no se siente esta inflamación de amor, por no haber obrado este fuego de amor, en lugar de eso da desde luego Dios al alma un amor estimativo tan grande de Dios, que, como habemos dicho, todo lo más que padece y siente en los trabajos de esta noche, es ansia de pensar si tiene perdido á Dios y pensar si está dejada de él. Y así siempre podemos decir que desde el principio de esta noche va el alma tocada con ansias de amor, ahora de estimación, ahora también de inflamación. Y vése que la mayor pasión que siente entre estos trabajos es este recelo; porque si entonces se pudiera certificar que no está todo perdido y acabado, sino que aquello que pasa es por mejor, como lo es, y que Dios no esta enojado, no se le daría nada de todas aquellas penas, antes se holgaría sabiendo que de ello se sirve Dios. Porque es tan grande el amor de estimación que tiene á Dios, aunque á oscuras sin sentirlo ella, que no sólo eso, sino que holgaría mucho de morir muchas veces por satisfacerle. Pero cuando ya la llama ha inflamado al alma, juntamente con la estimación que ya tiene de Dios, suele cobrar tal fuerza y brío y tal ansia por Dios, comunicándosela el calor de amor, que con grande osadía, sin mirar en cosa alguna, ni tener respeto á nada, en la fuerza y embriaguez del amor y deseo, sin mirar mucho lo que hace, haría cosas extrañas é inusitadas por cualquier modo y manera que se le ofreciese, por poder encontrar con el que ama su alma.

Esta es la causa por qué á María Magdalena, con ser tan estimada en sí como antes era, no le hizo al caso la turba de hombres principales del convite que se hacía en casa del Fariseo, como dice San Lucas (VII, 37), ni el mirar que no venía bien ni lo parecía ir á llorar y derramar lágrimas entre los convidados, á trueque de (sin dilatar una hora, esperando otro tiempo y sazón) poder llegar ante aquel de quien estaba ya su alma herida é inflamada. Y esta es la embriaguez y osadía de amor, que con saber que su amado estaba encerrado en el sepulcro con una grande piedra sellado y cercado de soldados,

(Joan. XX, 1) que, porque no le hurtasen sus discípulos, le guardaban, no le dió lugar para que alguna de estas cosas se le pusiese delante, para dejar de ir antes del día con los ungüentos para ungirle. Y finalmente, esta embriaguez y ansia de amor le hizo preguntar al que creyendo que era hortelano le había hurtado del sepulcro, que le dijese si le había él tomado, dónde le había puesto, para que ella lo tomase (Joan. XX, 15): no mirando que aquella pregunta en libre juicio y razón era disparate, pues que está claro que si el otro le había hurtado, no se lo había de decir, ni menos se lo había de dejar tomar; porque esto tiene la vehemencia y fuerza del amor, que todo le parece posible, y todos le parece que andan en lo mismo que anda él; porque no cree que hay otra cosa en que nadie se deba emplear, ni buscar otra, sino á quien ella busca y á quien ella ama; pareciéndole que no hay otra cosa que querer ni en qué se emplear sino en aquello *y que también todos andan en aquello.* Que por eso cuando la Esposa salió á buscar á su Amado por las plazas y arrabales, creyendo que los demás andaban en lo mismo, les dijo que si lo hallasen ellas le hablasen diciendo de ella que penaba por su amor. (Cant. V, 8). Tal era la fuerza del amor de esta María, que le pareció que si el hortelano le dijera dónde le había escondido, fuera ella y le tomara, aunque más le fuera defendido. A este talle, pues, son las ansias de amor que va sintiendo esta alma, cuando va ya aprovechada en esta espiritual purgación. Porque de noche se levanta (esto es, en estas tinieblas purgativas) según las aficiones de la voluntad. Y con las ansias y fuerzas que la leona ú osa va á buscar sus cachorros cuando se los han quitado y no los halla, anda esta herida alma á buscar á su Dios. Porque como está en tinieblas, siéntese sin él, estando muriendo de amor por él. Y este es el amor impaciente en que no puede durar mucho el sujeto sin recibir ó morir, según el que tenía Raquel á los hijos cuando dijo á Jacob: *Da mihi liberos, alioquin moriar.* Dame hijos: si no, moriré. (Gen. XXX, 1.)

Pero es aquí de ver, cómo el alma sintiéndose tan miserable y tan indigna de Dios, como hace aquí en estas tinieblas purgativas, tenga tan osada y atrevida fuerza para irse á juntar con Dios. La causa es que como el amor le va dando fuerzas con que ame de veras, y la propiedad del amor sea querer unir, juntar é igualar y asimilar á la cosa amada, para perfeccionarse en el bien de amor; de aquí es, que no estando esta alma perfeccionada en amor, por no haber llegado á la unión, la hambre y sed que tiene de lo que le falta, que es la unión, y las fuerzas que ya el amor ha puesto en la voluntad con que la ha hecho apasionada, la haga ser osada y atrevida según la voluntad inflamada, aunque según el entendimiento, por estar á oscuras y no ilustrado se siente indigna y miserable.

No quiero dejar de decir aquí la causa, por qué, pues esta luz Divina es siempre luz para el alma, no la da luego que embiste en ella luz, como lo hace después, antes le causa las tinieblas y trabajos que habemos dicho. Algo estaba ya dicho antes de esto; pero á este particular se responde: Que las tinieblas y los demás males que el alma siente cuando esta Divina luz embiste, no son tinieblas ni males de la luz, sino de la misma alma, y la luz la alumbra para que las vea. De donde desde luego le da luz esta luz Divina; pero con ella no puede ver el alma primero, sino lo que tiene más cerca de sí, ó por mejor decir, en sí, que son sus tinieblas ó miserias, las cuales ve ya por la misericordia de Dios, y antes no las veía, porque no daba en ella esta luz sobrenatural. Y esta es la causa por qué al principio no siente sino tinieblas y males. Mas después de purgada por el conocimiento y sentimiento de ellos, tendrá ojos para que se le muestren los bienes de esta luz Divina; y expelidas y quitadas todas estas tinieblas é imperfecciones del alma, ya parece que se van conociendo los provechos y bienes grandes que va consiguiendo el alma en esta dichosa noche de contemplación.

Pues por lo dicho queda entendido cómo Dios hace mercedes aquí al alma de limpiarla y curarla con esta fuerte legía y amarga purga, según la parte sensitiva y espiritual de todas las aficiones y hábitos imperfectos que en sí tenía acerca de lo temporal y de lo natural, sensitivo y espiritual, oscureciéndole las potencias interiores, y vaciándoselas acerca de todo esto, y apretándole y enjugándole las aficiones sensitivas y espirituales, y debilitándole y adelgazándole las

fuerzas naturales del ánima acerca de todo ello (lo cual nunca el alma por sí misma pudiera conseguir, como luego diremos), haciéndola Dios desfallecer en esta manera á todo lo que no es Dios *naturalmente*, para irla vistiendo de nuevo, desnudada y desollada ya ella de su antiguo pellejo. Y así se le renueva, como al águila, su juventud, quedando vestida del nuevo hombre, que es criado, como dice el Apóstol, según Dios. (Ephes. IV, 24.) Lo cual no es otra cosa sino alumbrarle el entendimiento con lumbre sobrenatural, de manera que el entendimiento humano se haga Divino unido con el Divino. Y ni más ni menos inflámale la voluntad con amor Divino, de manera que ya no sea voluntad menos que Divina, no amando menos que divinamente, hecha y unida en uno con la Divina voluntad y amor; y la memoria, ni más ni menos; y también las aficiones y apetitos todos mudados y vueltos según Dios, divinamente. Y así esta alma será ya alma del cielo, celestial, y más Divina que humana. Todo lo cual, según se ha ido diciendo, por lo que habemos dicho, va Dios haciendo y obrando en ella por medio de esta noche, ilustrándola é inflamándola divinamente con ansias de sólo Dios, y no de otra cosa alguna. Por lo cual muy justa y razonablemente añade luego el alma el tercer verso de la Canción, que dice:

¡Oh dichosa ventura!
salí sin ser notada.

§ IV

(Capítulo XIV)

EN QUE SE PONEN Y EXPLICAN LOS TRES VERSOS ÚLTIMOS DE LA PRIMERA CANCIÓN

Esta dichosa ventura, fué por lo que dice luego en los siguientes versos:

Salí sin ser notada,
estando ya mi casa sosegada.

tomando la metáfora del que, por hacer mejor su hecho, sale de su casa de noche y á oscuras, sosegados ya los de la casa, porque ninguno se

lo estorbe. Porque como esta alma había de salir á hacer un hecho tan heroico y tan raro, que era unirse con su Amado Divino, sale afuera, porque el amado no se halla sino sólo afuera en la soledad. Que por eso la Esposa le deseaba hallar solo, diciendo: *Quis mihi det te fratrem meum sugentem ubera matris meæ, ut inveniam te foris, et deosculer te?* etc. ¿Quién te me diese, hermano mío, que te hallase yo afuera y comunicase contigo mi amor? (Cant. VIII. 1.) Conveníale al alma enamorada, para conseguir su fin deseado, hacerlo también así, que saliese de noche, adormidos y sosegados todos los domésticos de su casa; esto es, las operaciones bajas, pasiones y apetitos de su alma adormidos y apagados por medio de esta noche, que son la gente de casa, que recordada siempre estorba al alma estos sus bienes, enemiga de que salga libre de ellos. Porque estos son los domésticos que dice nuestro Salvador en el sagrado Evangelio, que son los enemigos del hombre: *Et inimici hominis domistici ejus.* (Matth. X, 36.) Y así convenía que las operaciones de éstos con sus movimientos estuviesen dormidos en esta noche, para que no impidan al alma los bienes sobrenaturales de la unión de amor de Dios, porque durante la viveza y operación de éstos no puede alcanzarse. Que toda su obra y movimiento natural, antes estorba que ayuda á recibir los bienes espirituales de la unión de amor, por cuanto queda corta toda habilidad natural acerca de los bienes sobrenaturales, que Dios por sola infusión suya pone en el alma pasiva y secretamente y en silencio. Y así es menester que le tengan todas las potencias *y se hayan pasivamente* para recibirle, no entremetiendo allí su baja obra y vil inclinación.

Pero fué dichosa ventura para esta alma que Dios en esta noche le adormeciese toda la gente doméstica de su casa; esto es, todas las potencias, pasiones, aficiones y apetitos que viven en el alma sensitiva y espiritualmente, *para que ella, sin ser notada, esto es, sin ser impedida de estas afecciones, etc. (por quedar ellas adormidas y mortificadas en esta noche en que las dejaron á oscuras, para que no pudiesen notar ni sentir á su modo bajo y natural, y así impidiesen al alma el salir de sí y de la casa de su sensualidad) llegase á la unión espiri-*

tual de perfecto amor de Dios (1). ¡Oh cuán dichosa ventura es poder el alma librarse de la casa de su sensualidad! No lo puede bien entender si no fuere, á mi ver, el alma que ha gustado de ello. Porque verá claro cuán misera servidumbre era la que tenía, y á cuántas miserias estaba sujeta cuando lo estaba á la obra de sus potencias y apetitos, y conocerá cómo la vida del espíritu es verdadera libertad y riqueza, que trae consigo bienes inestimables, como iremos notando algunos de ellos en las siguientes Canciones, en que se verá más claro cuánta razón tenga el alma de contar por dichosa ventura el tránsito de esta horrenda noche que arriba queda dicho.

CANCIÓN SEGUNDA

(Capítulo XV)

A oscuras y segura
Por la secreta escala disfrazada,
¡Oh dichosa ventura!
A oscuras y en celada,
Estando ya mi casa sosegada.

DECLARACIÓN

Va el alma cantando en esta Canción todavía algunas propiedades de la oscuridad de esta noche, repitiendo la buena dicha que le vino con ellas. Dícelas, respondiendo á cierta objeción tácita, advirtiendo que no se piense que por haber en esta noche y oscuridad pasado por tantas tormentas de angustias, dudas, recelos y horrores, como se ha dicho, corría por eso más peligro de perderse; porque antes en la oscuridad de esta noche se ganó; porque en ella se libraba y escapaba sutilmente de sus contrarios, que le impedían siempre el paso, porque en la oscuridad de la noche iba mudado el traje, y disfrazada con tres libreas ó colores que después diremos; y por una escala muy secreta, que ninguno de casa lo sabía (que como también en su lugar notaremos, es la viva Fe.) Por lo cual salió tan encubierta

(1) a. y c. Mss. H. M. y Matr.

y en celada, para poder bien hacer su hecho, que no podía dejar de ir muy segura; mayormente estando ya en esta noche purgativa los apetitos, aficiones y pasiones de su ánima adormidos, mortificados y apagados, que son los que estando despiertos y vivos no se lo consintieran.

Síguese, pues, el verso, y dice así:

A oscuras y segura.

(Capítulo XVI)

EXPLÍCASE CÓMO YENDO EL ALMA Á OSCURA VA SEGURA

La oscuridad que aquí dice el alma, ya habemos dicho que es acerca de los apetitos y potencias sensitivas, interiores y espirituales, porque todas se oscurecen de su natural lumbre en esta noche, porque purgándose acerca de ella, puedan ser ilustradas acerca de lo sobrenatural; porque los apetitos sensitivos y espirituales están dormidos y amortiguados sin poder gustar de cosa ni Divina ni humana; las aficiones del alma oprimidas y apretadas, sin poderse mover á ella ni hallar arrimo en nada; la imaginación atada sin poder hacer algún discurso de bien; la memoria acabada; el entendimiento entenebrecido, sin poder entender cosa, y de aquí también la voluntad seca y apretada, y todas las potencias vacías é inútiles, y sobre todo esto una espesa y pesada nube sobre el alma, que la tiene angustiada y como ajenada de Dios. De esta manera «A oscuras», dice, que iba «segura». La causa de esto está bien declarada: porque ordinariamente el alma nunca yerra sino por sus apetitos ó sus gustos, ó sus discursos, ó sus inteligencias, ó sus aficiones, porque de ordinario en éstas excede ó falta, ó varía ó desatina, y de ahí se inclina á lo que no conviene. De donde impedidas todas estas operaciones y movimientos, está claro que queda el alma segura de errar en ellos. Porque no sólo se libra de sí, sino también de los otros enemigos, que son mundo y demonio, los cuales, apagadas las aficiones y operaciones del alma, no le pueden hacer guerra por otra parte ni de otra manera.

De aquí se sigue que cuanto el alma va más á oscuras y vacía de sus operaciones naturales, va más segura. Porque como dice el profeta: *Perditio tua Israël: tantummodo in me auxilium tuum* (Osee, XIII, 9): la perdición al alma solamente le viene de sí misma (esto es, de sus operaciones y apetitos interiores y sensitivos no concertados), y el bien, dice Dios, solamente de mí. Por tanto, impedida ella así de sus males, resta que le vengan luego los bienes de la unión con Dios en sus apetitos y potencias, en que las hará Divinas y celestiales. De donde en el tiempo de estas tinieblas, si el alma mira en ello, muy bien echará de ver cuán poco se le divierte el apetito y las potencias á cosas inútiles y dañosas; y cuán segura está de vanagloria, y soberbia y presunción, vano y falso gozo, y de otras muchas cosas. Luego bien se sigue que por ir á oscuras, no sólo no va perdida, sino aun muy ganada, pues aquí va ganando las virtudes.

Pero á la duda que de aquí nace luego, conviene á saber, que pues las cosas de Dios de suyo hacen bien al alma y la ganan y aseguran, ¿por qué en esta noche le oscurece Dios los apetitos y potencias también acerca de estas cosas buenas, de manera que tampoco pueda gozar de ellas, ni tratarlas como las demás, y aun en alguna manera menos? Respóndese, que entonces conviene *que tampoco le quede* operación ni gusto, acerca de las cosas espirituales, porque tiene las potencias y apetitos impuros, bajos y *muy naturales;* y así, aunque se les de el sabor y trato á estas potencias de las cosas sobrenaturales y Divinas, no le podrían recibir sino muy baja y naturalmente, *muy á su modo*. Porque como dice el filósofo, cualquiera cosa que se recibe, está en el recipiente al modo del que la recibe. De donde porque estas naturales potencias no tienen pureza ni fuerza, ni caudal para recibir y gustar las cosas sobrenaturales al modo de ellas, que es Divino, sino *sólo al suyo que es humano y bajo, como habemos dicho;* conviene que sean también oscurecidas acerca de esto Divino. Porque destetadas y purgadas y aniquiladas en aquello primero, pierdan aquel bajo *y humano* modo de obrar y recibir, y así vengan á quedar dispuestas y templadas todas estas potencias y apetitos del alma, para poder recibir, sentir y gustar lo Divino *y sobrenatural* alta

y subidamente, lo cual no puede ser si primero no muere el hombre viejo. De aquí es que todo lo espiritual, si de arriba no viene, comunicado del Padre de las lumbres sobre el albedrío y apetito humano, aunque más se ejercite el gusto y potencias del hombre con Dios, y por mucho que les parezca gustan de él, no le gustarán, divina *y espiritualmente, sino humana y naturalmente, como gustan las demás cosas, porque los bienes no van del hombre á Dios, sino vienen de Dios al hombre.* Acerca de lo cual (si este fuera lugar de ello) pudiéramos declarar aquí, cómo hay muchas personas que tienen muchos gustos y aficiones y operaciones de sus potencias acerca de Dios ó de cosas espirituales, y por ventura pensarán ellos que aquello es sobrenatural y espiritual, y por ventura no son más que actos y apetitos naturales y humanos, que como los tienen de las demás cosas, los tienen con el mismo temple de aquellas cosas buenas por cierta facilidad natural que tienen en mover el apetito y potencias á cualquier cosa. Si por ventura tuviéremos ocasión en lo restante, lo trataremos, diciendo algunas señales de cuándo los movimientos y acciones interiores del alma sean sólo naturales, y cuándo sólo espirituales, y cuándo espirituales y naturales acerca del trato con Dios. Basta aquí saber que para que los actos y movimientos interiores del alma puedan venir á ser movidos por Dios alta y divinamente, primero han de ser adormidos y oscurecidos, y sosegados en lo natural acerca de toda su habilidad y operación, hasta que desfallezcan.

Oh, pues, alma espiritual, cuando vieres oscurecido tu apetito, tus aficiones secas y apretadas, é inhabilitadas tus potencias para cualquier ejercicio interior, no te penes por eso, antes lo ten á buena dicha; pues que te va Dios librando de ti misma, quitándote de las manos la hacienda; con las cuales, por bien que ellas te anduviesen, no obrarías tan cabal, perfecta y seguramente (á causa de la impureza y torpeza de ellas), como ahora, que tomando Dios la mano tuya, te guía á oscuras como á ciego, á donde y por donde tú no sabes, ni jamás por tus ojos y pies, por bien que anduvieras, atinarás á caminar.

La causa también por qué el alma no sólo va segura, cuando así

va á oscuras, sino aún se va más ganando y aprovechando, es, porque comunmente cuando el alma va recibiendo mejoría de nuevo y aprovechando, es por donde ella menos entiende, antes muy ordinario piensa que se va perdiendo. Porque, como ella nunca ha experimentado aquella novedad que la hace salir y deslumbrar y desatinar de su primer modo de proceder, antes piensa que se va perdiendo, que acertando y ganando, como ve que se pierde acerca de lo que sabía y gustaba, y se va por donde no sabe ni gusta. Así como el caminante que para ir á nuevas tierras no sabidas ni experimentadas, va por nuevos caminos no sabidos ni experimentados; camina no guiado por lo que sabía antes, sino en dudas y por el dicho de otros; y claro está que éste no podría venir á nuevas tierras, ni saber más de lo que antes sabía, si no fuera por caminos nuevos nunca sabidos, y dejados los que sabía; ni más ni menos el que va sabiendo más particularidades en un oficio ó arte, siempre va á oscuras, no por su saber primero, porque si aquél no dejase atrás, nunca saldría de él, ni aprovecharía en más: así de la misma manera el alma cuando va más aprovechando, va á oscuras y no sabiendo. Por tanto, como habemos dicho, Dios es aquí el maestro y guía de este ciego del alma. Bien puede ella, ya que lo ha venido á entender, con verdad alegrarse y decir: «A oscuras y segura.»

Otra causa también hay por qué en estas tinieblas ha ido el alma segura, y es, porque ha ido padeciendo; porque el camino de padecer es más seguro y aun más provechoso, que el de gozar y hacer. Lo uno, porque en el padecer se le añaden fuerzas de Dios, y en el hacer y gozar ejercita el alma sus flaquezas é imperfecciones. Y lo otro, porque en el padecer se van ejercitando y ganando las virtudes y purificando el alma, y haciéndola más sabia y cauta.

Pero aquí hay otra más principal causa por qué aquí el alma á oscuras va segura, y es de parte de la dicha luz, ó sabiduría oscura. Porque de tal manera la absorbe y embebe en sí esta oscura noche de contemplación, y la pone tan cerca de Dios, que la ampara y libra de todo lo que no es Dios. Porque, como está aquí puesta en cura esta alma, para que consiga su salud, que es el mismo Dios, tiénela

Su Majestad en dieta y abstinencia de todas las cosas, estragado el apetito para todas ellas; bien así como para que sane el enfermo que en su casa es estimado, le tienen tan adentro guardado, que no le dejan tocar del aire ni aun gozar de la luz, ni que sienta las pisadas, ni aun el rumor de los de la casa, y la comida muy delicada y muy por tasa y de substancia más que de sabor.

Todas estas propiedades (que todas son de seguridad y guarda del alma) causa en ella esta oscura contemplación, porque ella está puesta más cerca de Dios. Porque cuanto el alma más á él se acerca, más oscuras tinieblas siente y más profunda oscuridad por su flaqueza; así como el que más cerca del Sol llegase, más tinieblas y pena le causaría su grande resplandor por la flaqueza, impureza y cortedad de sus ojos. De donde tan inmensa es la luz espiritual de Dios, y tanto excede al entendimiento, que cuando llega más cerca, le ciega y oscurece. Y esta es la causa por qué en el salmo XVII dice David, que puso Dios por su escondrijo y cubierta las tinieblas, y su tabernáculo en rededor de sí, tenebrosa agua en las nubes del aire (v. 12). La cual agua tenebrosa en las nubes del aire es la oscura contemplación y Sabiduría Divina en las almas, como vamos diciendo. Lo cual ellas van sintiendo como cosa que está cerca de él, como tabernáculo donde él mora, cuando Dios á sí las va más juntando. Y así, lo que en Dios es luz y claridad más alta, es para el hombre tiniebla más oscura (como dice San Pablo), según lo declara luego David en el mismo Salmo, diciendo: *Præ fulgore in conspectu ejus nubes transierunt*. Por causa del resplandor que está en su presencia, salieron nubes y cataratas (Psalm. XVII, 13), conviene á saber, para el entendimiento natural, cuya luz, como dice Isaías: *Obtenebrata est in caligine ejus* (V. 30). ¡Oh miserable suerte la de nuestra vida, donde con tanto peligro se vive y con tanta dificultad la verdad se conoce! pues lo más claro y verdadero nos es más oscuro y dudoso; y por eso huimos de ello siendo lo que más nos conviene; y lo que más luce y llena nuestros ojos, lo abrazamos y vamos tras de ello, siendo lo que peor nos está y lo que á cada paso nos hace dar de ojos. ¡En cuánto peligro y temor vive el hombre, pues la misma

lumbre de sus ojos natural con que se ha de guiar, es la primera que le encandila y engaña para ir á Dios! ¡Y que si ha de acertar á ver por dónde va, tenga necesidad de llevar cerrados los ojos é ir á oscuras para ir segura de los enemigos domésticos de su casa, que son sus sentidos y potencias! Bien está, pues, aquí el alma escondida y amparada en esta agua tenebrosa, que está cerca de Dios. Porque así como al mismo Dios sirve de tabernáculo y morada, le servirá ni más ni menos al alma de otro tanto y de amparo perfecto y seguridad, aunque ella quede en tinieblas, en que está escondida y amparada de sí misma, y de todos los demás daños de criaturas, como habemos dicho; porque de las tales se entiende lo que también dice David en otro Salmo, diciendo: *Abscondes eos in abscondito faciei tuæ à conturbatione hominum: proteges eos in tabernaculo tuo à contradictione linguarum.* Esconderlos has en el escondrijo de tu rostro de la turbación de los hombres: ampararlos has en tu tabernáculo de la contradicción de las lenguas (XXX, 30). En lo cual se entiende toda manera de amparo; porque estar escondidos en el rostro de Dios de la turbación de los hombres, es estar fortalecidos con esta oscura contemplación contra todas las ocasiones que de parte de los hombres les pueden sobrevenir. Y estar amparados en su tabernáculo de la contradicción de las lenguas, es estar el alma engolfada en esta agua tenebrosa, que es el tabernáculo que habemos dicho de David. De donde, por tener el alma todos los apetitos y aficiones destetados, y las potencias oscurecidas, está libre de todas las imperfecciones que contradicen al espíritu, así de su misma carne, como de las demás criaturas. De donde esta alma bien puede decir, que va «á oscuras y segura.»

Hay también otra causa no menos eficaz que la pasada, para acabar bien de entender que esta alma va segura á oscuras, y es por la fortaleza que desde luego esta oscura, penosa y tenebrosa agua de Dios pone en el alma. Que al fin, aunque es tenebrosa, es agua, y por eso no ha dejar de reficionar y fortalecer al alma en lo que más le conviene, aunque á oscuras y penosamente. Porque desde luego ve el alma en sí una verdadera determinación y eficacia de no hacer cosa que entienda ser ofensa de Dios, ni dejar de hacer lo que

le parece cosa de su servicio. Porque aquel amor oscuro se le pega con un muy vigilante cuidado y solicitud interior de lo que hará ó dejará de hacer por él para contentarle, mirando y dando mil vueltas si ha sido causa de enojarle; y todo esto con mucho más cuidado y solicitud que antes, como arriba queda dicho en lo de las ansias de amor. Porque aquí todas las fuerzas y apetitos y potencias del alma, como están recogidas de todas las demás cosas, emplean su conato y fuerza sólo en obsequio de su Dios. De esta manera sale el alma de sí misma y de todas las cosas criadas á la dulce y deleitosa unión de amor de Dios, «A oscuras, y segura.»

Por la secreta escala disfrazada.

§ I

(Capítulo XVII)

EXPLÍCASE CÓMO ESTA OSCURA CONTEMPLACIÓN SEA SECRETA

Tres propiedades conviene declarar acerca de tres vocablos que contiene el presente verso. Las dos, que son «secreta» y «escala», pertenecen á la noche oscura de contemplación que vamos tratando; la tercera, conviene á saber, «disfrazada», *pertenece* á el alma *por razón del modo que ella tiene* en esta noche. Cuanto á lo primero, es de saber que el alma llama aquí en este verso á esta oscura contemplación por donde ella va saliendo á la unión de amor, «secreta escala», por estas dos propiedades que hay en ella, *es á saber, ser secreta y ser escala; y diremos de cada una de por sí.*

Primeramente llama secreta á esta contemplación tenebrosa; por cuanto según habemos tocado arriba, esta es la teología mística, que llaman los teólogos sabiduría secreta, la cual dice Santo Tomás que se comunica é infunde en el alma por amor (1). Lo cual acaece secretamente á oscuras de la obra natural del entendimiento y de las demás

(1) s. «Propter hoc Gregorius (hom. 14 in Ezech) constituit vitam contemplativam in charitate Dei.» *Summa Theologica*, 2.ª, 2æ, quæst, 180, art. 1.

potencias. De donde por cuanto las dichas potencias no lo alcanzan, sino que el Espíritu Santo la infunde y adorna en el alma, como dice la Esposa en los Cantares, sin *ella saberlo* (1) *ni* entender cómo sea, se llama secreta. Y á la verdad no sólo ella no lo entiende, pero nadie, ni el mismo demonio. Por cuanto el Maestro que la enseña está dentro del alma sustancialmente, *donde no puede llegar el demonio, ni el sentido natural, ni el entendimiento* (2). Y no sólo por eso se puede llamar secreta, sino también por los efectos que hace en el alma. Porque no solamente en las tinieblas y aprietos de la purgación, cuando esta sabiduría secreta purga al alma es secreta, por no saber decir de ella el alma nada; mas también después en la iluminación, cuando más á las claras se le comunica esta sabiduría, le es al alma tan secreta para *discernir* (3) y ponerle nombre para decirle, que demás que ninguna gana le da al alma de decirlo, no halla modo ni manera, ni símil que le cuadre, para poder significar inteligencia tan subida y sentimiento espiritual tan delicado. Y así, aunque más gana tuviese de decirlo, y más significaciones trajese, siempre se quedaría secreto *y por decir.* Porque como aquella sabiduría interior es tan sencilla, tan general y espiritual, que no entró al entendimiento envuelta ni paliada con alguna especie ó imagen sujeta al sentido; de aquí es que el sentido é imaginativa (cuando no entró por ellas ni sintieron su traje y color) no saben dar razón ni imaginarla, para decir algo de ella, aunque claramente ve el alma que entiende y gusta aquella sabrosa y peregrina sabiduría. Bien así como el que viese una cosa nunca vista, cuyo semejante tampoco nunca vió, que aunque la entendiese y gustase, no la sabría poner nombre ni decir lo que es, aunque más hiciese, y esto con ser cosa que la percibió con los sentidos; ¿cuánto menos, pues, se podrá manifestar lo que no entró por ellos? Que esto tiene el lenguaje de Dios, que por ser él muy íntimo al alma y espiritual, que excede todo sentido, luego hace cesar y enmudecer toda la armonía y habilidad de los sentidos exteriores é interiores. De lo cual tenemos autoridades y ejemplos juntamente en la Divina

(1) a. (2) a. (3) «Para *decir.*» Mss. A. M. y T.

Escritura. Porque la cortedad del manifestarlo y hablarlo exteriormente mostró Jeremías (I, 6), cuando habiendo hablado Dios con él no supo qué decir, sino a a a. Y la cortedad interior, esto es, del sentido interior de la imaginación, y juntamente la del exterior acerca de esto, también la manifestó Moisen delante de Dios en la zarza (Exod. IV, 10), cuando no solamente dijo á Dios, que después que hablaba con él no sabía ni acertaba á hablar; pero ni aun (según se dice en los Actos de los Apóstoles) (VII, 32) *con la imaginación interior no* se atrevió á considerar, pareciéndole que la imaginación estaba muy lejos y muda *no sólo para formar algo de aquello que entendía en Dios, pero ni aun capacidad para recibir algo de ello. De donde por cuanto* (1) la sabiduría de esta contemplación es lenguaje de Dios al alma de puro espíritu *á espíritu puro, todo lo que es menos que espíritu* (2), como son los sentidos, no lo perciben, y así les es secreto y no lo saben ni pueden decir, *ni tienen gana porque no le ven* (3).

De donde podemos sacar la causa por qué algunas personas que van por este camino, que por tener almas buenas y temerosas, querrían dar cuenta á quien las rige de lo que tienen, y no saben ni pueden. *De aquí nace la* grande repugnancia *que tienen en decirlo,* mayormente cuando la contemplación es algo más sencilla, que la misma alma apenas la siente; pues sólo saben decir que el alma está satisfecha y quieta ó contenta, y decir que sienten á Dios y que les va bien á su parecer; mas no hay decir lo que el alma tiene, sino por términos generales semejantes á éstos. Otra cosa es cuando las cosas que el alma tiene son particulares, como visiones, sentimientos, etc., las cuales, como ordinariamente se reciben debajo de alguna especie en que participa el sentido, que entonces debajo de aquella especie se puede ó debajo de otra semejanza decir. Pero este poderlo decir ya no es en razón de pura contemplación; porque esta *es indecible, como habemos dicho,* y por eso se llama secreta.

Y no sólo por eso se llama y es secreta, sino también porque esta sabiduría mística tiene propiedad de esconder al alma en sí. Porque

(1) a. (2) a. (3) a.

demás de lo ordinario, algunas veces de tal manera absorbe al alma y la sume en un abismo secreto, que ella echa de ver claramente que está puesta alejadísima y remotísima de toda criatura; de suerte que le parece que la colocan en una profunda y anchísima soledad, donde no puede llegar alguna humana criatura, como un inmenso desierto que por ninguna parte tiene fin; tanto más deleitoso, sabroso y amoroso, cuanto más profundo, ancho y solo, donde el alma se ve tan secreta cuanto se ve levantada sobre toda temporal criatura. Y tanto levanta y engrandece entonces este abismo de sabiduría el alma, metiéndola en las venas de la ciencia de amor, que la hace conocer no solamente que va muy baja toda condición de criatura acerca de este supremo saber y sentir Divino, sino también echa de ver cuán bajos y cortos y en alguna manera impropios son todos los términos y vocablos con que en esta vida se trata de las cosas Divinas, y cómo es imposible por vía y modo natural, aunque más alta y sabiamente se hable en ellas, poder conocer y sentir de ellas como ellas son, sino con la iluminación de esta mística teología. Y así, viendo el alma en la iluminación de ella esta verdad, de que no se puede alcanzar ni menos declarar con términos humanos ni vulgares, con razón la llama *secreta*.

Esta propiedad de ser secreta y sobre la capacidad natural esta Divina contemplación, tiénela, no sólo por ser cosa sobrenatural, sino también en cuanto es vía, que guía al alma á las perfecciones de la unión de Dios: las cuales, como son cosas no sabidas humanamente, hase de caminar á ellas *humanamente* no sabiendo, y divinamente ignorando. Porque hablando místicamente, como aquí vamos hablando, las cosas *y perfecciones divinas*, no se conocen ni entienden cómo ellas son, cuando las van buscando *y ejercitando*, sino cuando las tienen halladas y ejercitadas. Porque á este propósito dice el profeta Baruc de esta Sabiduría Divina: *Non est qui possit scire vias ejus, neque qui exquirat semitas ejus.* No hay quien pueda saber sus vías, ni quien pueda pensar sus sendas (Baruch. III, 31). También el profeta Real de este camino del alma dice de esta manera, hablando con Dios: *Illuxerunt coruscationes tuæ orbi terræ: commota est, et contremuit terra: in mari via tua, et semitæ tuæ in aquis multis: et vestigia tua non cognoscentur.* Tus ilustraciones lucieron, y alumbraron á la redondez de la tierra, conmovióse, *contremecióse* y tembló la tierra: en el mar está tu camino, y tus sendas en muchas aguas, y tus pisadas no serán conocidas (Psalm. LXXVI, 19-20). Todo lo cual, hablando espiritualmente se entiende al propósito que vamos diciendo. Porque alumbrar las ilustraciones de Dios á la redondez de la tierra, es la ilustración que hace esta Divina contemplación en las potencias del alma; conmoverse y temer la tierra, es la purgación penosa que en ella causa. Y decir que el camino de Dios por donde el alma va á él, es en el mar, y sus pisadas en muchas aguas y que por eso no serán conocidas, es decir, que este camino de ir á Dios es tan secreto y oculto para el sentido del alma, como lo es para el del cuerpo el que se lleva por la mar, cuyas sendas y pisadas no se conocen. Que esta propiedad tienen los pasos y pisadas que Dios va dando en las almas que quiere llevar á sí, haciéndolas grandes en la unión de su Subiduría, que no se conocen. Por lo cual en el libro de Job se dicen, encareciendo este negocio, estas palabras: *Numquid nosti semitas nubium magnas, et perfectas scientias?* ¿Por ventura nas tú conocido las sendas de las nubes grandes, ó las perfectas ciencias? (Job, XXXVII, 16). Entendiendo por esto las vías y caminos por donde Dios va engrandeciendo á las almas y perficionándolas en su sabiduría, las cuales son aquí entendidas por las nubes.

Queda, pues, que esta contemplación que va guiando al alma á Dios, es sabiduría secreta.

§ II

(Capítulo XVIII)

DECLÁRASE CÓMO ESTA SABIDURÍA SECRETA SEA TAMBIÉN ESCALA

Pero resta ahora de ver lo segundo, conviene á saber, cómo esta sabiduría secreta sea también *escala*. Acerca de lo cual es de saber, que por muchas razones podemos llamar á esta secreta con-

templación *escala*. Primeramente, porque así como con la escala se sube y se escalan los bienes y tesoros y cosas que hay en las fortalezas, así también por esta secreta contemplación, sin saberse cómo, sube el alma á escalar, conocer y poseer los bienes y tesoros del cielo. Lo cual da bien á entender el Real profeta David, cuando dice: *Beatus vir, cujus est auxilium abs te: ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum in loco, quem posuit. Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt, de virtute in virtutem; videbitur Deus Deorum in Sion.* Bienaventurado el que tiene tu favor y ayuda, porque en su corazón éste tal puso sus subidas en el valle de lágrimas en el lugar que puso; porque de esta manera el señor de la ley dará bendición, é irán de virtud en virtud como de grado en grado, y será visto el Dios de los dioses en Sión (Psalm. LXXXIII. 6), el cual es los tesoros de la fortaleza de Sión, que es la bienaventuranza.

Podemos también llamarla *escala*, porque así como la escala esos mismos pasos que tiene para subir, los tiene también para bajar: así también esta secreta contemplación esas mismas comunicaciones que hace al alma, que la levantan en Dios, la humillan en sí misma. Porque las comunicaciones que verdaderamente son de Dios, esta propiedad tienen, que de una vez humillan y levantan al alma. Porque en este camino el bajar es subir, y el subir es bajar, pues el que se humilla es ensalzado, y el que se ensalza es humillado: *Qui se exaltat, humiliabitur, et qui se humiliat, exaltabitur* (Luc. XIV, 11). Y demás de esto de que la virtud de la humildad es grandeza para ejercitar al alma en ella, suele Dios hacerla subir por esta escala para que baje, y hacerla bajar para que suba, para que así se cumpla lo que dice el Sabio, es á saber: *Antequam conteratur, exaltatur cor hominis: et antequam glorificetur humiliatur.* Antes que el alma sea ensalzada, es humillada; y antes que sea humillada, es ensalzada (Prov. XVIII, 12). *Lo cual hablando ahora naturalmente* echará bien de ver el alma que quisiere mirar en ello (dejado aparte lo espiritual que no se siente) cuántos altos y bajos padece en este camino, y cómo tras la prosperidad que goza, luego se sigue alguna tempestad y trabajo; tanto, que parece que le dieron aquella bonanza para prevenirla y esforzarla para la siguiente penuria; como también después de la miseria y tormenta se sigue abundancia y bonanza. De manera, que le parece al alma que para hacerla aquella fiesta, la pusieron primero en aquella vigilia. Y este es el ordinario estilo y ejercicio del estado de contemplación, hasta llegar al estado quieto, que nunca permanece en un estado, sino todo es subir y bajar. La causa de esto es que, como el estado de perfección que consiste en perfecto amor de Dios y desprecio de sí mismo, no puede estar sino con estas dos partes, que son conocimiento de Dios y de sí mismo, y de necesidad ha de ser ejercitada el alma primero en lo uno y en lo otro, dándole ahora á gustar lo uno engrandeciéndola, y haciéndola también probar lo otro humillándola, hasta que adquiridos los hábitos perfectos, cese ya el subir y bajar, habiendo ya llegado y unídose con Dios, que está en el fin de esta escala, en quien la escala se arrima y estriba. Porque esta escala de contemplación, que como habemos dicho, se deriva de Dios, es figurada por aquella escala que vió durmiendo Jacob, por la cual subían y bajaban ángeles de Dios al hombre y del hombre á Dios, el cual estaba estribando en el extremo de la escala (Gen. XXVIII, 12). Todo lo cual dice la Escritura Divina que pasaba de noche y Jacob dormido, para dar á entender cuán secreto y diferente del saber del hombre es este camino y subida para Dios. Lo cual se ve bien, pues que ordinariamente lo que en él es de más provecho (que es irse perdiendo y aniquilando *á sí mismo)* tiene por peor, y lo que menos vale (que es hallar su consuelo y gusto, en que ordinariamente antes pierde que gana), eso lo tiene por mejor.

Pero hablando ahora algo más sustancial y propiamente de esta escala de contemplación secreta, diremos que la principal propiedad que por aquí se llama *escala*, es porque la contemplación es ciencia de amor, la cual es noticia infusa de Dios amorosa, y que juntamente va ilustrando y enamorando al alma, hasta subirla de grado en grado á Dios su Criador. Porque sólo el amor es el que une y junta al alma con Dios. De donde, para que más claro se vea, iremos aquí apuntando los grados de esta Divina escala, diciendo con brevedad las

señales y efectos de cada uno, para que por allí pueda conjeturar el alma en cuál de ellos estará; y así los distinguiremos por sus efectos, como hace San Bernardo y Santo Tomás (1); y porque conocerlos en sí (por cuanto esta escala de amor es, como habemos dicho, tan secreta, que sólo Dios es el que la mide y pondera) no es posible por vía natural.

§ III

(Capítulo XIX)

COMIENZA Á EXPLICAR LOS DIEZ GRADOS DE LA ESCALA MÍSTICA DE AMOR DIVINO SEGÚN SAN BERNARDO Y SANTO TOMÁS.—PÓNENSE LOS CINCO PRIMEROS

Decimos, pues, que los grados de esta escala de amor por donde el alma de uno en otro va subiendo á Dios, son diez. El primer grado de amor hace enfermar al alma provechosamente. En este grado de amor habla la Esposa, cuando dice: *Adjuro vos, filiæ Jerusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nuncietis ei quia amore langueo.* Conjúroos, hijas de Jerusalén, que si encontráredes á mi Amado, le digáis que estoy enferma de amor. (Cant. V, 8). Pero esta enfermedad no es de muerte, sino para gloria de Dios, porque en *esta enfermedad* desfallece el alma al pecado y á todas las cosas que no son Dios, por el mismo Dios, como David testifica diciendo: *Defecit spiritus meus.* Desfalleció mi alma (Psalm. CXLII, 7), esto es, acerca de todas las cosas á tu salud (Psalm. CXVIII, 81). Porque así como el enfermo pierde el apetito y gusto de todos los manjares y muda el color primero, así también en este grado de amor pierde el alma el gusto y apetito de todas las cosas, y muda como amante el color y *acidente de la vida pasada.* Esta enfermedad no cae en ella el alma si de

(1) «Ut dicit Bernardus, Magna res est amor, sed sunt in eo gradus. Loquendo ergo aliquantulum magis moraliter quam realiter, decem amoris gradus distinguere possumus.» (D. Thom. *De dilectione Dei et proximi,* cap. XXVII. Vide opusc. LXI de la edición de Venecia de 1595.)

arriba no le envían el exceso del calor, según se da á entender por este verso de David, que dice: *Pluviam voluntariam segregabis Deus hæreditati tuæ, et infirmata est: tu verò perfecisti eam.* (Psalm. LXVII, 10). Esta enfermedad y desfallecimiento á todas las cosas, que es el principio y primer grado para ir á Dios, bien le habemos dado á entender arriba, cuando dijimos la aniquilación en que se ve el alma cuando comienza á entrar en esta escala de purgación contemplativa, cuando en ninguna cosa puede hallar arrimo, gusto, ni consuelo ni asiento. Por lo cual de este grado luego va *comenzando á subir al segundo grado.*

El segundo grado hace al alma buscar sin cesar á Dios. De donde cuando la Esposa dice que buscándole de noche en su lecho (cuando según el primer grado de amor estaba desfallecida), y no le halló, dijo: *Surgam, et quæram quem diligit anima mea.* Levantarme he, y buscaré al que ama mi alma (Cant. III, 2). Lo cual, como decimos, el alma hace sin cesar, como lo aconseja David diciendo: *Quærite Dominum..... quærite faciem ejus semper.* Buscad siempre la cara de Dios, y *buscándole* en todas las cosas, en ninguna reparad hasta hallarle. (Psalm. CIV, 4). Como la Esposa, que en preguntando por él á las guardas, luego pasó y las dejó. María Magdalena, ni aun en los ángeles del sepulcro reparó (Joan. XX, 14). Aquí en este grado tan solícita anda el alma, que en todas las cosas busca al Amado; en todo cuanto piensa, luego piensa en el Amado; en cuanto habla, en todos cuantos negocios se ofrecen, luego es tratar y hablar del Amado; cuando come, cuando duerme, cuando vela, cuando hace cualquiera cosa, todo su cuidado es en el Amado, según arriba queda dicho en las ansias de amor. Aquí, como va ya el amor convaleciendo y cobrando fuerzas en el amor de este segundo grado, luego comienza á subir al tercero por medio de algún grado de nueva purgación en la noche, como después diremos, el cual hace en el alma los efectos siguientes.

El tercer grado de la escala amorosa es el que hace al alma obrar y le pone calor para no faltar. De éste dice el Real profeta: *Beatus vir, qui timet Dominum: in mandatis ejus volet nimis.* Bienaventurado

el varón que teme al Señor, porque en sus mandamientos codicia obrar mucho (Ps. CXI, 1). Donde si el temor, por ser hijo del amor, le hace esta obra de codicia, ¿qué hará el mismo amor? En este grado las obras grandes por el Amado tiene por pequeñas, las muchas por pocas, el largo tiempo en que le sirve por corto, por el incendio de amor en que ya va ardiendo. Como á Jacob, que con haberle hecho servir siete años sobre otros siete, le parecían pocos por la grandeza del amor (Gen. XXIX, 20). Pues si el amor en Jacob con ser de criatura tanto podía, ¿qué podrá el del Criador, cuando en este tercer grado se apodera del alma? Tiene el alma aquí, por el grande amor que tiene á Dios, grandes lástimas y penas de lo poco que hace por Dios; y si le fuese lícito deshacerse mil veces por él, estaría consolada. Por eso se tiene por inútil en todo cuanto hace, y le parece vive de balde. Y de aquí le nace otro efecto admirable, y es que se tiene por más mala averiguadamente para consigo que todas las otras almas. Lo uno, porque le va el amor enseñando lo que merece Dios; y lo otro, porque como las obras que aquí hace por Dios son muchas, y las conoce por faltas é imperfectas, de todas saca confusión y pena, conociendo tan baja manera de obrar para un tan alto Señor. En este tercer grado muy lejos va el alma de tener vanagloria ó presunción, y de condenar á los otros. Estos solícitos efectos causa en el alma, con otros muchos á este talle, este tercer grado; y por eso en él cobra ánimo y fuerzas para subir hasta el cuarto, que es el que se sigue.

El cuarto grado de esta escala de amor es en el cual se causa en el alma, por razón del Amado, un ordinario sufrir sin fatigarse. Porque, como dice San Agustín, todas las cosas grandes, graves y pesadas, casi ningunas las hace el amor (1). En este grado hablaba la Esposa, cuando deseando ya verse en el último, dijo al Esposo: *Pone me ut signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum: quia fortis est ut mors dilectio; dura sicut infernus æmulatio.* Ponme

(1) *Omnia enim sæva et immania prorsus facilia et prope nulla efficit amor,* (Serm. IX de Verbis Domini in Evang. secundum Mathh. in fine.)

como señal en tu corazón, como señal en tu brazo; porque la dilección, esto es, el acto y obra de amor, es fuerte como la muerte, y dura la emulación porfiada como el infierno (Cant. VIII, 5). El espíritu aquí tiene tanta fuerza, que tiene tan sujeta á la carne y la tiene tan en poco, como el árbol á una de sus hojas. En ninguna manera aquí el alma busca su consuelo ni gusto, ni en Dios ni en otra cosa, *ni anda deseando ni pretendiendo pedir mercedes á Dios, porque ve claro que hartas le tiene hechas,* y tiene todo su cuidado en cómo podrá dar algún gusto á Dios y servirle algo por lo que él merece y de él tiene recibido, aunque fuese muy á su costa. Dice en su corazón y espíritu: ¡Ay Dios y Señor mío! cuán muchos hay que andan á buscar en ti su consuelo y gusto, y á que les concedas mercedes y dones; mas los que á ti pretenden dar gusto y darte algo á su costa, pospuesto su particular, son muy pocos; porque no está la falta, Dios mío, en no nos querer tú hacer mercedes de nuevo, sino en no emplear nosotros las recibidas en tu servicio, para obligarte á que nos las hagas de continuo. Harto levantado es este grado de amor; porque como aquí el alma con tan verdadero amor se anda siempre tras Dios con espíritu de padecer por él, dale Su Majestad muchas veces y muy de ordinario el gozar, visitándola en el espíritu sabrosa y deleitablemente; porque el inmenso amor del Verbo Cristo no puede sufrir penas de su amante sin acudirle. Lo cual por Jeremías afirmó él, diciendo: *Recordatus sum tui, miserans adolescentiam tuam..... quando secuta es me in deserto.* Acordádome hé de ti, apiadádome hé de tu adolescencia y ternura cuando me seguiste en el desierto. (Jerem. II, 2). Que hablando espiritualmente es el desarrimo que aquí interiormente trae el alma de toda criatura, no parando ni quietándose en nada. Este cuarto grado inflama de tal manera al alma y la enciende en tal deseo de Dios, que la hace subir al quinto, el cual es el que se sigue.

El quinto grado de esta escala de amor hace al alma apetecer y codiciar á Dios impacientemente. En este grado el amante tanta es la vehemencia que tiene por aprehender al Amado y unirse con él, que toda dilación por mínima que sea se le hace muy larga, molesta

y pesada, y siempre piensa que halla al Amado; y cuando ve frustrado su deseo (lo cual es casi á cada paso), desfallece en su codicia, según hablando en este grado lo dice el Salmista diciendo: *Concupiscit, et deficit anima mea in atria Domini.* Codicia y desfallece mi alma á las moradas del Señor (Ps. LXXXIII, 9). En este grado el amante no puede dejar de ver lo que ama, ó morir, en el cual Raquel por la gran codicia que á los hijos tenia, dijo á Jacob su Esposo: *Da mihi liberos, alioquin moriar.* Dame hijos: si no, yo moriré. (Gen. XXX, 1). *Padecen aquí hambre como canes y cercan y rodean la ciudad de Dios. En este hambriento grado* se ceba el alma en amor; porque según la hambre es la hartura: de manera que de aquí puede subir al sexto grado, que hace los efectos que se siguen.

§ IV

(Capítulo XX)

PÓNENSE LOS OTROS CINCO GRADOS DE AMOR

El sexto grado hace correr al alma ligeramente á Dios *y dar muchos toques en él.* Y sin desfallecer corre por la esperanza: que aquí el amor que la ha fortificado, la hace volar ligera. En el cual grado también dice Isaías: *Qui autem sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilæ, current, et non laborabunt ambulabunt, et non deficient.* Los Santos que esperan en Dios mudarán la fortaleza, tomarán alas como de águila, volarán, y no desfallecerán (Isai. XL, 31), *como hacían en el grado quinto.* A este grado pertenece también aquello del Salmo: *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum: ita desiderat anima mea ad te, Deus.* Así como el ciervo desea las aguas, mi alma desea á tí, Dios. (Psalm. XLI, 1.) Porque el ciervo con la sed corre con gran ligereza á las aguas. La causa de esta ligereza de amor que tiene el alma en este grado, es por estar ya muy dilatada la caridad en ella, y por estar ya aquí el alma poco menos que purificada del todo, como se dice también en

el Salmo, es á saber: *Sine iniquitate cucurri.* (LVIII, 5.) Y en otro Salmo: *Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilatasti cor meum.* El camino de tus mandamientos corrí cuando dilataste mi corazón (CXVIII, 32); y así, desde este sexto grado se pone luego en el séptimo, que es el que se sigue.

El séptimo grado de esta escala hace atrever al alma con vehemencia: aquí el amor no se aprovecha del juicio para esperar, ni usa del consejo para se retirar, ni con vergüenza se puede enfrenar; porque el favor que ya Dios hace aquí al alma, la hace atrever con vehemencia. De donde se sigue lo que dice el Apóstol, y es: que la caridad todo lo cree, todo lo espera y todo lo puede (1 ad Cor. XIII, 17): De este grado habló Moisen, cuando dijo á Dios que perdonase al pueblo, y si no, que le borrase del libro de la vida en que le había escrito. (Exod. XXXII, 31, 32.) Estos alcanzan de Dios lo que con gusto le piden. De donde dice David: *Delectare in Domino: et dabit tibi petitiones cordis tui.* Deléitate en Dios, y darte há las peticiones de tu corazón. (Psalm. XXXVI, 4.) En este grado se atrevió la Esposa, y dijo: *Osculetur me osculo oris sui.* (Cant. I, 1.) Pero es mucho aquí de advertir, que en este grado no le es lícito al alma atreverse, si no sintiese el favor interior del cetro del Rey inclinado para ella (Esther. VIII, 4); porque por ventura no caiga de los demás grados que hasta allí ha subido, en los cuales siempre se ha de conservar con humildad. De esta osadía y mano que Dios le da al alma en este séptimo grado, para atreverse á Dios con vehemencia de amor, se sigue el octavo, que es hacer ella presa en el Amado y unirse con él, según se sigue.

El octavo grado de amor hace al alma asir y apretar sin soltar, según la Esposa dice en esta manera: *Inveni, quem diligit anima mea: tenui eum, nec dimittam.* Hallé al que ama mi corazón y ánima, túvele, y no le soltaré. (Cant. III, 4.) En este grado de unión satisface el alma su deseo, mas no de continuo, porque algunos llegan á poner el pie y luego le vuelven á quitar; que si así no fuese y durasen en este grado, tendrían cierta manera de gloria en esta vida, y así muy pocos espacios pasa el alma en él. Al profeta Daniel, por ser

varón de deseos, se le mandó de parte de Dios que permaneciese en este grado, diciéndole: Está sobre tu grado, porque eres varón de deseos. (Dan. X, 11.) De este grado se sigue el nono, que es de los perfectos, como diremos después, que es el que se sigue.

El nono grado de amor hace arder al alma con suavidad. Este grado es el de los perfectos, los cuales arden ya en Dios suavemente. Porque este ardor suave y deleitoso les causa el Espíritu Santo por razón de la unión que tienen con Dios. Por eso dice San Gregorio de los Apóstoles, que cuando el Espíritu Santo visiblemente vino sobre ellos, que interiormente ardieron por amor suavemente (1). De los bienes y riquezas de Dios que el alma goza en este grado no se puede hablar; porque si de ello se escribiesen muchos libros, quedaría lo más por decir. Del cual, por esto y porque después diremos alguna cosa, aquí no digo más, sino que de este se sigue el décimo y último grado de esta escala de amor secreta, que ya no es de esta vida.

El décimo y último grado de esta escala secreta de amor hace al alma asimilarse totalmente á Dios, por razón de la clara visión de Dios que luego posee *inmediatamente* el alma, que habiendo llegado en esta vida al nono grado, sale de la carne. Porque éstos (que son pocos) *por cuanto ya por el amor están purgadísimos, no entran en* el Purgatorio (2). De donde San Mateo dice: *Beati mundo corde: quoniam ipsi Deum videbunt.* (Cap. V, 8). Y como decimos, esta visión es la causa de la similitud total del alma con Dios, porque así lo dice San Juan, diciendo: *Scimus quoniam cùm apparuerit, similes ei erimus: quoniam videbimus eum sicuti est.* Sabemos que seremos semejantes á él. (Joan. III, 2). *No porque el alma se hará tan capaz como Dios, porque eso es imposible* (3), *sino porque* todo lo que ella es se hará semejante á Dios; por lo cual se llamará, y lo será, Dios por participación. Esta es la escala secreta que aquí dice el alma, aunque ya en estos grados de arriba no es muy secreta para el alma, porque mucho se le descubre el amor por los grandes efectos que en ella hace. Mas en

(1) «Dum Deum in ignis visione suscipiunt, per amorem suaviter arserunt.» (Hom. XXX in Evang.)

(2) c. (3) a.

este último grado de clara visión, que es lo último de la escala donde estriba Dios, como ya dijimos, ya no hay cosa para el alma encubierta, por razón de la total asimilación. De donde nuestro Salvador dice: *Et in illo die me non rogabitis quidquam.* En aquel día ninguna cosa me preguntaréis, etc. (Joan. XVI, 23); pero hasta este día, aunque el alma más alta vaya, le queda algo encubierto, y tanto, cuanto le falta para la asimilación total con la Divina esencia. De esta manera por esta teología mística y amor secreto se va el alma saliendo de todas las cosas y de sí misma, y subiendo á Dios. Porque el amor es semejante al fuego, que siempre sube hacia arriba, con apetito de engolfarse en el centro de su esfera.

§ V

(Capítulo XXI)

DECLÁRASE ESTA PALABRA «DISFRAZADA», Y DÍCENSE LOS COLORES DEL DISFRAZ DEL ALMA EN ESTA NOCHE

Resta, pues, ahora, después que habemos declarado las causas por qué el alma llamaba á esta contemplación «Secreta escala», declarar también acerca de la tercera palabra del verso, conviene á saber «Disfrazada», por qué causa también dice el alma que ella salió por esta «Secreta escala disfrazada.»

Para inteligencia de esto conviene saber, que disfrazarse no es otra cosa que disimularse y encubrirse debajo de otro traje y figura que de suyo tenía, ahora para debajo de aquella forma ó traje mostrar de fuera la voluntad y pretensión que en el corazón tiene, para ganar la gracia y voluntad de quien bien quiere; ahora también para encubrirse de sus émulos, y así poder hacer mejor su hecho. Y entonces aquellos trajes y librea toma que más represente y signifique la afición de su corazón, y con que mejor se pueda de sus contrarios disimular. El alma, pues, aquí tocada del amor del Esposo Cristo, pretendiendo caerle en gracia y ganarle la voluntad, aquí sale disfrazada con aquel disfraz que más al vivo represente las aficiones de su espíritu y con

que más segura vaya de sus adversarios y enemigos, que son demonio, mundo y carne. Y así la librea que lleva es de tres colores principales, que son, blanco, verde y colorado: por los cuales son denotadas las tres virtudes teologales, que son Fe, Esperanza y Caridad, con las cuales no solamente ganará la gracia y voluntad de su Amado, pero irá muy amparada y segura de sus tres enemigos; porque la Fe es una túnica interior de una blancura tan levantada, que disgrega la vista de todo entendimiento. Y así, yendo el alma vestida de Fe, no ve ni atina el demonio á empecerla, porque en la Fe va muy amparada, *más que con las demás virtudes* (1), contra el demonio, que es el más fuerte y astuto enemigo. Que por eso San Pedro no halló otro mayor amparo que ella para librarse de él, cuando dijo: *Cui resistite fortes in Fide.* (1, Petr. V, 9). Y para conseguir la gracia y unión del Amado, no puede el alma ponerse mejor túnica y camisa interior, para principio y fundamento de las demás vestiduras de virtudes, que esta blancura de Fe, porque sin ella, como dice el Apóstol, imposible es agradar á Dios. (Hebræor. XI, 6). Y con ella también, siendo viva, es *imposible dejarle de agradar:* pues él mismo dice por un profeta: *Sponsabo te mihi in Fide.* (Osee. II, 20). Que es como decir: Si te quieres, alma, unir y desposar conmigo, has de venir interiormente vestida de Fe.

Esta blancura de la Fe lleva el alma en la salida de esta noche oscura, cuando caminando (como habemos dicho arriba) en tinieblas y aprietos interiores, no dándole su entendimiento algún alivio de luz, ni de arriba, pues le parecía el cielo cerrado y Dios escondido, ni de abajo, pues los que le enseñaban no le satisfacían, sufrió con constancia y perseveró, pasando por aquellos trabajos sin desfallecer y faltar al Amado; el cual en los trabajos y tribulaciones prueba la Fe de su Esposa, de manera que pueda ella después con verdad decir aquel verso de David: *Propter verba labiorum tuorum ego custodivi vias duras.* Por las palabras de tus labios yo guardé caminos duros. (Ps. XVI, 4).

(1) a.

Luego sobre esta túnica blanca de Fe se sobrepone aquí el alma el segundo color, que es una *almilla* de verde. Por el cual, como dijimos, es significada la virtud de la Esperanza, con la cual cuanto á lo primero el alma se libra y ampara del segundo enemigo, que es el mundo. Porque esta verdura de esperanza viva en Dios da al alma una tal viveza y animosidad y levantamiento á las cosas de la vida eterna, que en comparación de lo que allí espera, todo lo del mundo le parece (como es la verdad) seco, y lacio y muerto y de ningún valor. Aquí se desnuda y despoja de todas estas vestiduras y trajes del mundo, no poniendo su corazón en nada, ni esperando nada de lo que hay ó ha de haber en él, viviendo solamente vestida de esperanza de vida eterna. Por lo cual, teniendo el corazón tan levantado del mundo, no sólo no le puede tocar y asir el corazón, pero ni alcanzarle de vista. Y así con esta verde librea y disfraz va el alma muy segura de este segundo enemigo, que es el mundo. Porque á la Esperanza llama San Pablo yelmo de salud (1 Thessal. V, 8): que es una arma que ampara toda la cabeza, y la cubre de manera que no le queda descubierto sino una visera por donde ver. Y eso tiene la Esperanza, que todos los sentidos de la cabeza del alma cubre, de manera que no se engolfen en cosa ninguna del mundo, ni le quede por donde les pueda herir alguna saeta del siglo; sólo le deja una visera, para que los ojos puedan mirar hacia arriba, y no más, que es el oficio ordinario que hace la Esperanza en el alma, levantar los ojos sólo á mirar á Dios, como lo dice David que hacía en él cuando dijo: *Oculi mei semper ad Dominum.* (Ps. XXIV, 15.) No esperando bien ninguno de otra parte, sino como él mismo dice en otro Salmo: Que así como los ojos de la sierva están puestos en las manos de su señora, así los nuestros en nuestro Señor Dios, hasta que se apiade de nosotros, esperando en él. (Ps. CXXII, 2.)

Por causa de esta librea verde (porque siempre está mirando á Dios, y no pone los ojos en otra cosa ni se paga sino sólo de él) se agrada tanto el Amado del alma, que es verdad decir que tanto alcanza de él el alma, cuanto ella de él espera. Que por eso el Esposo en los Cantares le dice á ella, que con solo el mirar de un ojo le llagó

el corazón. (Cant. IV, 9). Sin esta librea verde de sola Esperanza de Dios no le convenía al alma salir á esta pretensión de amor, porque no alcanzara nada; por cuanto la que mueve y vence es la Esperanza porfiada.

De esta librea de Esperanza va disfrazada el alma por esta secreta y oscura noche que habemos dicho; pues que va tan vacía de toda posesión y arrimo, que no lleva los ojos en otra cosa ni el cuidado, sino es en Dios, poniendo en el polvo su boca (Thren. III, 29), si por ventura hubiere Esperanza, como entonces alegamos de Jeremías.

Sobre el blanco y verde, para el remate y perfección de este disfraz y librea, lleva el alma aquí el tercer color, que es una excelente toga colorada. Por la cual es denotada la tercera virtud, que es Caridad, con la cual no solamente da gracia á los otros dos colores, pero hace levantar tanto al alma de punto, que la pone cerca de Dios tan hermosa y agradable, que se atreve ella á decir: *Nigra sum, sed formosa, filiæ Jerusalem: ideò dilexit me Rex, et introduxit me in cubiculum suum.* Aunque soy morena, oh hijas de Jerusalen, soy hermosa; y por eso me ha amado el Rey, y me ha metido en su lecho. (Cant. I, 4). Con esta librea de caridad, que es la del amor, no sólo se ampara y encubre el alma del tercer enemigo, que es la carne (porque donde hay verdadero amor de Dios, no entra amor de sí ni de sus cosas); pero aún hace válidas á las demás virtudes, dándoles vigor y fuerza, para amparar al alma, y gracia y donaire para agradar al Amado con ellas; porque sin caridad ninguna virtud es graciosa delante de Dios. Porque esta es la púrpura que se dice en los Cantares, por donde se sube al reclinatorio sobre que se recuesta Dios. (Cant. III, 10). De esta librea colorada va el alma vestida, cuando (como arriba queda declarado en la primera Canción) sale de sí en la noche oscura, y de todas las cosas criadas, «Con ansias en amores inflamada», por esta secreta escala de contemplación, á la perfecta unión de amor de Dios, su amada salud.

Este, pues, es el disfraz que el alma dice que lleva en la noche de Fe por esta secreta escala: y estos son los tres colores de él. Los cuales

son una acomodadísima disposición para unirse el alma con Dios, según sus tres potencias, que son, memoria, entendimiento y voluntad. Porque la Fe vacía y oscurece al entendimiento de toda su inteligencia natural, y en esto le dispone para unirle con la Sabiduría Divina. Y la Esperanza vacía y aparta la memoria de toda posesión de criatura: porque como dice San Pablo, la Esperanza es de lo que no se posee. (Rom. VIII, 24). *Spes autem, quæ videtur, non est spes.* Y así aparta la memoria de lo que se puede poseer, y pónela en lo que espera. Y por esto la esperanza de Dios sólo dispone puramente á la memoria, según el vacío que causa en ella, para unirla con él. La Caridad, ni más ni menos, vacía las aficiones y apetitos de la voluntad de cualquiera cosa que no es Dios, y sólo los pone en él; y así esta virtud dispone á esta potencia, y la une con Dios por amor. Y así porque estas virtudes tienen por oficio apartar al alma de todo lo que es menos que Dios, lo tienen consiguientemente de juntarla con Dios. Y así, sin caminar á las veras con el traje de estas tres virtudes, es imposible llegar á la perfección de amor con Dios. De donde, para alcanzar el alma lo que pretendía, que era esta amorosa y deleitosa unión con su Amado, muy necesario y conveniente traje y disfraz fué este que tomó el alma. Y también, atinársele á vestir y perseverar con él hasta conseguir pretensión y fin tan deseado como era la unión de amor, fué gran ventura, y por eso dice luego este verso:

¡Oh dichosa ventura!

(Capítulo XXII)

EXPLÍCASE EL TERCER VERSO DE LA SEGUNDA CANCIÓN

Bien claro está que le fué dichosa ventura al alma salir con una tal empresa como ésta; su salida fué en la cual se libró del demonio y del mundo, y de su misma sensualidad, como habemos dicho; y alcanzada la libertad preciosa y deseada de todos, del espíritu, salió de lo bajo á lo alto, de terrestre se hizo celestial, de humana Divina,

viniendo á tener su conversación en los cielos, como acaece en este estado de perfección al alma, como en lo restante se irá diciendo, aunque ya con alguna más brevedad; porque lo que era de más importancia (y por lo que yo principalmente me puse en esto, que fué por declarar esta noche á muchas almas que pasando por ella, estaban de ella ignorantes como en el prólogo se dice) está ya medianamente declarado y dado á entender (aunque harto menos de lo que ello es), cuántos sean los bienes que consigo trae al alma, y cuán dichosa ventura le sea al que por ella pasa, para que cuando se espantaren con el horror de tantos trabajos, se animen con la cierta esperanza de tantos y tan aventajados bienes de Dios como en ella se alcanzan. Y también, demás de esto, le fué dichosa ventura al alma, por lo que dice luego en el siguiente verso:

A oscuras y en celada.

(Capítulo XXIII)

DECLÁRASE EL CUARTO VERSO; DICE EL ADMIRABLE ESCONDRIJO EN QUE ES PUESTA EL ALMA EN ESTA NOCHE, Y CÓMO AUNQUE EL DEMONIO TIENE ENTRADA EN OTROS MUY ALTOS, NO EN ÉSTE

En celada es tanto como decir: En escondido, ó en encubierto; y así lo que aquí dice el alma, conviene á saber, que «A oscuras, y en celada» salió, es más cumplidamente dar á entender la gran seguridad que ha dicho en el primer verso de esta Canción que lleva por medio de esta oscura contemplación en el camino de la unión de amor de Dios

Decir, pues, el alma: «A oscuras y en celada», es decir, que por cuanto iba á oscuras de la manera dicha, iba encubierta y escondida del demonio, y de sus cautelas y asechanzas. La causa porque el alma en la oscuridad de esta contemplación va libre y escondida de las asechanzas del demonio, es porque la contemplación infusa que aquí lleva se infunde pasiva y secretamente en el alma á oscuras de

los sentidos y potencias exteriores é interiores de la parte sensitiva. Y de aquí es, que no sólo del impedimento que con su natural flaqueza le pueden ser estas potencias, va escondida y libre, sino también del demonio; el cual, si no es por medio de estas potencias de la parte sensitiva, no puede alcanzar ni conocer lo que hay en el alma, y lo que en ella pasa. De donde, cuanto la comunicación es más espiritual, interior y remota de los sentidos, tanto menos alcanza el demonio á entenderla. Y así es mucho lo que importa para la seguridad del alma, que el trato interior con Dios sea de manera, que sus mismos sentidos de la parte inferior queden á oscuras y ayunos de ello y no lo alcancen. Lo uno, porque haya lugar que la comunicación espiritual sea más abundante, no impidiendo la flaqueza de la parte sensitiva la libertad del espíritu. Lo otro, porque, como decimos, va más segura, no alcanzando el demonio tan adentro. De donde podemos entender á este propósito aquella autoridad de nuestro Salvador, hablando espiritualmente, conviene á saber: *Nesciat sinistra tua quid faciat dextera tua.* No sepa tu siniestra lo que hace tu diestra (Math. VI, 3). Que es como si dijera: Lo que pasa en la parte diestra, que es la superior y espiritual del alma, no lo sepa la siniestra; esto es, sea de manera que la porción inferior de tu alma, que es la parte sensitiva, no lo alcance: sea sólo secreto entre el espíritu y Dios. Bien es verdad que muchas veces, cuando hay en el alma y pasan estas comunicaciones espirituales muy interiores y secretas, aunque el demonio no alcanza cuáles y cómo sean, por la gran pausa y silencio que causan algunas de ellas en los sentidos y potencias de la parte sensitiva, por aquí echa de ver que las hay, y que recibe el alma algún gran bien. Y entonces, como ve que no puede alcanzar á contradecirlas al fondo del alma, hace cuanto puede por alborotar y turbar la parte sensitiva, que es donde alcanza, ahora con dolores, ahora con horrores y miedos, con intento de inquietar y turbar por este medio á la parte superior y espiritual del alma, acerca de aquel bien que entonces recibe y goza. Pero muchas veces, cuando la comunicación de la tal contemplación tiene su puro embestimiento en el espíritu y hace fuerza en él, no le aprovecha al

demonio su diligencia para desquietarle, antes entonces el alma recibe nuevo provecho y amor y más segura paz; porque en sintiendo la turbadora presencia del enemigo, ¡cosa admirable! que sin saber cómo es aquello *y sin ella hacer nada de su parte,* se entra ella más adentro del fondo interior, sintiendo muy bien que se pone en cierto refugio, donde se ve estar más alejada y escondida del enemigo; y así aumentársele la paz y el gozo que el demonio le pretende quitar. Y entonces todo aquel temor le cae por defuera, sintiéndolo ella claramente y holgándose de verse tan á lo seguro gozar de aquella quieta paz y sabor del Esposo en escondido, que ni mundo ni demonio puede dar ni quitar. Sintiendo allí el alma la verdad de lo que la Esposa á este propósito dice en los Cantares: *En lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt..... propter timores nocturnos.* Mirad que al lecho de Salomón cercan sesenta fuertes por los temores de la noche (Cant. III, 7-8). Y esta fortaleza y paz siente, aunque muchas veces siente atormentar la carne y los huesos por defuera.

Otras veces, cuando la comunicación espiritual *no comunica mucho* con el *espíritu, sino que participa en el sentido* (1), con más facilidad alcanza el demonio á turbar el espíritu y alborotarle por medio del sentido con estos horrores. Y entonces es grande el tormento y pena que causa en el espíritu, y algunas veces más de lo que se puede decir; porque como va de espíritu á espíritu *desnudamente,* es intolerable el horror que causa el malo en el bueno, digo en el del ánima, cuando le alcanza su alboroto. Lo cual también da á entender la Esposa en los Cantares, cuando dice haberle á ella acaecido así, al tiempo que quería descender al interior recogimiento á gozar de estos bienes, diciendo: *Descendi in hortum nucum, ut viderem poma convallium, et inspicerem si floruisset vinea.....; nescivi: anima mea conturbavit me propter quadrigas Aminadab.* Descendí al huerto de las nueces para ver las manzanas de los valles, y si había florecido la viña; no supe: conturbóse mi alma por *las cuadrigas, esto es, por* los carros y estruendos de Aminadab, que es el demonio. (Cant. VI, 10).

(1) a.

Otras veces acaece, cuando es por medio del ángel bueno, que algunas veces el demonio echa de ver *algunas mercedes que Dios quiere hacer á el alma: porque las que son por medio del ángel bueno* (1), ordinariamente permite Dios que las entienda el adversario: lo uno, para que haga contra ellas lo que pudiere según la proporción de la justicia, y así no pueda el demonio alegar de su derecho, diciendo que no le dan lugar para conquistar al alma, como dijo de Job (Job, I, 1-9). *Lo cual sería si no le dejase Dios lugar* á que hubiese cierta paridad en los dos guerreros, conviene á saber, el ángel bueno y el malo, acerca del alma, y así la victoria de cualquiera sea más estimada, y el alma victoriosa y fiel en la tentación sea más premiada.

Donde nos conviene notar que esta es la causa por qué *á la misma medida y modo que va* Dios llevando al alma *y habiéndose con ella,* da licencia al demonio para que *de esa misma manera se haya él con ella:* que si tiene visiones verdaderas por medio del ángel bueno *(que ordinariamente son por este medio aunque se muestre Cristo, porque él en su misma persona casi nunca aparece)* (2), también da Dios

(1) a.

(2) a. Lo que aquí enseña el Místico Doctor es muy conforme al sentir de los teólogos, los cuales con dificultad admiten apariciones de Jesucristo en propia persona.

Tanto es esto verdad, que no han convenido en admitir por unánime consentimiento como tal ni una sola de las que se refieren. Así la visión de San Esteban, unos dicen que fué espiritual, otros imaginaria y otros corpórea. (Ribet, *La Mystique divine*, tome second, pág. 99 de la edición de 1895.) Igual acaece con la aparición que se dice haber tenido San Pedro, cuando vencido de los ruegos de sus discípulos salió de Roma huyendo la persecución: pues mientras el Venerable Miguel de la Fuente, Carmelita de la Observancia, apoyado en algunos escritores, asegura que el Salvador se le apareció personalmente; el Padre Juan de Rada, de la Orden Franciscana, afirma que es probable no fuera aparición de tal especie. (*Las tres vidas del hombre*, pág. 142 de la edición de 1887. Meynard, *La vida espiritual*, tomo 2.º, pág. 508.) Por lo que toca á la visión de San Pablo en el camino de Damasco, es cierto que los teólogos comunmente la admiten como aparición personal de Jesucristo; mas también lo es que Nuestra Seráfica Madre Santa Teresa de Jesús, autoridad de primera nota en la materia, sigue al parecer una opinión contraria, según lo indican las siguientes palabras: «En algunas cosas, escribe, que me dijo (el Señor), entendí que después que subió á los cielos, nunca bajó á la tierra (sino es en el Santísimo Sacramento), á comunicarse con nadie.» (Obras de Santa Teresa, tomo 1.º, pág. 156 de la edición de Ribadeneyra.) Y aunque algunos

licencia al ángel malo para que en aquel mismo género se las pueda representar falsas; de manera, que según son de aparentes, el alma que no es cauta, fácilmente puede ser engañada, como muchas de esta manera lo han sido. De lo cual hay figura en el Éxodo (VII, 11, 22, et VIII, 7), donde se dice que todas las señales que hacía Moisen verdaderas, hacían los magos de Faraón aparentes. Que si él sacaba ranas, también ellos las sacaban; si él volvía el agua en sangre, ellos también la volvían. Y no sólo en este género de visiones corporales imita, sino también en las espirituales comunicaciones, que son por medio del ángel, alcanzándolas á ver, como decimos (porque como dijo Job, *Omne sublime videt*) (Cap. XLI, 25), imita y se entremete. Aunque en éstas, como son sin forma y figura (porque de razón del espíritu es no tenerla) no las puede imitar y formar como las otras que debajo de alguna especie ó figura se representan. Y así para impugnarla, al mismo modo que el alma es visitada, represéntala su temeroso espíritu, *para impugnar y destruir espiritual con espiritual. Cuando esto acaece así al tiempo que el ángel bueno va á comunicar al alma la espiritual contemplación, no puede el alma ponerse tan presto en lo escondido y celado de la contemplación, que no sea notada del demonio y la alcance de vista con algún* horror y turbación espiritual (1), á veces harto penosa para el alma. Y entonces algunas veces se puede el alma despedir presto, sin que haya lugar de hacer en ella impresión el dicho horror del espíritu malo: y se recoge dentro de sí favorecida para esto de la eficaz merced espiritual que el ángel bueno entonces le hace.

Otras veces *prevalece el demonio y comprehende al alma la turba-*

escritores, para concordar esta sentencia con la común, la hayan dado diversas explicaciones, el Padre Diego Alvarez, Dominicano, sin necesidad de recurrir á vanos efugios, ha defendido á la Mística Doctora probando que su opinión ha sido enseñada por muchos Santos Padres: ***asserta est à multis Sanctis Patribus.*** (Meynard, O. P., ***La vida espiritual,*** tomo 2.º, pág. 508; Marcial de San Juan Bautista; ***Biblioteca Carmelitana,*** pág. 396).

Todo esto demuestra cuánta razón tiene San Juan de la Cruz para afirmar que Cristo en persona casi nunca aparece.

(1) a.

ción y horror, lo cual es al alma de mayor pena que ningún tormento de esta vida le podía ser, *porque como esta horrenda comunicación va de espíritu á espíritu algo desnuda y claramente de todo lo que es cuerpo, es penosa sobre todo sentido. Y dura esto algún tanto en el espíritu, no mucho, porque saldría de las carnes con la vehemente comunicación del otro espíritu* (1). *Después queda la memoria, que aquí* basta para dar gran pena. Todo esto que aquí habemos dicho pasa en el alma pasivamente, sin ser ella parte en hacer ni deshacer acerca de ello. Pero es aquí de saber, que cuando *el ángel bueno* permite al demonio esta *ventaja de alcanzar* al alma con este espiritual horror, hácelo para purificarla y disponerla con esta vigilia espiritual para alguna gran fiesta y merced espiritual que la quiere hacer el que nunca mortifica sino para dar vida, ni humilla sino para ensalzar. Lo cual acaece de allí á poco; que el alma, conforme á la purgación tenebrosa y horrible que padeció, goza de admirable y sabrosa contemplación espiritual, á veces tan subida, que no hay lenguaje para ella. *Pero sutilizóle mucho el espíritu para poder recibir este bien, el antecedente horror del espíritu malo; porque estas visiones espirituales más son de la otra vida que de ésta, y cuando se ve una, dispone para otra* (2).

Lo dicho se entiende acerca de cuando Dios visita al alma por medio del ángel bueno, en lo cual no va ella (según se ha dicho) totalmente tan á oscuras y en celada, que no le alcance algo el enemigo. Pero cuando Dios por sí mismo la visita, entonces se verifica el dicho verso; porque totalmente á oscuras y en celada del enemigo recibe las mercedes espirituales de Dios. La causa es porque como Su Majestad mora sustancialmente en el alma, donde ni el ángel ni demonio puede llegar á entender lo que pasa, no puede conocer las íntimas y secretas comunicaciones que entre ella y Dios allí pasan.

(1) a.

(2) a. Este parrafillo tiene alguna falta de conexión con lo que antecede. Sospechamos que faltan palabras; las cuales no hemos podido hallar ni en los manuscritos ni en la copia de trozos inéditos de los escritos del Santo que nos dejó Fray Andrés de la Encarnación. Notamos también mucha incoherencia entre las dos partes de que consta.

Estas, por cuanto las hace el Señor por sí mismo, totalmente son Divinas y soberanas, porque todos son toques sustanciales de Divina unión entre el alma y Dios; en uno de los cuales, por ser éste el más alto grado de oración que hay, recibe el alma mayor bien que en todo el resto. Porque estos son los toques que ella le entró pidiendo en los Cantares, diciendo: *Osculetur me osculo oris sui.* (Cap. I, 1). Que por ser cosa que tan á lo junto pasa con Dios, donde el alma con tantas ansias codicia llegar, estima y codicia un toque de esta Divinidad más que todas las demás mercedes que Dios le hace. Por lo cual, después que en los Cantares le había hecho muchas, que ella allí le había cantado, no hallándose satisfecha, pidiéndole estos toques Divinos, dice: *Quis mihi det te fratrem meum sugentem ubera matris meæ, ut inveniam te foris, et deosculer te, et jam me nemo despiciat?* ¿Quién te me dará, hermano mío, que te hallase yo sola afuera mamando los peehos de mi madre, para que con la boca de mi alma te besase, y así no me despreciase ni se me atreviese ninguno? (Cant. VIII, 1). Dando por esto á entender que fuese la comunicación que Dios le hiciese por sí sólo, como vamos diciendo, afuera y á oscuras de todas las criaturas, porque esto quiere decir: «Sola y afuera mamando», esto es, *enjugando y apagando los pechos de los apetitos y afecciones de* la parte sensitiva. Lo cual es cuando ya con libertad de espíritu, sin que la parte sensitiva alcance á impedirlo, ni el demonio por medio de ella á contradecirlo, goza el alma en sabor y paz íntima estos bienes. Que entonces no se le atrevería el demonio, porque no lo alcanzaría, ni podría llegar á entender estos Divinos toques en la *sustancia del alma de la amorosa sustancia de Dios.* A este bien ninguno llega sino es por íntima purgación y desnudez y escondrijo espiritual de todo lo que es criatura. Lo cual es á oscuras, *como largamente habemos dicho atrás y decimos acerca de este verso.*

En celada y escondido, como ahora habemos dicho, se va confirmando el alma en la unión con Dios por amor, y por eso lo canta ella en el dicho verso, diciendo: «A oscuras y en celada.»

Cuando acaece que aquellas mercedes se le hacen al alma en celada, que es sólo, como habemos dicho, en espíritu, suele en algunas

de ellas el alma verse sin saber cómo es aquello, tan apartada y alejada según la parte superior de la porción inferior y sensitiva, que conoce en sí dos partes tan distintas entre sí, que le parece no tiene que ver la una con la otra, pareciéndole que está muy remota y apartada de la una. Y á la verdad, en cierta manera así lo está; porque según la operación que entonces obra, que es toda espiritual, no comunica en la parte sensitiva. De esta suerte se va haciendo el alma toda espiritual; y en este escondrijo de contemplación unitiva se le acaban por sus términos de quitar las pasiones y apetitos espirituales en mucho grado. Y así, hablando de la porción superior del alma, dice luego en este último verso:

Estando ya mi casa sosegada.

(Capítulo XXIV)

ACÁBASE DE EXPLICAR LA SEGUNDA CANCIÓN

Lo cual es tanto como decir, estando la porción superior de mi alma ya también como la inferior sosegada según sus apetitos y potencias, salí á la Divina unión de amor de Dios.

Por cuanto de dos maneras por medio de aquella guerra de la oscura noche (como queda dicho), es combatida y purgada el alma, conviene á saber, según la parte sensitiva y la espiritual con sus sentidos, potencias y pasiones, también de dos maneras, conviene á saber, según estas dos partes sensitiva y espiritual, con todas sus potencias y apetitos, viene el alma á conseguir paz y sosiego. Que por eso (como también queda dicho), repite dos veces este verso, conviene á saber, en esta Canción y la pasada, por razón de estas dos porciones del alma, espiritual y sensitiva; las cuales, para poder ellas salir á la Divina unión de amor, conviene que estén primero reformadas, ordenadas y quietas acerca de lo sensitivo y espiritual conforme al modo del estado de la inocencia que había en Adán, no

obstante que no queda libre del todo de las tentaciones de la parte inferior. Y así este verso, que en la primera canción se entendió del sosiego de la parte inferior y sensitiva, en esta segunda se entiende particularmente de la superior y espiritual, que por eso le ha repetido dos veces.

Este sosiego y quietud de esta casa espiritual viene á conseguir el alma, habitual y perfectamente (según esta condición de vida sufre), por medio de los actos, como sustanciales, de Divina unión que acabamos de decir, que en celada y escondido de la turbación del demonio, y de los sentidos y pasiones ha ido recibiendo de la Divinidad, en que el alma se ha ido, como digo, purificando, sosegando y fortaleciendo, y haciéndose estable para poder de asiento recibir la dicha unión, que es el desposorio divino entre el alma y el Hijo de Dios. El cual, luego que estas dos casas del alma se acaban de sosegar y fortalecer en uno con todos sus domésticos de potencias y apetitos, poniéndolas en sueño y silencio acerca de todas las cosas de arriba y de abajo, inmediatamente esta Divina Sabiduría se une en el alma con un nuevo nudo de posesión de amor, y se cumple como ella lo dice en el libro de la Sabiduría, diciendo: *Dùm quietum silentium contineret omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus de cœlo à regalibus sedibus prosilivit* (Cap. XVIII, 14). Lo mismo da á entender la Esposa en los Cantares (III, 4), diciendo, que después que pasó de los que la desnudaron el manto de noche y la llagaron, halló al que deseaba su alma. No se puede venir á esta unión sin gran pureza, y esta pureza no se alcanza sin gran desnudez de toda cosa criada y viva mortificación. Lo cual es significado por el desnudar el manto á la Esposa y llagarla de noche en la busca y pretensión del Esposo; porque el nuevo manto que pretendía del desposorio, no se le podía vestir sin desnudar el viejo. Por tanto, el que rehusare salir en la noche ya dicha á buscar al Amado, y ser desnudado de su voluntad, y ser mortificado, sino que en su lecho y acomodamiento le busca, como hacía la Esposa, no llegará á hallarle, como esta alma dice de sí que lo halló, saliendo á oscuras y con ansias de amor.

CANCIÓN TERCERA

(Capítulo XXV)

En la noche dichosa
En secreto, que nadie me veía,
Ni yo miraba cosa,
Sin otra luz y guía,
Sino la que en el corazón ardía.

DECLARACIÓN

Continuando todavía el alma la metáfora y semejanza de la noche temporal en esta suya espiritual, va todavía cantando y engrandeciendo las buenas propiedades que hay en ella, y que por medio de ella halló y llevó, para que breve y seguramente consiguiese su deseado fin, de las cuales pone aquí tres.

La primera, dice, es que en esta dichosa noche de contemplación, lleva Dios al alma por tan solitario y secreto modo de contemplación y tan remoto y ajeno del sentido, que cosa ninguna ni perteneciente á él, ni toque de criatura alcanza á llegarle al alma, de manera que la estorbase y detuviese en el camino de la unión de amor.

La segunda propiedad que dice, es por causa de las tinieblas espirituales de esta noche, en que todas las potencias de la parte superior del alma están á oscuras; no mirando el alma ni pudiendo mirar en nada, no se detiene en nada fuera de Dios para ir á él; por cuanto va libre de los obstáculos de formas y figuras, y de las aprehensiones naturales, que son las que suelen empachar al alma para no se unir siempre con Dios.

La tercera es, que aunque (1) no va arrimada á alguna particular luz interior del entendimiento, ni á alguna guía exterior, para recibir

(1) El sentido de este párrafo queda incompleto. Sospechamos que quizá escribiría el Santo: «La tercera es, que *aquí*, etc.»

satisfacción de ella en este alto camino, teniéndola privada de todo esto estas oscuras tinieblas; porque el amor solo que en este tiempo arde, solicitando el corazón por el Amado, es el que mueve y guía al alma entonces, y la hace volar á su Dios por el camino de la soledad, sin ella saber cómo ni en qué manera.

Síguese el verso:

En la noche dichosa.

NOTA. Tan incompleto como se ve poseemos este interesante libro de la *Noche oscura*. Seis de las ocho canciones que contiene quedan sin interpretar, pues se corta la declaración al empezar á exponer los versos de la estancia tercera. Esta lamentable pérdida se suple, en parte, en el *Cántico,* puesto que en varias de sus estrofas se trata de los efectos de la iluminación espiritual y unión de amor con Dios, materia de las canciones cuya declaración hemos perdido. Digo que se suple sólo en parte y no en todo, por dos motivos: 1.º Porque la letra de unas y otras canciones es diversa, no obstante que exista cierta semejanza de conceptos, especialmente entre la canción octava de la *Noche* y la veintidós del *Cántico*: y 2.º Porque siendo verdad que los dichos de amor están preñados de infinitas significaciones, es de creer que las canciones de la *Noche oscura* no las expondría el Místico Doctor en el mismo sentido que aquellas del *Cántico* con que tienen alguna semejanza. Hemos perdido, por tanto, un tesoro inapreciable de conceptos místicos.

FIN DE LA NOCHE OSCURA

Cántico Espiritual

por el

Místico Doctor San Juan de la Cruz.



Mil gracias derramando
Pasó por estos sotos con presura.

Introducción al Cántico Espiritual.

I

Análisis de este Libro.

LLEGAMOS á tratar de la obra más hermosa y perfecta bajo el punto de vista literario del Místico Doctor, *el Cántico espiritual.* La mayor parte de este divino *Epitalamio* la compuso, según se dijo en otro lugar (1), entre las lobregueces del estrecho calabozo de Toledo, el cual, en expresión de Fray Jerónimo de San José, fué para el Santo claro y anchuroso Parnaso de divinas Musas (2). Las ocho últimas canciones las escribió algún tiempo después hallándose de Rector en el Colegio de Baeza (3), y aquella que empieza *Descubre tu presencia* la compuso más tarde en el Convento de Granada. En cuanto á los comentarios á dichas Canciones, algunos hizo en Beas, respondiendo á preguntas de las religiosas de aquel monasterio, según afirma la Madre Magdalena del Espíritu Santo (4), y los restantes en la Ciudad de Granada.

En esta obra no se concreta el Santo Padre á tratar un punto de

(1) Tomo, I pág. 24.

(2) *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* pág. 297.

(3) Adviértase que según la primera redacción del *Cántico,* la estancia, *Oh Ninfas de Judea,* que es hasta donde escribió el Santo en la cárcel (véase el tomo I, pág. 24), es la 31; según la redacción segunda, hecha en Granada, es la 18. Ténganse en cuenta estos interesantes datos, y se evitarán equivocaciones.

(4) Véase el tomo I, pág. 24. Esta noticia la confirma y amplía el Padre Angel Manrique, General de la Orden de San Bernardo, el cual, hablando de la Venerable Madre Ana de Jesús, escribe lo siguiente: «A instancia suya escribió en el Calvario gran parte de la explicación de sus Canciones, *de la 17 hasta la 27,* como después en Granada las demás.» (Vida de la Venerable Ana de Jesús, discípula y compañera de la Santa Madre Teresa de Jesús, lib. III, cap. VIII.) Nótese para disipar una aparente contradicción entre el dicho de la citada religiosa y lo que escribe este sujeto, que el Santo acudía á confesar á las Carmelitas de Beas desde el Convento del Calvario.



Mil gracias derramando
Pasó por estos sotos con presura.

Introducción al Cántico Espiritual.

I

Análisis de este Libro.

LLEGAMOS á tratar de la obra más hermosa y perfecta bajo el punto de vista literario del Místico Doctor, *el Cántico espiritual*. La mayor parte de este divino *Epitalamio* la compuso, según se dijo en otro lugar (1), entre las lobregueces del estrecho calabozo de Toledo, el cual, en expresión de Fray Jerónimo de San José, fué para el Santo claro y anchuroso Parnaso de divinas Musas (2). Las ocho últimas canciones las escribió algún tiempo después hallándose de Rector en el Colegio de Baeza (3), y aquella que empieza *Descubre tu presencia* la compuso más tarde en el Convento de Granada. En cuanto á los comentarios á dichas Canciones, algunos hizo en Beas, respondiendo á preguntas de las religiosas de aquel monasterio, según afirma la Madre Magdalena del Espíritu Santo (4), y los restantes en la Ciudad de Granada.

En esta obra no se concreta el Santo Padre á tratar un punto de

(1) Tomo, I pág. 24.

(2) *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, pág. 297.

(3) Adviértase que según la primera redacción del *Cántico*, la estancia, *Oh Ninfas de Judea*, que es hasta donde escribió el Santo en la cárcel (véase el tomo I, pág. 24), es la 31; según la redacción segunda, hecha en Granada, es la 18. Ténganse en cuenta estos interesantes datos, y se evitarán equivocaciones.

(4) Véase el tomo I, pág. 24. Esta noticia la confirma y amplía el Padre Angel Manrique, General de la Orden de San Bernardo, el cual, hablando de la Venerable Madre Ana de Jesús, escribe lo siguiente: «A instancia suya escribió en el Calvario gran parte de la explicación de sus Canciones, *de la 17 hasta la 27*, como después en Granada las demás.» (Vida de la Venerable Ana de Jesús, discípula y compañera de la Santa Madre Teresa de Jesús, lib. III, cap. VIII.) Nótese para disipar una aparente contradicción entre el dicho de la citada religiosa y lo que escribe este sujeto, que el Santo acudía á confesar á las Carmelitas de Beas desde el Convento del Calvario.

la vida espiritual, sino que estudia todos los estados del alma, aun aquel dichoso (que sólo en verdad merece el nombre de tal) en que el amor se consuma y el corazón se confirma en el bien para que jamás padezca mudanzas, el estado beatífico.

Puédese, por tanto, dividir en cuatro partes, según el orden siguiente: de la canción 1.ª á la 12 trata de la vía purgativa (1); de la 13 á la 21 de la vía iluminativa (2); de la 22 á la 35 de la vía unitiva; y de la 36 hasta el fin del estado beatífico (3).

El sistema que en ella expone su Venerable autor, en nada difiere del que ha expuesto en los tratados anteriores; el método con que lo hace sí; porque aquí se concreta á escribir unos Comentarios al Cántico, los cuales ni son tan latos, ni tan filosóficos, ni tienen tampoco un carácter tan práctico como los que hizo á las canciones de la *Subida* y *Noche oscura*.

De la doctrina que en este tratado se contiene nos dará una ligera idea el resumen que á continuación ponemos, que es como sigue. Cayendo el alma en cuenta de la brevedad de la vida y de lo mudable y aparente de sus contentamientos, y conociendo, por otra parte, lo muy obligada que está á amar á Dios, por ser él quien sólo puede satisfacer sus deseos de felicidad y por los grandes beneficios de que la ha colmado, se determina á dar de mano al amor de todo lo criado y poner su corazón solamente en Jesucristo (Canc. 1). Sintiéndose, pues, herida del amor de él y ardiendo en vivas ansias de poseerle, para recabar la gracia de que se entregue todo á ella, envíale á decir, por medio de los mensajeros celestiales, que está enferma y muere de amor (Canc. 2). Mas conociendo que esto no basta, sino que si ha de venir á poseer á su Amado es necesario que ella misma le busque, se determina á hacerlo é ir en pos de sus huellas. Sale, pues, en busca de sus *amores* por los altos montes de las virtudes y las riberas de la mortificación y humildad, no parándose á coger las flores de los deleites, y sin temer las amenazas de sus fieros enemigos, mundo,

(1) Esta parte se puede subdividir en dos conforme la indicación que hace el Santo en la estrofa 22; de la 1.ª hasta la 4 inclusive, se ejercita el alma en los trabajos y amarguras de la mortificación, y en la meditación de las cosas espirituales; desde la 5 entra ya en la contemplación. (Véase la canción 22.)

(2) El Santo extiende más que otros autores los términos de la vía iluminativa, incluyendo en ella el *desposorio espiritual*, según lo da á entender por las siguientes palabras: «Las (canciones) de más adelante, dice, tratan de los aprovechados, donde se hace el desposorio espiritual, y *esta es la vía iluminativa*». *(Argumento del Cántico.)* De esto inferimos con un autor de nuestros días, que para San Juan de la Cruz las palabras, *vía purgativa, vía iluminativa* y *vía unitiva*, no tienen igual significado que para otros escritores. (Véase el P. Poulain, *Des graces d'oraison*, pág. 612 de la edición de 1909.

(3) Véase el Argumento de la Obra.

demonio y carne (Canc. 3). Revestida ya de fortaleza para ir sin desfallecer en seguimiento de su Esposo, y dados los primeros pasos por el camino del conocimiento propio (que es el fundamento de la vida espiritual) empieza á caminar por la senda de la contemplación de las criaturas, para del conocimiento de ellas subir al del Criador. Pregúntalas por su Amado, y le dan por respuesta que ha pasado por ellas dejando impresa su indeleble huella en las innumerables y varias gracias de que las ha revestido (Canc. 4 y 5). Esta más clara noticia de las perfecciones de su Esposo llaga más y más su corazón, y crecen de tal manera las ansias por verle, que se vuelve á él y encarecidamente le pide que no se le muestre ya más por entre los celajes de las criaturas irracionales, sino que la descubra claramente su agraciado rostro; y que no sean ellas las que le den noticia de sus perfecciones divinas, sino que él mismo se las comunique, porque las cosas criadas no saben decirle lo que ella desea, que es conocerle como es en sí (Canc. 6). Esta herida de amor se agrava más con las altas noticias que le comunican de su Amado las criaturas racionales (Canc. 7). Pero como ve que todavía no se cumplen sus deseos y siente estarse muriendo de amor, queréllase con su misma vida de que no se acabe de morir, á pesar de traspasarla el Amado el corazón con agudas flechas, que tal son para ella las altas noticias que de sí por medio de las susodichas criaturas le comunica (Canc. 8). Por eso vuélvese á su Amado Esposo, y se queja amorosamente de que habiendo sido él quien llagó su corazón, no le sane, y que habiéndole robado, no le tome para sí (Canc. 9). Y para moverle más, le representa que sólo él puede poner término á las ansias y fatigas que padece por verle, y que sus ojos y corazón no hallan descanso en otra cosa (Canc. 10). Responde el Amado á estos requerimientos de la esposa mostrándole algunos profundos visos de su Divinidad y hermosura, con que aumenta en su corazón el deseo de conocerle, llevada del cual le torna á suplicar que se le descubra á las claras, porque sólo de este modo puede curarla de la dolencia de amor que padece (Canc. 11). Y pide también á la fuente cristalina de la fe que refleje con claridad en sus puras hondas los ojos que tanto desea y que tiene en sus entrañas dibujados. Responde el Amado á tan ardientes ansias descubriéndola algunos rayos de su grandeza y Divinidad, y esto con tanta viveza, que la hace salir de sí y volar hacia Él con grande ímpetu, y en ese alto vuelo se verifica la unión que llaman los místicos *Desposorio espiritual* (Canc. 13).

Llegada á tan alta y sublime perfección, si bien los incendios de

la vida espiritual, sino que estudia todos los estados del alma, aun aquel dichoso (que sólo en verdad merece el nombre de tal) en que el amor se consuma y el corazón se confirma en el bien para que jamás padezca mudanzas, el estado beatífico.

Puédese, por tanto, dividir en cuatro partes, según el orden siguiente: de la canción 1.ª á la 12 trata de la vía purgativa (1); de la 13 á la 21 de la vía iluminativa (2); de la 22 á la 35 de la vía unitiva; y de la 36 hasta el fin del estado beatífico (3).

El sistema que en ella expone su Venerable autor, en nada difiere del que ha expuesto en los tratados anteriores; el método con que lo hace sí; porque aquí se concreta á escribir unos Comentarios al Cántico, los cuales ni son tan latos, ni tan filosóficos, ni tienen tampoco un carácter tan práctico como los que hizo á las canciones de la *Subida* y *Noche oscura*.

De la doctrina que en este tratado se contiene nos dará una ligera idea el resumen que á continuación ponemos, que es como sigue. Cayendo el alma en cuenta de la brevedad de la vida y de lo mudable y aparente de sus contentamientos, y conociendo, por otra parte, lo muy obligada que está á amar á Dios, por ser él quien sólo puede satisfacer sus deseos de felicidad y por los grandes beneficios de que la ha colmado, se determina á dar de mano al amor de todo lo criado y poner su corazón solamente en Jesucristo (Canc. 1). Sintiéndose, pues, herida del amor de él y ardiendo en vivas ansias de poseerle, para recabar la gracia de que se entregue todo á ella, envíale á decir, por medio de los mensajeros celestiales, que está enferma y muere de amor (Canc. 2). Mas conociendo que esto no basta, sino que si ha de venir á poseer á su Amado es necesario que ella misma le busque, se determina á hacerlo é ir en pos de sus huellas. Sale, pues, en busca de sus *amores* por los altos montes de las virtudes y las riberas de la mortificación y humildad, no parándose á coger las flores de los deleites, y sin temer las amenazas de sus fieros enemigos, mundo,

(1) Esta parte se puede subdividir en dos conforme la indicación que hace el Santo en la estrofa 22; de la 1.ª hasta la 4 inclusive, se ejercita el alma en los trabajos y amarguras de la mortificación, y en la meditación de las cosas espirituales; desde la 5 entra ya en la contemplación. (Véase la canción 22.)

(2) El Santo extiende más que otros autores los términos de la vía iluminativa, incluyendo en ella el *desposorio espiritual*, según lo da á entender por las siguientes palabras: «Las (canciones) de más adelante, dice, tratan de los aprovechados, donde se hace el desposorio espiritual, y *esta es la vía iluminativa*». *(Argumento del Cántico.)* De esto inferimos con un autor de nuestros días, que para San Juan de la Cruz las palabras, *vía purgativa, vía iluminativa* y *vía unitiva*, no tienen igual significado que para otros escritores. (Véase el P. Poulain, *Des graces d'oraison*, pág. 612 de la edición de 1909.

(3) Véase el Argumento de la Obra.

demonio y carne (Canc. 3). Revestida ya de fortaleza para ir sin desfallecer en seguimiento de su Esposo, y dados los primeros pasos por el camino del conocimiento propio (que es el fundamento de la vida espiritual) empieza á caminar por la senda de la contemplación de las criaturas, para del conocimiento de ellas subir al del Criador. Pregúntalas por su Amado, y le dan por respuesta que ha pasado por ellas dejando impresa su indeleble huella en las innumerables y varias gracias de que las ha revestido (Canc. 4 y 5). Esta más clara noticia de las perfecciones de su Esposo llaga más y más su corazón, y crecen de tal manera las ansias por verle, que se vuelve á él y encarecidamente le pide que no se le muestre ya más por entre los celajes de las criaturas irracionales, sino que la descubra claramente su agraciado rostro; y que no sean ellas las que le den noticia de sus perfecciones divinas, sino que él mismo se las comunique, porque las cosas criadas no saben decirle lo que ella desea, que es conocerle como es en sí (Canc. 6). Esta herida de amor se agrava más con las altas noticias que le comunican de su Amado las criaturas racionales (Canc. 7). Pero como ve que todavía no se cumplen sus deseos y siente estarse muriendo de amor, queréllase con su misma vida de que no se acabe de morir, á pesar de traspasarla el Amado el corazón con agudas flechas, que tal son para ella las altas noticias que de sí por medio de las susodichas criaturas le comunica (Canc. 8). Por eso vuélvese á su Amado Esposo, y se queja amorosamente de que habiendo sido él quien llagó su corazón, no le sane, y que habiéndole robado, no le tome para sí (Canc. 9). Y para moverle más, le representa que sólo él puede poner término á las ansias y fatigas que padece por verle, y que sus ojos y corazón no hallan descanso en otra cosa (Canc. 10). Responde el Amado á estos requerimientos de la esposa mostrándole algunos profundos visos de su Divinidad y hermosura, con que aumenta en su corazón el deseo de conocerle, llevada del cual le torna á suplicar que se le descubra á las claras, porque sólo de este modo puede curarla de la dolencia de amor que padece (Canc. 11). Y pide también á la fuente cristalina de la fe que refleje con claridad en sus puras hondas los ojos que tanto desea y que tiene en sus entrañas dibujados. Responde el Amado á tan ardientes ansias descubriéndola algunos rayos de su grandeza y Divinidad, y esto con tanta viveza, que la hace salir de sí y volar hacia Él con grande ímpetu, y en ese alto vuelo se verifica la unión que llaman los místicos *Desposorio espiritual* (Canc. 13).

Llegada á tan alta y sublime perfección, si bien los incendios de

amor siguen creciendo, acábansele las ansias vehementes y querellas que antes tenía, y comienza á disfrutar de un estado de paz, deleite y suavidad de amor, en el cual se ocupa en contar y cantar las grandezas de su Esposo y los bienes sin cuento que en la unión con él siente y goza; y empléase también en practicar fervorosos actos de virtudes, que le ofrece como bellísima corona de frescas rosas (Canc. 14, 15 y 16). Y para que nada perturbe ni estorbe esta amorosa comunicación, suplica á los ángeles impidan llegar á ella sus enemigos; manda cesar al *cierzo muerto* de la sequedad espiritual que marchita las flores de las virtudes; soplar al *austro amoroso* que las hace germinar y esparcir su delicado aroma, á fin de que el Amado en ellas se deleite y se recree; y demanda á las *Ninfas de Judea*, que son las potencias de la porción inferior, que cesen en sus inquietas operaciones, en tanto que el Espíritu divino se le está comunicando suavísimamente (Canc. 17 y 18). Ahuyentados sus enemigos y puestas en paz sus potencias, entrégase libremente al ejercicio del amor; y como quiera que éste tienda siempre á estrechar más y más el lazo de unión entre los amantes, la impulsa y da confianza para pedir al Esposo que, procediendo adelante en sus bondades, se le comunique más en lo interior y escondido de su alma, poniéndole delante para moverle las grandes virtudes de que se ha dignado adornarla y enriquecerla. Satisface el Amado sus deseos haciéndola dos señaladas mercedes: la primera consiste en revestirla de una muy grande fortaleza y acabarla de purificar, y la segunda, en admitirla al purísimo tálamo de otra unión más subida, que en Mística Teología se llama *Matrimonio espiritual* (Canc. 19, 20, 21 y 22).

En esos místicos abrazos la colma de inefables bienes, carismas y gracias. Allí la unge con el bálsamo suavísimo y olorosísimo del Divino Espíritu; la entra en la bodega del amor; la da á beber en abundancia el dulcísimo y embriagador vino de la caridad; la comunica ciencia muy sabrosa y la descubre misterios secretísimos (Canc. 25, 26 y 27). Ella, en retorno de tan señalados favores, muere enteramente al mundo por amor del Esposo, se desnuda hasta de las más pequeñas imperfecciones, se entrega toda á Él, sin reservar para sí el más leve afecto, y le ofrece como gracioso don una guirnalda, formada con flores de las más hermosas y excelentes virtudes, entrelazadas y sujetas con el primoroso lazo de la caridad (Canc. 28, 27 y 30). Estas grandezas de que se conoce adornada no se las atribuye á sí propia, sino todas al Amado, que se dignó poner los ojos en ella,

á pesar de su fealdad, y con su mirada imprimió en su alma gracia y hermosura; la cual hermosura, deseando ella acrecentar, le ruega que vuelva á mirarla amorosamente (Canc. 32 y 33). Así lo hace el Esposo, y se regracia y complace con su Amada, diciendo y cantando mil loores de las virtudes, bellezas y gracias que la adornan.

Tantas y tan singulares muestras de amor son para el alma otras tantas prendas de que la unión que tiene con el Amado se ha de continuar á través de la eternidad. Por eso, como quien tiene de ello una muy cierta esperanza, se goza en hablarle de aquellos bienes inefables que en el cielo la comunicará, los cuales describe con sublimes pinceladas, y explica con sin igual profundidad teológica, desde el conocimiento esencial de la Divinidad hasta los deleites espirituales que, fluyendo de la esencia del alma, se comunicarán á la porción inferior inundándola en gloria. (Ultimas canciones.)

Tal es en ligerísimo resumen la materia y desarrollo de este Libro. Sus bellezas literarias no son para escritas en corto espacio. Bastará decir con Menéndez y Pelayo que el espíritu de Dios ha pasado por sus páginas *santificándolo y hermoseándolo todo* (1), y con Fray Jerónimo de San José, que *todo en este Tratado es divino* (2).

Por lo que toca á su estilo, nos permitiremos copiar el juicio que hizo el sabio Canónigo Lectoral de Jaén, D. Manuel Muñoz y Garnica, el cual está concebido en estos términos: «El estilo, dice, de *San Juan de la Cruz* corresponde á la sublimidad del asunto. Su lenguaje, enriquecido con hermosísimas figuras, es propio de los ángeles y de las almas santas más adelantadas y perfectas en el camino de la virtud y en la práctica de la oración. Sin asentar su planta en la tierra, baja de los cielos, donde se queda cimbrando y despidiendo sonidos dulcísimos su dulce lira, y pelea por acercarse á nosotros y darnos la explicación de lo que ha dicho, la clave de su cantar incomprensible..... La suavidad y la incorrección van creciendo á medida que el alma sube, que el ángel vuela, que el Santo se pierde en el seno de Dios» (3). Hasta aquí este eminente literato, á cuyas consideraciones añadiremos una observación propia acerca de otra excelencia de estilo de este escrito, en la que apenas se ha reparado. Es ésta la facilidad y soltura con que en todo él corre la pluma del Santo. Parece que le vienen á pedir de boca las palabras, las metáforas, las imágenes y las comparaciones, para encerrar sus

(1) *Discurso de entrada en la Real Academia de la lengua.*
(2) *Historia del V. P. Fray Juan de la Cruz*, lib. III, cap. 13.
(3) *Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz*, pág. 372.

altísimos conceptos místicos en el estrecho círculo de sus Canciones. Otro tanto acaece cuando quiere explicarlas, pues lo hace sin la menor dificultad ni embarazo y con suma rapidez. Conoce perfectamente el significado de las voces y locuciones castellanas, las cualidades de las cosas, las propiedades de los animales, las costumbres de la vida, los arcanos de las Sagradas Escrituras, los principios de la sana filosofía, y de todo se vale para exponer de una manera que maravilla las misteriosas comunicaciones de Dios con las almas. Por esto se ha dicho con mucha razón que no se puede dudar que el Espíritu Santo regía y gobernaba su pluma (1).

II

Los dos Cánticos.

Hasta la hora presente se ha creído, tanto en España como en las naciones extranjeras, que el *Cántico espiritual* se publicó sumamente mutilado en todas las ediciones que precedieron á la de Sevilla, hecha en 1703. Sobrados motivos se han tenido para creerlo así, pues que efectivamente, en la edición referida se encuentran muchísimos párrafos que echamos de menos en todas las anteriores. A pesar de ésto, no es la realidad de los hechos tal como á primera vista se nos presentan; sino que, por el contrario, dicho Tratado se ha impreso íntegro, tanto en una como en otras ediciones, aunque no con toda la corrección que fuera de desear. La solución de este enigma está en que San Juan de la Cruz le escribió dos veces, y en que unas impresiones se han hecho conforme la redacción primitiva, y otras se han ajustado á la segunda. Esta interesante noticia ya la insinuamos en otra parte (tomo I, pág. XXIV); mas como quiera que sea de gran importancia, no podemos contentarnos con aquellas ligeras indicaciones, sino que debemos exponer los hechos con toda la claridad posible, fundando nuestra aseveración en razones sólidas y documentos dignos de todo crédito. Así lo vamos á hacer; pero antes, á á fin de proceder con método, se pondrá de manifiesto la notable diferencia que tiene un *Cántico espiritual* respecto del otro, para que

(1) Menéndez y Pelayo, obra citada.

así se cercioren nuestros lectores de cómo son dos obras distintas casi por completo.

Entrando en el examen de este punto, notamos que difieren los dos escritos principalmente en cuatro cosas: 1.ª El Cántico primitivo tiene 39 canciones y el segundo consta de 40 (1). 2.ª El orden que tienen en aquél, es muy distinto del que tienen en éste (2). 3.ª En el de la segunda escritura, cada estrofa va precedida, por lo general, de su Anotación, lo cual falta en el de la primera, si se exceptúan la estancia 13 y 14. Y 4.ª Se encuentran en el segundo Cántico muchos párrafos que se desean en el primero.

Estas diferencias tan notables (las cuales se advierten lo mismo en los manuscritos que en las ediciones), dan á cada redacción del Cántico una fisonomía propia y casi enteramente distinta de la del otro.

Que tales discrepancias no provengan de mera falta de cuidado y fidelidad por parte de los amanuenses, es cosa que no necesita demostración. Tampoco se pueden explicar, diciendo que el Cántico primero es quizá un compendio que hizo algún copista de la obra del Místico Doctor. Para echar por tierra esta hipótesis infundada, nos basta presentar el manuscrito de las Carmelitas Descalzas de

(1) Varias ediciones tanto españolas como de otros reinos, á pesar de seguir el Cántico primero, ponen 40 Canciones: la causa de esto luego se dirá.

(2) Puede verse esto fácilmente por el cuadro comparativo que se pone á continuación. Advertimos que no ponemos las diez primeras estrofas porque se corresponden en los dos escritos.

Cántico de la escritura segunda.		Cántico de la escritura primera.	
Estrofa	11	Estrofa	Falta
Idem	12	Idem	11
Idem	13	Idem	12
Idem	14	Idem	13
Idem	15	Idem	14
Idem	16	Idem	25
Idem	17	Idem	26
Idem	18	Idem	31
Idem	19	Idem	32
Idem	20	Idem	29
Idem	21	Idem	30
Idem	22	Idem	27
Idem	23	Idem	28
Idem	24	Idem	15
Idem	25	Idem	16
Idem	26	Idem	17
Idem	27	Idem	18
Idem	28	Idem	19
Idem	29	Idem	20
Idem	30	Idem	21
Idem	31	Idem	22
Idem	32	Idem	23
Idem	33	Idem	24
Idem	34	Idem	33
Idem	35	Idem	34
Idem	36	Idem	35
Idem	37	Idem	36
Idem	38	Idem	37
Idem	39	Idem	38
Idem	40	Idem	39

Sanlúcar de Barrameda, el cual, según testificación del mismo autor de estas Obras (que puede verse más adelante), es el *borrador* de su tratado, y está en un todo conforme con otros muchos códices del primer Cántico y también con la edición de Bruselas, hecha sin duda por el manuscrito que llevó á Bélgica la Venerable Ana de Jesús.

Si tal hipótesis es insostenible, igualmente lo es una contraria que pudiera hacerse, suponiendo que el Cántico más compendiado es el genuino del Santo, y el más lato obra de un discípulo suyo, que amplificara sus conceptos y diera distinta colocación á sus estrofas; porque á más de no existir ni el más leve indicio para tal suposición, consta positivamente lo contrario. En el *borrador* antes mencionado, rastreamos ya algunas de las amplificaciones que hizo su mismo autor en el segundo Cántico. Hállanse en él varias notas de letra del Santo añadidas al texto, cuyos conceptos no se encuentran en los manuscritos de la primera escritura y sí en los de la segunda. Esto prueba que el Místico Doctor, después de escrito su libro y de sacarse traslados de él, meditó nuevos pensamientos sobre el asunto y los fué apuntando en aquel manuscrito para luego explanarlos en la segunda composición que proyectaba de aquel tratado. Nueva demostración, de la verdad que defendemos, es el siguiente pasaje, tomado del verso 4.º de la canción 31, el cual dice así: «Mas cuáles y cómo sean estas tentaciones y trabajos y hasta dónde llegan al alma, para poder venir á esta fortaleza de amor en que Dios se una con el alma, en la declaración de las cuatro canciones que comienzan, *Oh llama de amor viva*, está dicho algo de ello.....» Este párrafo nadie dudará que sea original del Santo; y como quiera que no se halle en ninguno de los manuscritos del primer Cántico y se encuentre en todos los del segundo, es una prueba más de que el Reformador del Carmelo escribió dos veces su famoso tratado. ¿Se desean nuevas pruebas de nuestro aserto? Pues ahí están varios manuscritos, casi todos del siglo XVI, que son otras tantas autoridades que lo demuestran; ahí está sobre todo el códice de las Carmelitas de Jaén, que si no es el autógrafo del Santo, como hasta aquí viene creyéndose, es al menos una copia mandada sacar por él para regalarla á la Venerable Madre Ana de Jesús. Considérese por otra parte el estilo de los trozos añadidos en la segunda escritura, párese la atención en la profundidad de los conceptos que encierran, y se verá claramente que todo ello está marcado con el sello característico y personal de San Juan de la Cruz.

Me he detenido en demostrar esta verdad, no porque alguien la haya negado ó puesto siquiera en duda en más de doscientos años que há que corre impreso en varias naciones el Cántico segundo, sino para impedir que lo hagan ciertos críticos subjectivistas que juzgan *a priori* de los hechos, y que, si los viene en talante, los niegan ó ponen en tela de juicio, aunque no hayan desenvuelto ni un triste pergamino relativo á ellos.

Puesto en claro lo que principalmente pretendíamos, réstanos recoger un cabo suelto, solucionar la dificultad que arriba se tocó. La cual consiste en saber por qué causa varias ediciones ponen 40 estrofas, siendo así que están ajustadas en lo demás á los manuscritos de la primitiva redacción de este Libro. ¿Será porque el Santo lo escribió tres veces? De ninguna manera. Ya alguien sospechó que esa canción ó estrofa (introducida por vez primera en la edición de 1630) se debió tomar de los manuscritos de la segunda escritura (1). No anduvo desacertado quien tal hipótesis fingió; porque efectivamente así es la realidad. Prueba inequívoca de ello tenemos en que la explanación de dicha estrofa es en un todo idéntica á la que se halla en los manuscritos del Cántico escrito posteriormente, y en que no se ha encontrado en ninguno de los muchos códices que se han conocido y se conocen del Cántico primero (2).

(1) *Disertación* que va al frente del manuscrito del Cántico de las Carmelitas Descalzas de Loeches.

(2) Para mayor prueba y complemento de lo que hemos dicho y afirmado en este punto y el anterior, damos aquí una lista de los manuscritos de uno y otro Cántico.

Manuscritos del Cántico 1.º—Contienen el texto del primer Cántico los códices siguientes: 1.º El de las Carmelitas de Sanlúcar de Barrameda. 2.º El de las Carmelitas de Bujalance. 3.º El de las Carmelitas de Valladolid. 4.º El de las Carmelitas de Loeches. 5.º El 8.654 de la Biblioteca Nacional. 6.º El de Gayangos que se halla en dicha Biblioteca. 7.º El de las Carmelitas de Baeza (hoy 7.895 de la B. N.) y 8.º El del Sacro-Monte de Granada, del cual nos ha dado minuciosas noticias el ilustrado Sacerdote D. Manuel Medina Olmos, por lo que le estamos sumamente agradecidos.

Manuscritos del Cántico 2.º—Del Cántico de la segunda escritura se hallan los manuscritos siguientes: 1.º El de las Carmelitas Descalzas de Jaén. 2.º El de los Carmelitas de Alba de Tormes. 3.º El de los Carmelitas de Burgos. 4.º El de los Benedictinos de San Juan de la misma ciudad (6.624 de la B. N.). 5.º El de los Carmelitas Descalzos de Écija, que actualmente es el 12.411 de la B. N. 6.º El de las Carmelitas Descalzas de Baeza (9.492 de la B. N.). 7.º El 18.160 de la B. N. 8.º El códice 2.037 de la B. N., que es el comentario que de las Canciones, según las trae el Cántico 2.º, hizo el Ilmo. Sr. Antolínez, Arzobispo de Santiago.

Una y otra lista pudiéramos acrecentar con bastantes números, acudiendo á los manuscritos de Fray Andrés de la Encarnación, especialmente á sus *Memorias Historiales*. En prueba de esto basta decir que en los conventos de Religiosos y Religiosas de Loeches existían tres manuscritos de la primera escritura, además del arriba mencionado. Hemos querido poner solamente aquellos de cuya existencia nos consta, todos los cuales, excepción hecha del existente en el Sacro-Monte de Granada, hemos consultado (*).

(*) Muñoz y Garnica nos da cuenta de otro que existía en la Biblioteca del Excmo. Sr. D. Eduardo Fernández de San Román, en la ciudad de Jaén. (*Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz*, página 282.) No hemos podido averiguar su actual paradero, ni si era del primer Cántico ó del segundo.

En cuanto al hecho de haberse introducido en el Cántico primero, tiene la explicación siguiente: Encargado el célebre autor del *Genio de la historia* de editar los escritos de San Juan de la Cruz, advirtió que alguno ó algunos manuscritos del *Cántico* traían una estrofa más que otros (1) y que las ediciones que se habían publicado en Bruselas y Roma, y la transcribió con su explicación correspondiente para imprimirla con el texto primitivo de este Libro. El que después se haya publicado tanto en nuestra nación como en el extranjero, nada tiene de particular, pues todas las ediciones hechas antes de la publicación del segundo Cántico (año 1703) han seguido fielmente la referida de Fray Jerónimo.

Queda, pues, fuera de toda duda que San Juan de la Cruz escribió dos veces el Cántico espiritual y su explanación.

III

El autógrafo.

Tres manuscritos se han disputado la gloria de ser el original del *Cántico*: el de las Carmelitas Descalzas de San José de Avila, el de los Carmelitas de Segovia y el de las Religiosas del mismo Instituto de la Ciudad de Jaén. Que los dos primeros sean meros traslados, es cosa que está ya fuera de litigio; expondremos, sin embargo, los motivos por qué se los juzgaba autógrafos. No acaece así con el tercero, el cual hasta la fecha es venerado y tenido por verdadero original; por eso hablaremos de él con más detenimiento.

El manuscrito del primer monasterio de la Descalcez lo poseyeron, no se sabe desde qué tiempo, los Excmos. Sres. Duques de Béjar. Uno de ellos (cuyo nombre no se expresa en el documento de que tomamos estas noticias) se lo dejó al morir á su secretario D. Juan de Capillas; por muerte de éste vino á manos de su hijo D. Fernando

(1) Nada más natural que este escritor diera con algún manuscrito del Cántico segundo, pues existía en la Orden un número considerable de ellos. Además, prueba no sólo la posibilidad sino también el hecho, el haber visto (según se desprende de lo que dice en su Introducción á la edición referida y en la Vida del Santo, pág. 290) el Comentario que escribió el Ilustrísimo Antolínez á las Canciones del Cántico de la segunda escritura. (Véanse los códices 2.037 y 6.895 de la Biblioteca Nacional.)

Vélez de Capillas, quien lo vendió con la biblioteca de su padre á D. Alvaro de Hinojosa, Chaves de Paredes, vecino de la ciudad de Trujillo. Este señor hizo donación de él, en 1683, á una hermana suya, Carmelita Descalza en el susodicho convento, llamada Antonia de Cristo, imponiendo á la Comunidad, entre otras obligaciones, la de que nunca, ni por ninguna causa, pudiera enajenarle. Dióle en calidad de autógrafo, añadiendo en su escritura de *donación* que tenía *«entendido que de su aplicación por intercesión del Santo, Nuestro Señor había sido servido manifestar algunos milagros.»* Estos son los primeros motivos por qué las religiosas le creyeron original.

Corriendo los tiempos, los Definidores generales de la Reforma, hallándose en Avila el año 1754, pidieron á dos Notarios, llamados Marcos Delgado, Capellán mayor de la Iglesia Catedral, y Manuel Muñoz, Archivero del Cabildo, dieran su parecer sobre el tal manuscrito, presentándoles para el efecto una carta y una firma autógrafas del Místico Doctor, con cuyos documentos le confrontaron. El dictamen que dieron es del tenor siguiente: «Habiendo reconocido, dicen, y cotejado la letra y caracteres del (Manuscrito) con la letra de la citada carta y firmas, hallamos que zien fojas del dicho libro están escritas del mismo puño y letra de dicho glorioso Santo, y que el resto del citado libro es de diversa mano; y en cuanto á la firma que está al fin de él, yo el citado D. Marcos me parece hay alguna diversidad (aunque poca) de la letra que tengo por del Santo; bien puede ser haberla hecho con mayor cuidado dicho glorioso Santo por ser materia que le pide; y yo el expresado Manuel Muñoz, habiéndolo mirado y cotejado con el mayor cuidado y reconocido con reflexión sus caracteres, no obstante estar mejor formada que las firmas y letra con quien se cotejó, la tengo por del puño y letra de dicho glorioso Santo, siéndolo la carta, firmas y zien fojas del citado libro con quien la he cotejado.....»

Este autorizado dictamen confirmó más y más la creencia que se tenía de la autenticidad del manuscrito.

Unos cuantos años más tarde el Padre Manuel de Santa María registraba el archivo de las Carmelitas Descalzas de Avila y habiéndole presentado el Manuscrito, lo examinó con la detención y escrupulosidad con que él solía hacerlo, y formó juicio cierto de que era un simple traslado antiguo, como lo evidenciaban los rasgos y caracter de la letra, muy diferente de la verdadera del Santo. Tan convencido estaba de sus afirmaciones, que no dudó avocarse con el

Notario Manuel Muñoz arriba mencionado (el otro ya era muerto) y le hizo advertir la desemejanza que existía entre la letra auténtica del Místico Doctor y la del referido Códice.

Las razones que dieron honores de autógrafo al códice segoviano (perteneciente en otro tiempo al Convento de Duruelo) son las dos que á continuación se ponen: 1.ª Una nota que lleva en su portada de mano del célebre historiador de Segovia el Licenciado Don Diego de Colmenares (1), que es del tenor siguiente: «Es original de su misma mano (del Santo) que le dió á una persona de esta ciudad de Segovia muy devota suya. Está ya impreso con las demás obras del Venerable Padre en Madrid año 1630, y en Barcelona, año 1635, etcétera: y 2.ª Al fin del libro se encuentra un dictamen del Padre Alonso de la Madre de Dios que dice de esta manera: «Cotejé este libro y su letra con el de las Canciones, escrito y firmado de Nuestro Santo Padre que está original en el Convento de religiosas nuestras de esta ciudad de Avila, y se conoce claramente ser la letra de ambos de una misma mano. Y siendo de la del Santo el citado, no debe dudarse que lo es también éste.—Avila y Octubre 17 de 1692.—Fray Alonso de la Madre de Dios, General.

Qué fe merezca en la presente materia el juicio de tan respetables varones, lo dice el ya citado Padre Manuel de Santa María, quien afirma sin vacilar que el manuscrito es un simple trasunto antiguo. Apóyase principalmente en que su letra es lo más desemejante que darse puede de la del Místico Doctor, la cual conocía él perfectamente. Fíjase también en una nota marginal de la misma letra del copiante, que dice así acerca de la palabra *visitándola,* que había puesto en el texto: «Entiendo que ha de decir *vistiéndola.*» Esta advertencia, según arguye con mucha razón el Padre Manuel, no puede ser del Santo: él no podía dudar cómo debía decir, si *visitándola* ó *vistiéndola.* Caso de haberse equivocado, hubiera simplemente enmendado el yerro, ó á lo sumo escribir al margen: «Debe ponerse *vistiéndola.*»

Estos argumentos sentencian la causa en favor del referido crítico y hacen evidente la verdad que defiende. Mas si aún no fueran suficientes, nosotros podíamos apoyar su dictamen notando que el manuscrito está incompleto, y que por tanto, de ningún modo puede ser el original del autor. Fáltale desde las palabras «*agenas de todos los ojos mortales*» hasta aquellas otras *Primeramente conjura;* es decir,

(1) El Padre Manuel de Santa María averiguó la autenticidad de la letra y firma de este autor.

casi toda la explicación de la estrofa 19, la Anotación que sirve para las dos siguientes, y el principio de la 20 (1).

Excluídos los antedichos códices, averigüemos si el de las Carmelitas Descalzas de Jaén es realmente el autógrafo. Para proceder con método é imparcialidad, expondré primeramente las razones que favorecen la tradición; examinaré luego las que le son contrarias, y daré, por fin, mi opinión sobre el particular.

La primera razón en que se puede apoyar la tradicional creencia, son los caracteres internos del manuscrito. Dejando á un lado los que solamente prueban su antigüedad, y fijándonos en los que son indicio: de ser obra de la pluma del gran Reformador, notamos en primer lugar, que el nombre de éste no aparece por ninguna parte. Y no es esto lo más extraño, sino que al fin de la declaración del Cántico trae las poesías del Santo, y en sus títulos hasta ocho veces se dice y repite que son del *mesmo autor,* no habiéndonos dicho antes quien él sea. Esto, sin duda, es motivo más que suficiente para sospechar que es el verdadero original. En esta suposición se concibe muy bien que no se ponga el nombre del autor, por razón de dirigir el Santo su manuscrito á la Venerable Madre Ana de Jesús, de quien era bien conocido; en un copista no tiene tan natural explicación este proceder; y más siendo tan notorio al público quién había compuesto aquella obra (2).

Adviértese en segundo lugar que la letra, aunque de forma más elegante, tiene mucho parecido con la del Místico Doctor. Compárense, por ejemplo, la *b, d, l, p, q, y, z* y alguna otra, y se notará la semejanza en el aire y en la figura. En tercer lugar, se observa que guarda cierta uniformidad con el Santo en el uso de varias letras: la *c* ordinaria la emplea por lo general delante de *e* y de *i*; y la *ç* cuando hiere á las vocales *a, o* y *u*. Ejemplos: hacer cielo; alcança, dulçura, raçón, etc. La *u* en principio de dicción es una *v*, y esta letra en el mismo caso tiene su forma ordinaria; mas en medio de palabra constantemente hace sus veces la *u*. Ejemplos: *v*nión, *v*irtud, di*u*ino.

(1) En los doce primeros folios del manuscrito se encuentran de letra distinta algunas leves enmiendas y adiciones. Según opina el Padre Manuel de Santa María, es probable que sean de mano del Santo, por el parecido que tiene la letra con la suya. En este supuesto, cree dicho escritor, que San Juan de la Cruz, á cuyas manos vino el manuscrito, empezó á corregirle y prevenido por la muerte no pudo continuar. Respetamos la opinión de este eminente crítico, aunque á nuestro juicio, dichas enmiendas y adiciones no nos parecen del Reformador del Carmelo.

(2) Algo disminuye la fuerza de esta razón el que varios otros manuscritos tampoco ponen el nombre del autor. No tienen, sin embargo, la particularidad que el referido, á causa de no llevar ni las poesías, ni otros tratados del Santo.

Suele también escribir de dos modos la *r* y la *s*, en lo cual algo le imita el Santo Padre (1).

La segunda razón favorable que puede aducirse es la autoridad del Padre Salvador de la Cruz. Este religioso, en un Prólogo que puso al frente del códice, y que fecha el día 3 de Febrero de 1670, afirma ser el verdadero original del Reformador de la Orden Carmelitana, y explica al mismo tiempo la causa de haber venido á parar á aquel Monasterio. Según sus noticias, el Santo se lo entregó á la Venerable Ana de Jesús, á cuyos ruegos se había escrito; ésta, á su vez, hizo obsequio de él, por el singular afecto que la profesaba, á Isabel de la Encarnación, novicia á la sazón en Granada, testificándola que era obra de letra y puño del Padre Fray Juan de la Cruz. Andando el tiempo, esta religiosa salió á fundar los Conventos de Baeza y Jaén, en el último de los cuales dejó la preciosa reliquia, entregándoselo al morir á la Madre Clara de la Cruz. Tal es, en suma, el relato del Padre Salvador.

Que su palabra en el presente caso merezca mucho crédito, es cosa incuestionable; en primer lugar, porque muestra ser hombre de conocimientos históricos y aficionado á la crítica; en segundo lugar, porque desciende á narrar varias menudencias, lo que indica que estaba bien enterado; y en tercer lugar, porque, dado que no tuviera á la vista algún escrito de donde tomara estos datos, vivían aún en aquel Convento la referida Madre Clara y otras religiosas que habían conocido á la Venerable Isabel de la Encarnación, de boca de las cuales pudo recibirlos.

La tercera razón se saca de unas palabras de la misma Madre Isabel, dichas en el Proceso de San Juan de la Cruz: Al art. 35 responde así: «A la pregunta 35 digo que sé que el Santo Fray Juan de la Cruz compuso los libros de que dice la pregunta, de los cuales tuve yo algunos de sus cuadernos originales en Granada y sé que son suyos» (2).

La cuarta y última razón es el sentir del Padre Andrés de Jesús María, C. D., y de D. Manuel Muñoz y Garnica, cuya autoridad es grande en la presente cuestión, por haber visto, no sólo el manus-

(1) Adviértase que procuramos poner los argumentos favorables á la tradición con toda la fuerza que les podía dar el más acérrimo defensor de ella.

(2) D. Alfonso de Canles depuso en el Proceso de Ubeda que dicha Madre Isabel sacó una copia del Cántico espiritual. Alguien podía inferir de aquí, que el manuscrito de que venimos tratando no es otra cosa que dicho traslado, en lo cual ciertamente se engañaría: la letra de la referida religiosa, fuera de ser bastante mala, no se le parece nada.

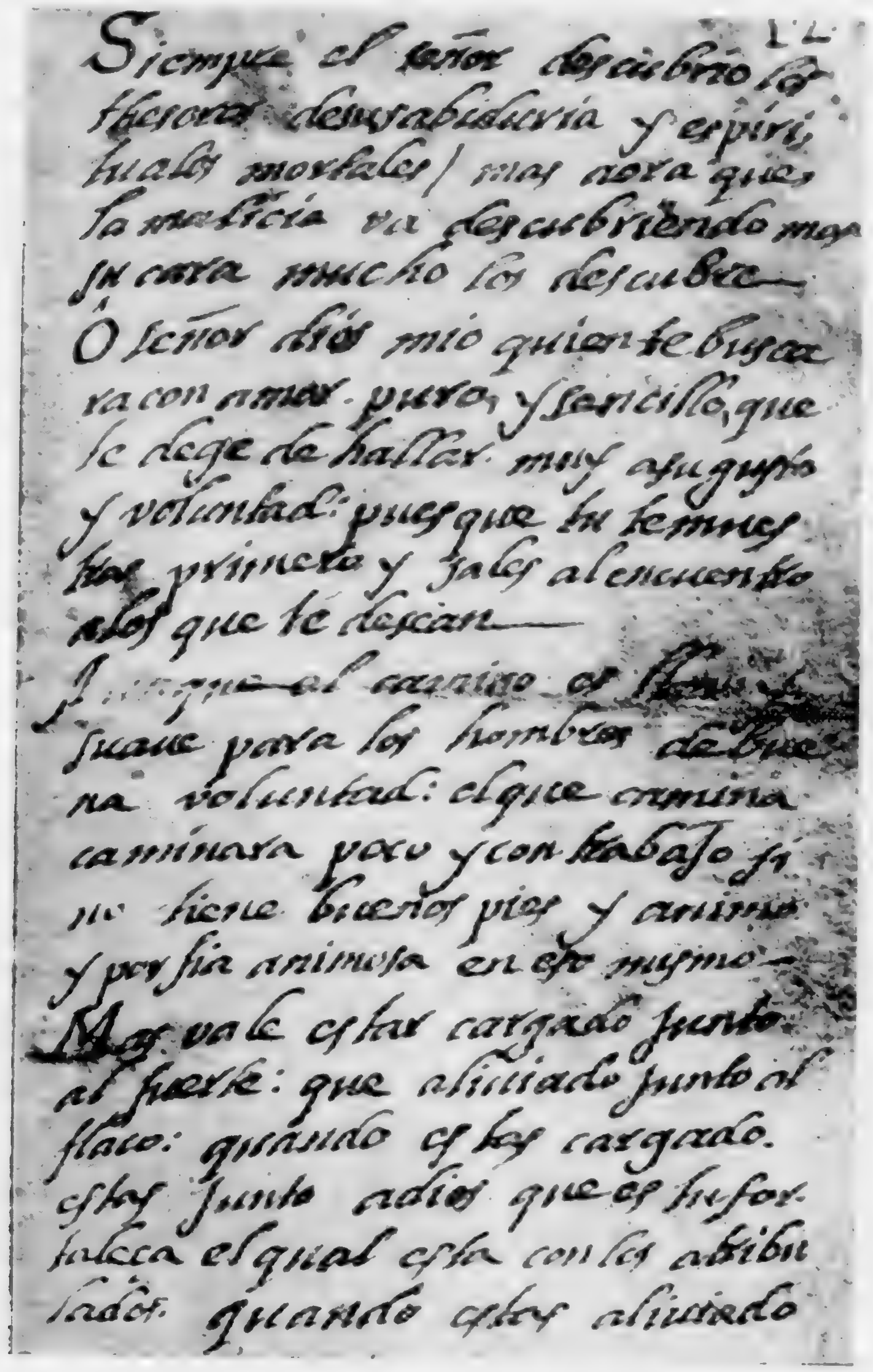
crito de Jaén, sino también varios autógrafos de San Juan de la Cruz. (Véase la Introducción á la edición de Sevilla, hecha en 1703, dirigida por el primero, y el Prólogo al *Ensayo Histórico sobre San Juan de la Cruz*, del segundo.)

Estas razones, consideradas en conjunto, no puede negarse que dan visos de certeza á la tradicional creencia sobre la autenticidad del dicho manuscrito. Dista, sin embargo, mucho de ser así, como lo evidenciarán los argumentos que en sentido contrario vamos á alegar, y que se reducen á cuatro principales:

1.º El manuscrito tiene distinto carácter de letra que los autógrafos ciertos del Santo. Nótase, en primer lugar, que quien le escribió maneja la pluma con mucha soltura, y traza con aire elegante y mucha perfección los rasgos de las letras; de donde resulta que su escritura es bastante más hermosa que la de San Juan de la Cruz, aun de la de aquellos escritos en que puso mayor esmero, como puede verse por los adjuntos fotograbados. En segundo lugar, se advierten bastantes diferencias en la formación de varias letras: 1.ª El autor del manuscrito une siempre la parte superior del semicírculo que corta la línea vertical de la *p*, y el Santo lo hace contadísimas veces y parece que por descuido. 2.ª Escribe la *r* en sentido inverso con muchísima más frecuencia y le da distinta forma. 3.ª Hace más uso de la *d* vuelta. 4.ª Para indicar abreviatura de la *n* forma un rasgo semicircular que nunca vemos emplee el Santo. 5.ª En el árbol ó rasgo superior de la *b, d, l, h,* suele hacer, con mucha gracia, cierta inflexión, que tampoco advertimos en los autógrafos de éste. En tercer lugar, se diferencian en la ortografía. En el manuscrito, por ejemplo, la palabra *Dios* se escribe casi siempre con letra mayúscula, en los autógrafos del Místico Doctor, la hallamos siempre con minúscula, si se exceptúan dos ó tres casos, y éstos dudosos, pues no aparece claro si es mayúscula ó minúscula. En los vocablos *decir*, *dice* y *diciendo*, emplea aquél la *z*, y éste, en semejantes casos, nunca vemos que haga uso de ella, sino de la *c*.

2.º Se encuentran en él bastantes erratas, lo cual prueba no ser realmente el original, y más si se tiene en cuenta que está escrito con sumo cuidado. Hé aquí algunas de las principales: «del espíritu de amor é inteligencia que *á* ellas llevan» (del espíritu de amor é inteligencia que ellas llevan). (Prólogo.)—«Porque los dichos de amor es mejor *declararlos* en su anchura para que cada uno se aproveche según su modo y caudal de espíritu» (porque los dichos de amor es mejor *dejarlos* en su anchura para que cada uno se aproveche según

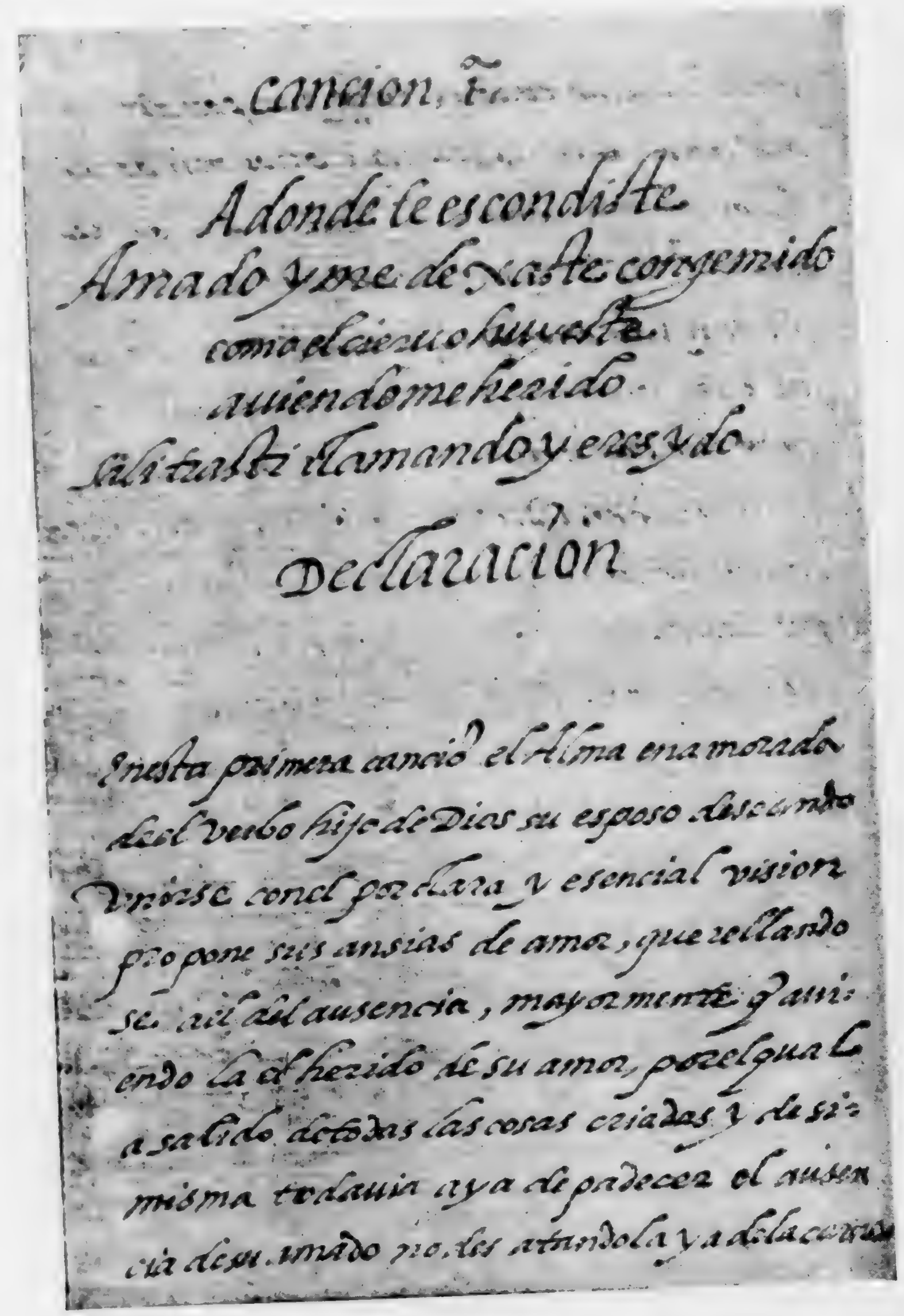
su modo y caudal de espíritu). (Prólogo.)—«Gózate y alégrate en tu interior recogimiento con él, pues le tienes tan cerca: Ahí le desea, ahí le adora» (gózate y alégrate en tu interior recogimiento con él,



Siempre el señor descubrió los thesoros de su sabiduria y espiritu a los mortales, mas aora que la malicia va descubriendo mas su cara mucho los descubre. O señor dios mio quien te buscara con amor puro y sencillo, que te dexe de hallar muy a su gusto y voluntad: pues que tu te muestras primero y sales al encuentro a los que te desean. Aunque el camino es llano y suave para los hombres de buena voluntad: el que camina caminara poco y con trabajo si no tiene buenos pies y animo y porfia animosa en eso mismo. Mas vale estar cargado junto al fuerte: que aliviado junto al flaco: quando estas cargado estas junto a dios que es tu fortaleza el qual esta con los atribulados. quando estas aliviado

Autógrafo de los Avisos de San Juan de la Cruz.

pues le tienes tan cerca: *Ahí le ama,* ahí le desea, ahí le adora). (Canc. 1.ª, ver. 1.º)—«como el ciervo *huyeste*» (como el ciervo huiste). (Canc. 1.ª, ver. 3.º)—«Y esto que tú» (Y esto es lo que tú). Canc. 1.ª, verso 1.º)—«cuanto *más distintamente* le entienden más se llegan á él» (cuanto *menos* distintamente le entienden más se llegan á él). (Canc. 1.ª, ver. 1.º)—«facta carnis mortificaveritis *vivebitis*» (facta carnis mortificaveritis vivetis). (Canc. 3.ª, ver. 5.º)—«Constiyo os Dios» (constituya os Dios). (Canc. 4.ª, ver. 3.º)—«Y *déjanme* muriendo» (y *déjame* muriendo). (Canc. 7.ª, ver. 4.º) «descubrir de sí» (descubrir de ti).



cancion 1ª

Adonde te escondiste
Amado y me dexaste con gemido
como el ciervo huyeste
aviendome herido
sali tras ti clamando y eras ydo.

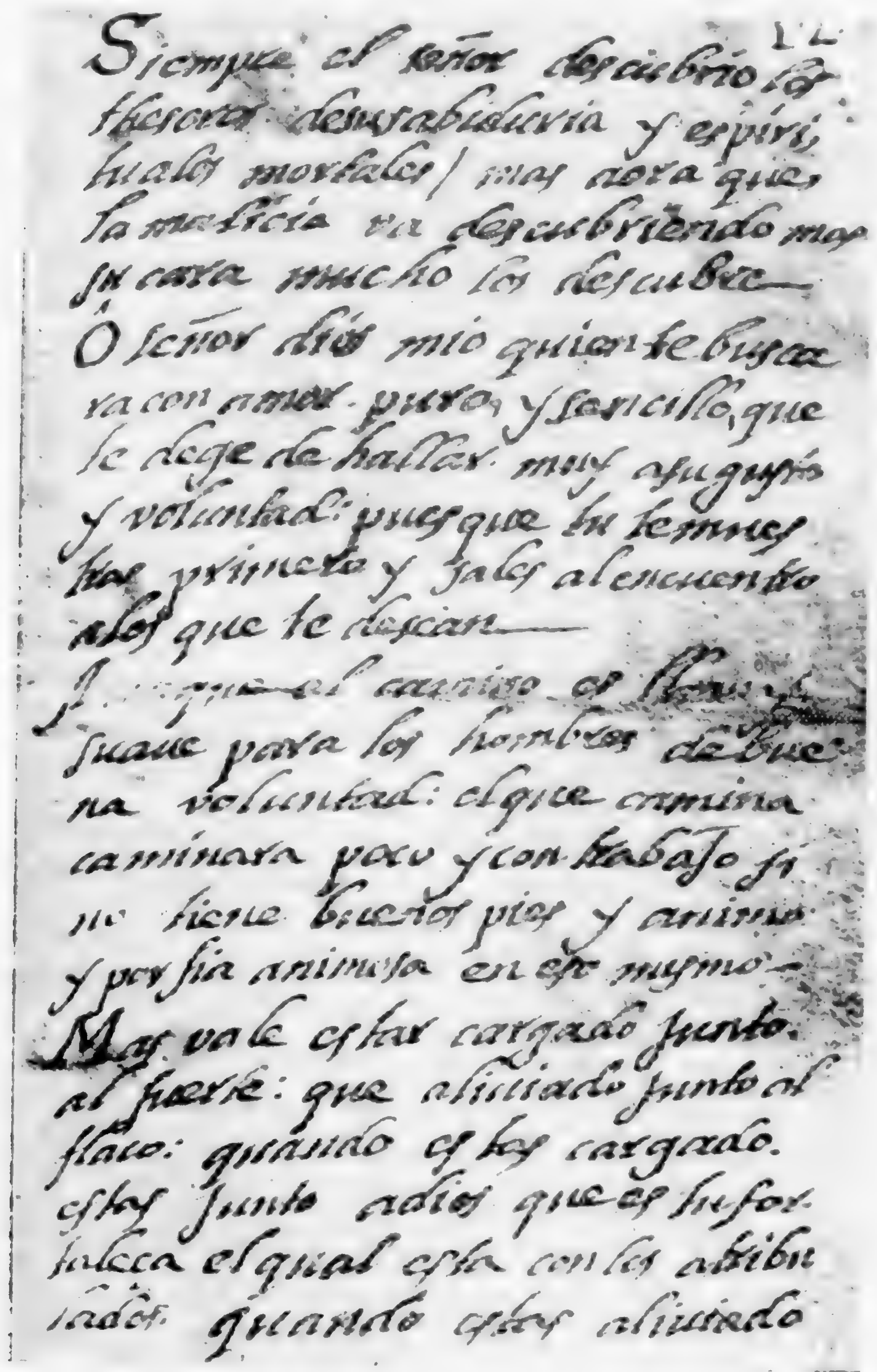
Declaracion

En esta primera cancion el Alma enamorada del Verbo hijo de Dios su esposo deseando unirse con el por clara y esencial vision propone sus ansias de amor, querellando se a él de su ausencia, mayormente que aviendo la el herido de su amor, por el qual a salido de todas las cosas criadas y de si misma todavia aya de padecer el ausencia de su amado no la [illegible]

Del manuscrito de Jaén.

(Canc. 7.ª, ver. 2.º)—«se da todo por entender» (se queda todo por entender) Canc. 7.ª, ver. 5.º)—«y que es» (y es que todos) (Anotación de la Canc. 9.ª)—«destruye» (destituye) (Canc. 13, ver. 2.º)—«fuertes» (*muy* fuertes) (Canc. 16, ver. 4.º).—«Y cuando pasan de primeros movimientos *sólo se dice tocar á los umbrales ó llamar á la puerta;* lo

su modo y caudal de espíritu). (Prólogo.)—«Gózate y alégrate en tu interior recogimiento con él, pues le tienes tan cerca: Ahí le desea, ahí le adora» (gózate y alégrate en tu interior recogimiento con él,

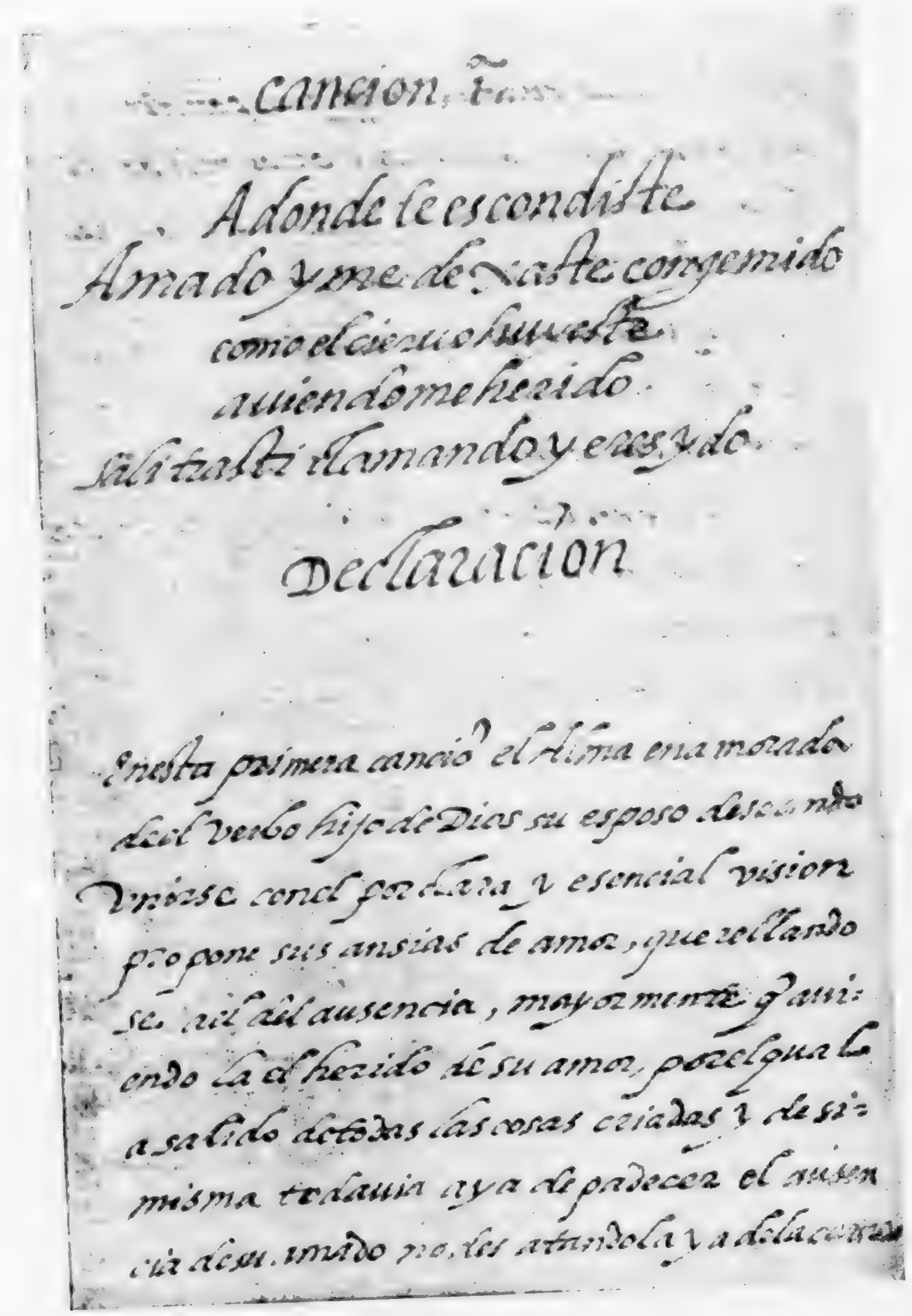


Siempre el señor descubrió los thesoros de su sabiduría y espíritu a los mortales; mas ahora que la malicia va descubriendo más su cara, mucho los descubre.
O señor dios mío quien te buscara con amor puro y sencillo que te dexe de hallar muy a su gusto y voluntad: pues que tú te muestras primero y sales al encuentro a los que te desean.
Aunque el camino es llano y suave para los hombres de buena voluntad: el que camina caminara poco y con trabajo si no tiene buenos pies y animo y porfia animosa en eso mismo.
Mas vale estar cargado junto al fuerte: que aliviado junto al flaco: quando estas cargado estas junto a dios que es tu fortaleza el qual esta con los atribulados. quando estas aliviado

Autógrafo de los Avisos de San Juan de la Cruz.

pues le tienes tan cerca: *Ahí le ama,* ahí le desea, ahí le adora). (Canc. 1.ª, ver. 1.º)—«como el ciervo *huyeste*» (como el ciervo huiste). (Canc. 1.ª, ver. 3.º)—«Y esto que tú» (Y esto es lo que tú). Canc. 1.ª, verso 1.º)—«cuanto *más distintamente* le entienden más se llegan á él» (cuanto *menos* distintamente le entienden más se llegan á él). (Canc. 1.ª, ver. 1.º)—«facta carnis mortificaveritis *vivebitis*» (facta carnis mortificaveritis vivetis). (Canc. 3.ª, ver. 5.º)—«Constiyo os Dios» (cons-

tituya os Dios). (Canc. 4.ª, ver. 3.º)—«Y *déjanme* muriendo» (y *déjame* muriendo). (Canc. 7.ª, ver. 4.º) «descubrir de sí» (descubrir de ti).



Cancion 1.ª

Adonde te escondiste
Amado y me dexaste con gemido
como el ciervo huyeste
aviendome herido
sali tras ti clamando y eras ydo.

Declaracion

En esta primera cancion el Alma enamorada del verbo hijo de Dios su esposo deseando unirse con el por clara y esencial vision propone sus ansias de amor, querellandose a el de su ausencia, mayormente que aviendola el herido de su amor, por el qual a salido de todas las cosas criadas y de si misma todavia aya de padecer el ausencia de su amado no le desatandola y a de la corrupcion...

Del manuscrito de Jaén.

(Canc. 7.ª, ver. 2.º)—«se da todo por entender» (se queda todo por entender) Canc. 7.ª, ver. 5.º)—«y que es» (y es que todos) (Anotación de la Canc. 9.ª)—«destruye» (destituye) (Canc. 13, ver. 2.º)—«fuertes» (*muy* fuertes) (Canc. 16, ver. 4.º).—«Y cuando pasan de primeros movimientos *sólo se dice tocar á los umbrales ó llamar á la puerta;* lo

cual» (Y cuando pasan de primeros movimientos en la razón, ya van pasando los umbrales; pero cuando sólo son primeros movimientos, sólo se dice tocar á los umbrales ó llamar á la puerta) (Canc. 18, verso 5.º)—«y así *solo* lo puede gozar» (y así no lo pueda gozar) (Canc. 19, anotación).—«El mirar de Dios es *mirar*» (El mirar de Dios es *amar*) (Canc. 19, ver. 4.º)—«el correr dice que él solo ni ella sola, sino correremos entrambos» (más el correr *no* dice que él solo ni ella sola, sino correremos entrambos) (Canc. 30, ver. 3.º)—«En la espesura de *mis* maravillosas obras» (En la espesura de *tus* maravillosas obras) (Canc. 36, ver. 5.º)—«querido *dar* á solas» (querido *quedar* á solas) (Canc. 35, Declar.)—«en el seno *seráfico* de virtud» (en el seno *esférico* de virtud) (Canc. 37, ver. 5.º)—«esto que *canto*» (esto que *tanto*) (Canc. 38, Declar.)—«Y *en* ventalle de cedros aire daba» (Y *el* ventalle de cedros aire daba) (1).

En tercer lugar, porque en la Canción 2.ª, versos 1.º y 3.º, escribió el copista *fueredes* y *vieredes*, tachando después la segunda *e* para que dijera *fuerdes* y *vierdes*, que es como escribió el Santo, según se prueba por el manuscrito de Barrameda y por otros muchos, tanto de la primera como de la segunda escritura. Esto indica muy á las claras que el códice no está escrito de su puño; porque no es fácil padeciera estas dos equivocaciones; ó si no se quiere que lo sean, no es creíble que escribiera dichas palabras de distinto modo que lo había hecho en el Cántico primero; y caso de haber variado de parecer, no las corrigiera luego.

3.º El referido manuscrito no lleva un signo característico de los autógrafos del Reformador del Carmelo. Acostumbra éste siempre figurar la Cruz en vez de escribirla; ejemplo de ello tenemos en las muchas firmas suyas que se conservan, en el *borrador* del primer Cántico, y en una Carta, cuyo autógrafo poseen los Carmelitas de Concesa (Italia), escritos en que habla diversas veces de ella, sin jamás ponerla con letras. No acaece tal con el manuscrito de Jaén, lo cual es una prueba más de que no es el autógrafo.

4.º El cuarto y último argumento contrario es el sentir de un autorizado crítico que examinó con detención el códice, y terminó por afirmar rotundamente que no era original, según noticia que nos da Fray Andrés de la Encarnación, cuyas son estas palabras: «En la diligencia de Jaén (escribe), consta que aunque nuestras religiosas de allí tienen el Cántico de Nuestro Santo Padre, ese no es original,

(1) Esta errata la tomamos de las Poesías que van al fin del manuscrito de la misma letra que todo él.

sino traslado; *da grandes pruebas* el religioso que practicó aquel registro» (1).

Estos argumentos son ciertamente más poderosos que los que arriba aducimos en favor de la tradicional creencia. Considerados en conjunto y fijándonos principalmente en las erratas y en el no figurar la Cruz, como el Santo lo había de costumbre, concluímos que es por lo menos muy dudoso, y á nuestro juicio, cierto, que el manuscrito no es realmente el autógrafo (2).

Tenemos, sin embargo, por muy cierto que es la primera copia que se hizo del original, mandada sacar por su autor para regalar á la Venerable Ana de Jesús. Las razones en que nos apoyamos son las siguientes:

1.ª La tradición del convento de Jaén, que si bien pudo errar en cuanto á creerle autógrafo, no es fácil padeciera engaño en cuanto al hecho de haberle recibido de manos del Santo la Venerable Ana, y de manos de ésta Isabel de la Encarnación.

2.ª El modo con que pone la fecha de la Obra, que es como sigue: año de 1584 *años*. Esta redundancia, propia de los documentos de la época, la hallamos solamente en el *borrador* de Barrameda, lo cual indica que los demás manuscritos son de fecha posterior.

3.ª La singular doxología con que termina, que es la misma del

(1) *Memorias historiales*, tom. I, letra C, núm. 36. No consta con toda certeza qué opinaba el citado Fray Andrés sobre el particular. Primeramente negó que fuera el original convencido por las razones á que alude en el párrafo copiado. Más tarde (año de 1759) examinó personalmente el manuscrito de que se viene tratando y lo confrontó con el de las Carmelitas de Baeza. Qué juicio formó entonces no hemos podido averiguarlo. Por una parte vemos que en las *Notas y adiciones á San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Jesús*. (Ms. 3.180 de la B. N.), obra *probablemente* escrita en fecha posterior, le considera en diversos lugares como verdadero autógrafo, llegando á escribir en un pasaje estas terminantes palabras: «Constando ya de dos originales suyos (del Santo) y de su propia letra, que son el Cántico y las Sentencias» (fol. 20). Por otra parte, en la Disertación que puso el Padre Manuel de Santa María al Cántico espiritual, que fecha en 1761, leemos las siguientes palabras: «¿Y qué diremos, si no pasase tampoco de una copia bien hecha de este mismo libro del Epitalamio al que antes de ahora (como se previene en la Introducción á la famosa edición de Sevilla de 1703), se veneraba por original en nuestras Descalzas del convento de Jaén? Pues no es otra cosa según acaba de averiguarse y me lo participan de Madrid.» Quien le comunicara esta noticia, no creemos fuera otro que su grande amigo Fray Andrés; y parece haberla recibido después de 1759, fecha en que éste examinó el referido manuscrito; y caso de habérsela enviado antes, nos parece que al variar de opinión se lo hubiera notificado en seguida. Para apurar más la materia diremos, que en fecha muy posterior (1776), al indicar cómo había de hacerse la edición de las Obras del Santo, dice que el Cántico se imprimirá conforme al manuscrito de Jaén, consultando al de Segovia. Estos dos, dice, son suficientes para salir correcto dicho Tratado. Con esto no nos saca de la duda de si le tenía por original ó no. Lo que sí se colige de sus palabras es que por lo menos le consideraba como el manuscrito más antiguo y más correcto.

(2) El Excmo. Sr. Conde de Cedillo, Cronista de la Imperial Ciudad de Toledo, examinadas varias fotografías del manuscrito y de otros autógrafos verdaderos del Santo, hizo el mismo juicio que nosotros, como lo dan á entender claramente sus palabras: «Creo, pues (nos escribió), que con razón dudan ustedes de que los textos atribuídos al Santo sean verdaderamente autógrafos suyos, y entiendo que dichos escritos, aunque del siglo XVI y coetáneos del Santo, no son de su mano.....»

referido *borrador*, y distinta de la que tienen los demás manuscritos, la cual es del tenor siguiente: «*Debetur soli gloria vera Deo.*»

4.ª Que está conforme con él también en traer más autoridades latinas de la Sagrada Escritura, y en llevar al fin las poesías del Santo, lo cual no hacen los otros manuscritos de este particular tratado.

5.ª El no poner jamás el nombre de quien escribió la obra, á pesar de que, como dijimos, en el título de las poesías se dice muchas veces que son del mismo autor.

6.ª La mucha semejanza que tiene con la letra del Santo, lo cual proviene sin duda de que el copista la tenía presente y procuró imitarla.

IV

Correcciones y enmiendas.

Abrigando la íntima convicción de que el manuscrito de Jaén es, por lo menos, la copia más antigua del *Cántico espiritual*, no hemos vacilado en elegirle para que nos sirva de guía en la presente edición. No ha sido obstáculo para esto el que tenga varias erratas, según hemos dicho, y es cosa evidente á todas luces: éstas, ni son muchas, ni de gran importancia, ni le quitan al códice el estar copiado con mucha fidelidad, y ser, consideradas las cosas en conjunto, el más perfecto de todos cuantos tenemos de este libro. Tales descuidos del copiante no se han corregido arbitrariamente, sino que hemos acudido para hacerlo al borrador de Barrameda y á cuatro manuscritos antiguos, cuales son el de los Carmelitas de Alba de Tormes, el de los Carmelitas de Burgos, el de los Carmelitas de Segovia y el códice 18.160 de la Biblioteca Nacional. En determinados casos hemos llevado más allá nuestra escrupulosidad, consultando otros traslados fidedignos. Estamos plenamente convencidos de que este Tratado sale á luz con más corrección que ninguno de los otros libros del Místico Doctor, proviniendo principalmente de haberse esmerado él más en corregirlo y los copistas en trasladarlo. Podemos asegurar que la presente edición, aun dado caso de que el manuscrito de Jaén no sea, como nosotros creemos que no lo es, el autógrafo del Santo, es en un todo conforme con el texto original, salvo quizá

alguna que otra palabra de ninguna importancia aun para el sentido gramatical.

Ahora vamos á decir dos palabras sobre las enmiendas que hemos hecho al texto según corre en las impresiones. El Padre Andrés de Jesús María, que fué el primero que publicó el Cántico segundo, se valió, según dice, del manuscrito de Jaén, el que tenía por verdadero original. Conforme al texto que él nos dió, se han hecho todas las ediciones posteriores. Hay que decir, sin embargo, en honor de la verdad, que dicho religioso no siguió en un todo al referido códice según hemos podido comprobarlo al hacer la confrontación (1). Las diferencias que tiene con él su edición son muchas. Todas ellas no pasan de leves correcciones gramaticales, que él juzgó necesario hacer al texto del manuscrito; en unas partes, por creerle mendoso y en otras porque le parecía menos correcta la construcción. Por ésta ninguna importancia que tienen las enmiendas que hemos introducido, generalmente no las notamos.

Estas noticias creemos ser suficientes para la más clara inteligencia del *Cántico Espiritual*.

(1) Es para nosotros indudable que el Padre Fray Andrés de Jesús María no tuvo á la vista solamente el manuscrito de Jaén, sino también alguno más, como lo prueba el que las correcciones que hace á su texto están muchas veces conformes del todo con otros manuscritos.

Declaración de las canciones

que tratan del ejercicio del amor entre el alma y el Esposo Cristo, en la cual se tocan y declaran algunos puntos y efectos de oración, á petición de la Madre Ana de Jesús, Priora de las descalzas en San José de Granada, año de 1584 años (1).

PROLOGO

Por cuanto estas canciones, religiosa madre, parecen ser escritas con algún fervor de amor de Dios, cuya sabiduría y amor es tan inmenso, que como se dice en el libro de la *Sabiduría*, toca desde un fin hasta otro fin (VIII, 1), y el alma que de él es informada y movida en alguna manera, esa misma abundancia é ímpetu lleva en su decir; no pienso yo ahora declarar toda la anchura y copia que

---

(1) La Venerable Madre Ana de Jesús tuvo por cuna la célebre villa de Medina del Campo, patria, como alguien ha dicho, de los hombres grandes. Fué su nacimiento á 25 de Noviembre del año 1545. Llamáronse sus padres Diego de Lobera y Francisca de Torres. Muy temprano la despertó el Señor para la virtud, pues cuando sólo contaba diez años hizo voto de virginidad, en el que perseveró constante, á pesar de las instancias de su abuela, que pretendía colocarla en el estado de matrimonio.

Llegado el año de 1570, contando á la sazón veinticuatro de edad, tomó el hábito de Carmelita Descalza en el Convento de San José de Ávila. La Santa Reformadora del Carmelo, conociendo sus grandes talentos y virtudes, la recibió más bien como coadjutora suya que como novicia. Antes de profesar la llevó á Salamanca para que desempeñara el cargo de maestra de novicias. En este viaje conoció, al pasar por la villa de Mancera, á San Juan de la Cruz. Algunos años más tarde la llevó de Priora á la fundación de Veas. En dicho Convento fué donde empezó á

el espíritu fecundo del amor en ellas lleva; antes sería ignorancia pensar que los dichos de amor é inteligencia mística, cuales son los de las presentes Canciones, con alguna manera de palabras se pueden bien explicar; porque el Espíritu del Señor, que ayuda á nuestra flaqueza (como dice San Pablo) morando en nosotros, pide por nosotros con gemidos inefables lo que nosotros no podemos bien entender ni comprehender para lo manifestar. Porque, ¿quién podrá escribir lo que á las almas amorosas donde él mora hace entender? Y ¿quién podrá manifestar con palabras lo que las hace sentir? Y ¿quién, finalmente, lo que las hace desear? Cierto nadie lo puede; cierto ni ellas mismas por quien pasa, lo pueden; porque esta es la causa por qué con figuras, comparaciones y semejanzas, antes rebosan algo de lo que sienten, y de la abundancia del espíritu vierten secretos y misterios que con razones lo declaran. Las cuales semejanzas, no leídas con la sencillez del espíritu de amor é inteligencia que á ellas llevan, antes parecen dislates que dichos puestos en razón,

comunicar con el gran Místico, pues nombrado éste Superior del desierto del Calvario (año de 1578), acudía cada semana á confesar á las religiosas.

En un principio parece no haber penetrado la Madre Ana las grandes cualidades de que Dios había dotado al Santo para director de las almas. Desengañada por la Santa Madre, quien la escribió aquella célebre Carta que empieza: *En gracia me ha caído*, etc., se puso con más confianza bajo su dirección. La experiencia la dió á conocer los inestimables tesoros de sabiduría y virtud que Dios había puesto en el alma del Santo. Amóle desde entonces con gran ardor, y con sus altas prendas le robó á su vez el corazón. Por eso consiguió con sus ruegos que la explicara el sentido místico de las canciones que había compuesto en la cárcel. A contar de esta época, sus relaciones con el Santo fueron muy íntimas, de las cuales no nos detendremos á hablar por ser bien conocidas y no permitirlo la estrechez de esta nota: sólo diremos que en compañía de él hizo las fundaciones de Carmelitas Descalzas de Granada y Madrid. Después de la muerte del Santo, pasó con otras religiosas á establecer la Reforma Carmelitana en Francia (año 1604), y de aquí al reino de Bélgica, donde hizo muchas fundaciones. Murió en olor de santidad en Bruselas el día 4 de Marzo de 1621. León XIII la declaró *Venerable* en 1878, y se prosigue con grande empeño el proceso de su beatificación. Escribió su Vida á petición de la Infanta Isabel Clara Eugenia, el Reverendo Padre Angel Manrique, General de la Orden de San Bernardo. Bruselas 1632. En nuestros días la ha publicado también el Padre Bertoldo J. de Santa Ana, la cual se ha traducido en nuestra lengua. Puede verse también *El Monte Carmelo*, 1.º de Octubre de 1911, donde publicamos una Carta inédita de la misma Venerable, que contiene varios datos interesantes para su Vida.

según es de ver en los Divinos *Cantares* de Salomón y en otros libros de la Escritura Divina, donde, no pudiendo el Espíritu Santo dar á entender la abundancia de su sentido por términos vulgares y usados, habla misterios en extrañas figuras y semejanzas; de donde se sigue que los santos doctores, aunque mucho dicen y más digan, nunca pueden acabar de declararlo por palabras, así como tampoco por palabras se pudo ello decir; y así, lo que de ello se declara, ordinariamente es lo menos que contiene en sí. Por haberse, pues, estas Canciones compuesto en amor de abundante inteligencia mística, no se podrán declarar al justo, ni mi intento será tal, sino sólo dar alguna luz general (pues V. R. así lo ha querido) y esto tengo por mejor, porque los dichos de amor es mejor dejarlos en su anchura, para que cada uno de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu, que abreviarlos á un sentido á que no se acomode todo paladar; y así, aunque en alguna manera se declaran, no hay para qué atarse á la declaración; porque la sabiduría mística, la cual es por amor, de que las presentes Canciones tratan, no ha menester distintamente entenderse para hacer efecto de amor y afición en el alma; porque es á modo de la Fe, en la cual amamos á Dios sin entenderle. Por tanto seré bien breve, aunque no podrá ser menos de alargarme en algunas partes donde lo pidiere la materia, y donde se ofreciere ocasión de tratar y declarar algunos puntos y efectos de oración, que por tocarse en las Canciones muchos no podrá ser menos de tratar algunos; pero, dejando los más comunes, trataré brevemente los más extraordinarios que pasan por los que han pasado con el favor de Dios de principiantes, y esto por dos cosas: la una, porque para los principiantes hay muchas cosas escritas; la otra, porque en ello hablo con V. R. por su mandado, á la cual nuestro Señor ha hecho merced de haberle sacado de esos principios y llevádole más adentro al seno de su amor Divino; y así, espero que aunque se escriban aquí algunos puntos de teología escolástica acerca del trato interior del alma con su Dios, no será en vano haber hablado algo á lo puro del espíritu en tal manera; pues, aunque á V. R. le falte el ejercicio de teología escolástica con que se entienden las

PAGES MISSING
162-169

verdades divinas, no le falta el de la mística, que se sabe por amor, en que, no solamente se saben, mas juntamente se gustan.

Y porque lo que dijere (lo cual quiero sujetar al mejor juicio, y totalmente á el de la santa madre Iglesia) haga más fe, no pienso afirmar cosa de mio, fiándome de experiencia que por mí haya pasado, ni de lo que en otras personas espirituales haya conocido ó de ellas oído (aunque de lo uno y de lo otro me pienso aprovechar) sin que con autoridades de la Escritura Divina vaya confirmando y declarado, á lo menos lo que pareciere más dificultoso de entender; en las cuales llevaré este estilo, que primero las pondré las sentencias de su latín, y luego las declararé al propósito de lo que se trajeren. Y pondré primero juntas todas las Canciones, y luego por su orden iré poniendo cada una de por sí para haberla de declarar; de las cuales declararé cada verso, poniéndole al principio de su declaración.

FIN DEL PRÓLOGO

ARGUMENTO

§ El orden que llevan estas Canciones es desde que un alma comienza á servir á Dios hasta que llega al último estado de la perfección, que es matrimonio espiritual; y así, en ellas se tocan los tres estados ó vias del ejercicio espiritual por las cuales pasa el alma hasta llegar al dicho estado, que son: purgativa, iluminativa y unitiva; y se declaran acerca de cada una algunas propiedades y efectos de ella.

El principio de ellas trata de los principiantes, que es la vía purgativa. Las de más adelante tratan de los aprovechados, donde se hace el desposorio espiritual, y que esta es la vía iluminativa. Después de éstas, las que se siguen tratan de la vía unitiva, que es la de los perfectos, donde se hace el matrimonio espiritual. La cual vía unitiva y de perfectos se sigue á la iluminativa, que es de los aprovechados; y las últimas Canciones tratan del estado beatífico, que sólo ya el alma en aquel estado perfecto pretende. *

Comienza la declaración

de las

canciones de amor entre la Esposa y el Esposo Cristo (1).

ANOTACIÓN

§ Cayendo el alma en la cuenta de lo que está obligada á hacer, viendo que la vida es breve (Job. XIV, 5), la senda de la vida eterna estrecha (Matth. VII, 14), que el justo apenas se salva (1. Petr. IV, 18), que las cosas del mundo son vanas y engañosas, que todo se acaba y falta como el agua que corre (2. Reg. XIV, 14), el tiempo incierto, la cuenta estrecha, la perdición muy fácil, la salvación muy dificultosa; conociendo, por otra parte, la gran deuda que á Dios debe en haberla criado solamente para sí, por lo cual le debe el servicio de toda su vida; y en haberla redimido solamente por sí mismo, por lo cual le debe todo el resto y correspondencia de su voluntad, y otros mil beneficios en que se conoce obligada á Dios desde antes que naciese; y que gran parte de su vida se ha ido en el aire, y que de todo esto ha de haber cuenta y razón, así de lo primero como de lo postrero, hasta el último cuadrante (Matt. V, 26), cuando escudriñará Dios á Jerusalén con candelas encendidas (Sophon. I, 12), y que ya es tarde y por ventura lo postrero del día (Matth. XX, 6): para reme-

(1) Los párrafos comprendidos entre estos signos § — *, son los que añadió el Santo en el Cántico segundo.

diar tanto mal y daño, mayormente sintiendo á Dios muy alejado y escondido por haberse ella querido olvidar tanto de él entre las criaturas; tocada ella de pavor y dolor de corazón interior sobre tanta perdición y peligro, renunciando todas las cosas, dando de mano á todo negocio, sin dilatar un día ni una hora, con ansia y gemido salido del corazón herido ya del amor de Dios, comienza á invocar á su Amado, y dice: *

CANCIÓN I

¿A dónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
Habiéndome herido,
Salí tras tí clamando, y eras ido.

DECLARACIÓN

En esta primera Canción el alma enamorada del Verbo Hijo de Dios, su Esposo, deseando unirse con él por clara y esencial visión, propone sus ansias de amor, querellándose á él de la ausencia, mayormente que, habiéndola él herido y llagado de su amor (por el cual ha salido de todas las cosas criadas y de sí misma), todavía haya de padecer la ausencia de su Amado, no desatándola ya de la carne mortal para poderle gozar en la gloria de eternidad; y así, dice:

¿A dónde te escondiste?

Y es como si dijera: Verbo, esposo mío, muéstrame el lugar donde estás escondido: en lo cual le pide la manifestación de su Divina Esencia; porque el lugar adonde está escondido el Hijo de Dios es, como dice San Juan (I, 18), en el seno del Padre, que es la Esencia Divina, la cual es ajena de todo ojo mortal y escondida de todo humano entendimiento; que por eso Isaías, hablando con Dios, dijo: *Verè tu es Deus absconditus.* Verdaderamente tú eres Dios escondido (XLV, 15). De donde es de notar que por grandes comunicaciones y presencias, y altas y subidas noticias de Dios que un

alma en esta vida tenga, no es aquello esencialmente Dios ni tiene que ver con él; porque todavía á la verdad le está al alma escondido, y por eso siempre le conviene al alma, sobre todas esas grandezas, tenerle por escondido y buscarle escondido, diciendo: «¿A dónde te escondiste?» Porque ni la alta comunicación ni presencia sensible es cierto testimonio de su graciosa presencia, ni la sequedad y carencia de todo eso en el alma lo es de su ausencia en ella, por lo cual, el Profeta Job dice: *Si venerit ad me, non videbo eum: si abierit, non intelligam.* Si viniere á mí no le veré y si se fuere no lo entenderé (IX, 11). En lo cual se da á entender, que si el alma sintiere gran comunicación ó sentimiento ó noticia espiritual, no por eso se ha de persuadir á que aquello que siente es poseer ó ver clara y esencialmente á Dios, ó que aquello sea tener más á Dios ó estar más en Dios, aunque más ello sea; y que si todas esas comunicaciones sensibles y espirituales faltaren, quedando ella en sequedad, tiniebla y desamparo, no por eso ha de pensar que le falta Dios más así que así, pues que realmente ni por lo uno puede saber de cierto estar en su gracia, ni por lo otro estar fuera de ella, diciendo el Sabio: *Nescit homo, utrum amore an odio dignus sit* (Eccles. IX, 1). Ninguno sabe si es digno de amor ó aborrecimiento delante de Dios. De manera que el intento principal del alma en este verso no es sólo pedir la devoción afectiva y sensible, en que no hay certeza ni claridad de la posesión del Esposo en esta vida, sino principalmente la clara presencia y visión de su esencia, en que desea estar certificada y satisfecha en la otra. Esto mismo quiso decir la Esposa en los Cantares Divinos cuando, deseando unirse con la Divinidad del Verbo, Esposo suyo, la pidió al Padre, Diciendo: *Indica mihi..... ubi pascas, ubi cubes in meridie:* Muéstrame dónde te apacientas y dónde te recuestas al medio día (I, 6). Porque en pedir le mostrase dónde se apacentaba, era pedir le mostrase la Esencia del Verbo Divino, su Hijo, porque el Padre no se apacienta en otra cosa que en su único Hijo, pues es la gloria del Padre; y en pedir le mostrase el lugar donde se recostaba, era pedirle lo mismo, porque el Hijo sólo es el deleite del Padre, el cual no se recuesta en otro lugar ni cabe en otra cosa que en su amado Hijo, en

el cual todo él se recuesta, comunicándole toda su Esencia, al medio día, que es la eternidad, donde siempre le engendra y le tiene engendrado. Este pasto, pues, de el Verbo Esposo, donde el Padre se apacienta en infinita gloria, y este lecho florido, donde con infinito deleite de amor se recuesta escondido profundamente de todo ojo mortal y de toda criatura, pide aquí el alma Esposa cuando dice:

¿A dónde te escondiste?

§ Y para que esta sedienta alma venga á hallar á su Esposo y unirse con él por unión de amor en esta vida (según puede), y entretenga su sed con esta gota que de él se puede gustar en esta vida, bueno será, pues lo pide á su Esposo, tomando la mano por él, le respondamos mostrándole el lugar más cierto donde está escondido, para que allí lo halle á lo cierto con la perfección y sabor que puede en esta vida, y así no comience á vaguear en vano tras las pisadas de las compañías. * Para lo cual es de notar, que el Verbo Hijo de Dios, juntamente con el Padre y con el Espíritu Santo esencial y presencialmente está escondido en el íntimo ser del alma. Por tanto, el alma que le ha de hallar conviene que salga de todas las cosas según la afición y voluntad, y entrarse en sumo recogimiento dentro de sí misma, siéndole todas las cosas como si no fuesen. Que por eso San Agustín, hablando en los Soliloquios con Dios, decía: *No te hallaba, Señor, de fuera, porque mal te buscaba fuera, que estabas dentro* (1). Está, pues, Dios en el alma escondido, y ahí le ha de buscar con amor el buen contemplativo diciendo:

¿A dónde te escondiste?

§ Oh, pues, alma hermosísima entre todas las criaturas, que tanto deseas saber el lugar, donde está tu Amado, para buscarle y unirte

(1) *Misi nuntios meos omnes sensus exteriores, ut quærerem te, et non inveni, quia male quærebam. Video enim, lux mea Deus qui illuminasti me, quia male te per illos quærebam, quia tu es intus.*—S. August., Solil. Migne, Patr. Lat., t. XI, cap. XXXI, pág. 888.

con él, ya se te dice que tú misma eres el aposento donde él mora, y el retrete y escondrijo, donde está escondido, que es cosa de grande contentamiento y alegría para tí ver que todo tu bien y esperanza esté tan cerca de tí, que esté en tí, ó por mejor decir, tú no puedes estar sin él. *Ecce enim Regnum Dei intra vos est.* Catad, dice el Esposo: que el reino de Dios está dentro de vosotros. (Luc. XVII, 21.) Y su siervo el Apóstol San Pablo dice: Vosotros sois templo de Dios. (2 ad Cor. VI, 16.) Grande contento es para el alma entender que nunca Dios falta della, aunque esté en pecado mortal, cuanto menos de la que está en gracia. ¿Qué más quieres, oh alma, y qué más buscas fuera de tí, pues dentro de tí tienes tus riquezas, tus deleites, tu satisfacción, tu hartura y tu reino, que es tu Amado, á quien desea y busca tu alma? Gózate y alégrate en tu interior recogimiento con él, pues le tienes tan cerca. Ahí le ama, ahí le desea, ahí le adora, y no le vayas á buscar fuera de tí, porque te distraerás y cansarás, y no le hallarás ni gozarás más cierto ni más presto ni más cerca que dentro de tí. Sólo hay una cosa, que aunque está dentro de tí está escondido. Pero gran cosa es saber el lugar, donde está escondido, para buscarle allí á lo cierto. Y esto es lo que tú también aquí, alma, pides, cuando con afecto de amor dices:

¿A dónde te escondiste?

Pero todavía dices: ¿puesto está en mí el que ama mi alma, cómo no lo hallo ni le siento? La causa es, porque está escondido, y tú no te escondes también para hallarle y sentirle; porque el que ha de hallar una cosa escondida, tan á lo escondido y hasta lo escondido donde ella está ha de entrar, y cuando la halla, él también está escondido como ella. Como quiera, pues, que tu Esposo amado es el tesoro escondido en el campo de tu alma, por el cual el sabio mercader dió todas sus cosas (Matt. XIII, 44), convendrá que para que tú le halles, olvidadas todas las tuyas y alejándote de todas las criaturas, te escondas en tu retrete interior del espíritu (Matt. VI, 6), y cerrando la puerta sobre tí (es á saber, tu voluntad á todas las

cosas) ores á tu Padre en escondido, y así quedando escondida con él, entonces le sentirás en escondido, y le amarás y gozarás en escondido, y te deleitarás en escondido con él; es á saber, sobre todo lo que alcanza *la* lengua y sentido. Ea pues, alma hermosa, pues ya sabes que *en* tu *seno* tu deseado Amado mora escondido, procura estar con él *bien* escondida, y en tu seno le abrazarás y sentirás con afición de amor. Y mira que á ese escondrijo te llama él por Isaías diciendo: Anda, entra en tus retretes, cierra tus puertas sobre tí (esto es, todas tus potencias á todas las criaturas), escóndete un poco hasta un momento (Isai. XXVI, 20); esto es, por este momento de vida temporal; porque si en esta brevedad de vida guardares, oh alma, con toda guarda tu corazón, como dice el Sabio (Prov. IV, 23), sin duda ninguna te dará Dios lo que adelante dice Dios también por Isaías diciendo: Darete los tesoros escondidos, y descubrirete la substancia y misterios de los secretos (Isai. XLVIII, 3). La cual substancia de los secretos es el mismo Dios, porque Dios es la substancia de la Fe y el concepto de ella, y la Fe es el secreto y el misterio. Y cuando se revelare y manifestare esto que nos tiene secreto y encubierto la Fe, que es lo perfecto de Dios, como dice San Pablo (1 ad Cor. XIII, 10), entonces se descubrirán al alma la substancia y misterios de los secretos; pero en esta vida mortal, aunque no llegará el alma tan á lo puro de ellos como en la otra, por más que se esconda, todavía si se escondiere como Moisén (Exod. XXXIII, 22), en la caverna de la piedra, que es la verdadera imitación de la perfección de la vida del Hijo de Dios Esposo del alma, amparándola Dios con su diestra, merecerá que le muestren las espaldas de Dios, que es llegar en esta vida á tanta perfección, que se una y transforme por amor en el dicho Hijo de Dios su Esposo. De manera que se sienta tan junta con él, y tan instruída y sabia en sus misterios, que cuanto á lo que toca á conocerle en esta vida, no tenga necesidad de decir: «¿A dónde te escondiste?»

Dicho queda, oh alma, el modo que te conviene tener para hallar al Esposo en tu escondrijo. Pero si lo quieres volver á oir, oye una palabra llena de sustancia y verdad inaccesible: es buscarle en Fe y en

amor, sin querer satisfacerte de cosa, ni gustarla ni entenderla más de lo que debes saber, que esos dos son los mozos del ciego que te guiarán por donde no sabes allá á lo escondido de Dios; porque la Fe, que es el secreto que habemos dicho, son los pies con que el alma va á Dios, y el amor es la guía que la encamina, y andando ella tratando y manejando estos misterios y secretos de Fe, merecerá que el amor le descubra lo que en sí encierra la Fe, que es el Esposo que ella desea en esta vida por gracia espiritual y Divina unión con Dios, como habemos dicho, y en la otra por gloria esencial, gozándole cara á cara, ya de ninguna manera escondido; pero entre tanto, aunque el alma llegue á esta dicha unión (que es el más alto estado á que se puede llegar en esta vida) por cuanto al alma todavía le está escondido en el seno del Padre, como habemos dicho, que es como ella le desea gozar en la otra, siempre dice:

¿A dónde te escondiste?

Muy bien haces, oh alma, en buscarle siempre escondido, porque mucho ensalzas á Dios y mucho te llegas á él, teniéndole por más alto y profundo que todo cuanto puedes alcanzar; y por tanto no repares en parte ni en todo lo que tus potencias pueden comprender: quiero decir, que nunca te quieras satisfacer en lo que entendieres de Dios, sino en lo que no entendieres de él, y nunca pares en amar y deleitarte en eso que entendieres ó sintieres de Dios, sino ama y deléitate en lo que no puedes entender y sentir de él; que eso es como habemos dicho, buscarle en Fe. Que pues es Dios inaccesible y escondido, como también habemos dicho, aunque más te parezca que le hallas y le sientes y le entiendes, siempre le has de tener por escondido, y le has de servir escondido en escondido. Y no seas como muchos insipientes que piensan bajamente de Dios, entendiendo que cuando no le entienden ó no le gustan ó sienten, está Dios más lejos y más escondido siendo más verdad lo contrario, que cuanto menos *distintamente* le entienden más se llegan á

él (1); pues como dice el profeta David: Puso por su escondrijo las tinieblas. (Psalm. XVII, 12.) Y así, llegando cerca de él, por fuerza has de sentir tinieblas en la flaqueza de tu ojo: bien haces, pues, en todo tiempo, ahora de adversidad, ahora de prosperidad espiritual ó temporal, tener á Dios por escondido, y así clamar á él diciendo: «A dónde te escondiste?» *

Amado, y me dejaste con gemido.

Llámale Amado para más moverle é inclinarle á su ruego, porque cuando Dios es amado, con grande facilidad acude á las peticiones de su amante. § Y así lo dice él por San Juan, diciendo: Si permaneciéredes en mí, todo lo que quisiéredeis, pediréis, y hacerse há. (XV, 7.) De donde entonces le puede el alma de verdad llamar «Amado», cuando ella está entera con él, no teniendo su corazón asido á alguna cosa fuera de él, y así de ordinario trae su pensamiento en él. Que por falta de esto dijo Dálila á Sansón: ¿Que cómo podía él decir que la amaba, pues su ánimo no estaba con ella? (Jud. XVI, 15.) En el cual ánimo se incluye el pensamiento y la afición. * De donde algunos llaman al Esposo «Amado». Y no es su Amado de veras, porque no tienen entero con él su corazón. Y así su petición no es en la presencia de Dios de tanto valor; por lo cual no alcanzan luego su petición, hasta que continuando la oración vengan á tener su ánimo más continuo con Dios, y el corazón con él más entero con afección de amor, porque de Dios no se alcanza nada si no es por amor.

En lo que dice luego. «Y me dejaste con gemido», es de notar que el ausencia del Amado causa continuo gemir en el amante, porque como fuera de él nada ama, en nada descansa ni recibe alivio,

(1) «Que cuanto *más* distintamente le entienden más se llegan á él.» Así traen este lugar el manuscrito de Jaén, Alba, Burgos, Baeza y Avila, lo cual es un yerro manifiesto, pues además de estar en abierta oposición con lo que antecede y sigue, es contrario á la doctrina que enseña en otros lugares el Santo. (Véase la pág. 158 del tomo I, la 103 de éste y la *Anotación* á la Canción 13.) El códice de Segovia y el 18.160 de la Biblioteca Nacional están conformes con nuestro texto.

de donde en esto se conocerá el que de veras ama á Dios, si con ninguna cosa menos que él se contenta: ¿mas qué digo se contenta? § Pues aunque todas juntas las posea, no estará contento, antes cuantas más tuviere estará menos satisfecho: porque la satisfacción del corazón no se halla en la posesión de las cosas, sino en la desnudez de todas ellas y pobreza de espíritu. Que por consistir en esta la perfección de amor en que se posee Dios con muy junta y particular gracia, vive en el alma en esta vida, cuando ha llegado á ella con alguna satisfacción, aunque no con hartura; pues que David con toda su perfección la esperaba en el cielo, diciendo: *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Cuando pareciere tu gloria, me hartaré. (Psalm. XVI, 15.) Y así no le basta la paz y tranquilidad, y satisfacción de corazón á que puede llegar el alma en esta vida, para que deje de tener dentro de sí gemido (aunque pacífico y no penoso) en la esperanza de lo que falta. Porque el gemido es anejo á la esperanza. * Como el que decía el Apóstol, que tenía él y los demás, aunque perfectos, diciendo: *Nos ipsi primitias Spiritûs habentes, et ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes.* Nosotros mismos, que tenemos las primicias del espíritu dentro de nosotros mismos, gemimos esperando la adopción de hijos de Dios. (Rom. VIII, 23.) Este gemido, pues, tiene aquí el alma dentro de sí en el corazón enamorado, porque donde hiere el amor, allí está el gemido de la herida clamando siempre con el sentimiento de la ausencia; mayormente, cuando habiendo ella gustado alguna dulce y sabrosa comunicación del Esposo, ausentándose, se quedó sola y seca de repente, que por eso dice luego:

Como el ciervo huiste.

Donde es de notar, que en los Cantares compara la Esposa á el Esposo al ciervo y á la cabra montesa, diciendo: *Similis est dilectus meus capreæ, hinnuloque cervorum.* Semejante es mi Amado á la cabra y al hijo de los ciervos (II, 9). Y esto no sólo por ser extraño y solitario, y huir de las campañas, como el ciervo, sino también por la presteza de esconderse y mostrarse, cual suele hacer en la visitas

que hace á las devotas almas para regalarlas y animarlas, y en los desvíos y ausencias que las hace sentir después de las tales visitas, para probarlas y humillarlas y enseñarlas; por lo cual las hace sentir con mayor dolor la ausencia, según ahora da aquí á entender en lo que se sigue, diciendo:

Habiéndome herido.

Que es como si dijera, no sólo no me basta la pena y el dolor que ordinariamente padezco en tu ausencia, sino que hiriéndome más de amor con tu flecha, y aumentando la pasión y apetito de tu vista, huyes con ligereza de ciervo, y no te dejas comprehender algún tanto.

Para más declaración de este verso, es de saber, que allende de otras muchas diferencias de visitas que Dios hace al alma, con que la llaga y levanta en amor, suele hacer unos escondidos toques de amor que á manera de saeta de fuego hieren y traspasan el alma y la dejan toda cauterizada con fuego de amor, y estas propiamente se llaman heridas de amor, de las cuales habla aquí el alma. Inflaman éstas tanto la voluntad en afición, que se está el alma abrasando en fuego y llamas de amor, tanto, que parece consumirse de aquella llama, y la hace salir fuera de sí y renovar toda, y pasar á nueva manera de ser, así como el ave fénix, que se quema y renace de nuevo. De lo cual hablando David, dice: *Inflammatum est cor meum, et renes mei commutati sunt: et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi.* Fué inflamado mi corazón, y las renes se mudaron, y yo me resolví en nada, y no supe (Psalm. LXXII, 21, 22). Los apetitos y afectos que aquí entiende el profeta por renes, todos se conmueven y mudan en Divinos en aquella inflamación del corazón, y el alma por amor se resuelve en nada, nada sabiendo sino amor. Y á este tiempo es la conmutación de estas renes en grande manera de tormento y ansia por ver á Dios, tanto, que le parece al alma intolerable el rigor de que con ella usa el amor; no porque la hubo herido (porque antes tiene ella las tales heridas por salud), sino porque la dejó así penando en amor, y no la hirió más valerosamente, acabándola de matar para

verse ó juntarse con él en vida de amor perfecto. Por tanto, encareciendo ó declarando ella su dolor, dice:

Habiéndome herido.

Es á saber, dejándome así herida, muriendo con herida de amor de tí, te escondiste con tanta ligereza como ciervo. Este sentimiento acaece así tan grande, porque en aquella herida de amor que hace Dios al alma, levántase el afecto de la voluntad con súbita presteza á la posesión del Amado, cuyo toque sintió, y con esa misma presteza siente el ausencia y el no poderle poseer aquí como desea; y así luego allí juntamente siente el gemido de la tal ausencia, porque estas visitas tales no son como otras en que Dios recrea y satisface al alma, porque estas sólo las hace más para herir que para sanar; y más para lastimar que para satisfacer; pues sirven para avivar la noticia y aumentar el apetito, y por consiguiente el dolor y ansia de ver á Dios. Estas se llaman heridas espirituales de amor, las cuales son al alma sabrosísimas y deseables; por lo cual querría ella estar siempre muriendo mil muertes á estas lanzadas, porque la hacen salir de sí y entrar en Dios; lo cual da ella á entender en el verso siguiente, diciendo:

Salí tras ti clamando, y eras ido.

En las heridas de amor no puede haber medicina sino de parte del que hirió. Y por eso esta herida alma salió con la fuerza del fuego que causa la herida tras de su Amado que la había herido, clamando á él para que la sanase. Es de saber, que este salir espiritualmente se entiende aquí de dos maneras para ir tras Dios. La una saliendo de todas las cosas, lo cual se hace por aborrecimiento y desprecio de ellas. La otra saliendo de sí misma por olvido de sí, lo cual se hace por el amor de Dios; porque cuando éste toca al alma con las veras que se va diciendo aquí, de tal manera la levanta que no sólo la hace salir de sí misma por el olvido de sí, pero aun de sus

quicios y modos é inclinaciones naturales la saca clamando por Dios, y así es como si dijera: Esposo mío, en aquel toque tuyo y herida de amor sacaste mi alma, no sólo de todas las cosas, mas también la sacaste é hiciste salir de sí (porque á la verdad, y aun de las carnes parece la saca) y levántastela á tí, clamando por ti, ya desasida de todo para asirse á tí.

Y eras ido.

§ Como si dijera: al tiempo que quise comprenhender tu presencia no te hallé, y quedéme desasida de lo uno y sin asir lo otro, penando en los aires de amor, sin arrimo de ti y de mí. * Esto que aquí llama el alma salir para ir á buscar el Amado, llama la Esposa en los Cantares levantar, diciendo: *Surgam, et circuibo civitatem: per vicos, et plateas quæram, quem diligit anima mea: quæsivi illum, et non inveni..... vulneraverunt me.* Levantarme hé y buscaré al que ama mi alma rodeando la ciudad por los arrabales y las plazas: busquéle, dice, y no le hallé, y llagáronme (III, 2, V, 7). Levantarse el alma Esposa, se entiende allí (hablando espiritualmente) de lo bajo á lo alto, que es lo mismo que aquí dice el alma, «salir»: esto es, de su modo y amor bajo al alto amor de Dios. Pero dice allí la Esposa que quedó llagada porque no le halló. Y aquí el alma también dice que está herida de amor, y la dejó así; por eso el enamorado vive siempre penado en la ausencia, porque él está ya entregado á el que ama, esperando la paga de la entrega que ha hecho, y es la entrega del Amado á él, y todavía no se la da, y estando ya perdido á todas las cosas, y á sí mismo por el Amado, no ha hallado la ganancia de su pérdida, pues carece de le posesión del que ama su alma.

Esta pena y sentimiento de la ausencia de Dios suele ser tan grande á los que van llegando al estado de perfección al tiempo de estas Divinas heridas, que si no proveyese el Señor, morirían; porque como tienen el paladar de la voluntad sano y el espíritu limpio y bien dispuesto para Dios, y en lo que está dicho se les da á gustar algo de la dulzura del amor Divino, que ellos sobre todo modo apetecen, padecen sobre todo modo; porque como por resquicios se les muestra un inmenso bien, y no se les concede, así es inefable la pena y el tormento.

CANCIÓN II

Pastores, los que fuerdes
Allá por las majadas al Otero,
Si por ventura vierdes
Aquel que yo más quiero,
Decidle que adolezco, peno y muero.

DECLARACIÓN

En esta Canción el alma se quiere aprovechar de terceros y medianeros para con su Amado, pidiéndoles le den parte de su dolor y pena; porque propiedad es del amante, ya que por la presencia no puede comunicarse con el Amado, de hacerlo con los mejores medios que puede. Y así el alma de sus deseos, afectos y gemidos se quiere aquí aprovechar, como de mensajeros que tan bien saben manifestar lo secreto del corazón á su Amado, y así los requiere que vayan, diciendo:

Pastores, los que fuerdes.

Llamando pastores á sus deseos, afectos y gemidos, por cuanto ellos apacientan al alma de bienes espirituales. Porque «pastor» quiere decir apacentador, y mediante ellos se comunica Dios á ella y le da Divino pasto, porque sin ellos poco se le comunica. Y dice:

Los que fuerdes.

que es como decir, los que de puro amor saliéredes. Porque no todos los afectos y deseos van hasta él, sino los que salen de verdadero amor.

Allá por las majadas al Otero.

Llama «majadas» á las jerarquías y coros de los ángeles, por los cuales de coro en coro van nuestros gemidos y oraciones á Dios. Al

cual aquí llama Otero por ser él la suma alteza, y porque en él, como en el otero, se otean y ven todas las cosas, y las «majadas» superiores é inferiores. Al cual van nuestras oraciones, ofreciéndoselas los ángeles, como habemos dicho, según lo dijo el ángel á Tobías, diciendo: *Quando orabas cum lacrymis, et sepeliebas mortuos....., ego obtuli orationem tuam Domino.* Cuando orabas con lágrimas, y enterrabas los muertos, yo ofrecía tu oración á Dios (Tob. XII, 12). También se pueden entender estos pastores del alma por los mismos ángeles; porque no sólo llevan á Dios nuestros recaudos, sino también traen los de Dios á nuestras almas, apacentándolas como buenos pastores de dulces comunicaciones é inspiraciones de Dios, por cuyo medio Dios también las hace, y ellos nos amparan y defienden de los lobos, que son los demonios. Ahora, pues, entienda estos pastores por los afectos, ahora por los ángeles, todos desea el alma que le sean parte y medios para con su Amado, y así á todos les dice:

Si por ventura vierdes.

Y es tanto como decir, si por mi buena dicha y ventura llegáredes á su presencia, de manera que él os vea y os oiga. Donde es de notar, que aunque es verdad que Dios todo lo sabe y entiende, y hasta los mismos pensamientos del alma ve y nota, como dice Moysen (Deuter. XXXI, 21), entonces se dice ver nuestras necesidades y oraciones ú oirlas, cuando las remedia ó las cumple; porque no cualesquier necesidades y peticiones llegan al colmo que las oiga Dios para cumplirlas, hasta que en sus ojos lleguen á bastante sazón y tiempo y número; y entonces se dice verlo y oirlo, según es de ver en el Éxodo, que después de cuatrocientos años que los hijos de Israel habían estado afligidos en la servidumbre de Egipto, dijo Dios á Moysen; *Vidi afflictionem populi mei..... et descendi, ut liberem eum.* Vi la aflicción de mi pueblo, y he bajado para librarlos (III, 7, 8); como quiera que siempre la hubiese visto. Y también dijo Gabriel á Zacarías (Luc. I, 13), que no temiese, porque ya Dios había oído su oración en darle el hijo que muchos años le había andado pidiendo,

como quiera que siempre le hubiese oído. Y así ha de entender cualquier alma, que aunque Dios no acuda luego á su necesidad y ruego, que no por eso dejará de acudir en el tiempo oportuno, Él que es ayudador, como dice David, en las oportunidades y en la tribulación (Psalm. IX, 10), si ella no desmayare y cesare. Esto, pues, quiere decir aquí el alma cuando dice:

Si por ventura vierdes.

Es á saber, si por ventura es llegado el tiempo en que tenga por bien de otorgar mis peticiones.

Aquel que yo más quiero.

Es á saber, más que á todas las cosas. Lo cual es verdad cuando al alma no se le pone nada delante que la acobarde de hacer y padecer por él cualquier cosa de su servicio; y cuando el alma también puede con verdad decir lo que en el verso siguiente aquí dice es señal de que le ama sobre todas las cosas. Es, pues, el verso:

Decidle que adolezco, peno y muero.

En el cual representa el alma tres necesidades. Conviene á saber, dolencia, pena y muerte; porque el alma que de veras ama á Dios con amor de alguna perfección, en la ausencia padece ordinariamente de tres maneras, según las tres potencias del alma, que son entendimiento, voluntad y memoria. Acerca del entendimiento, dice que adolece porque no ve á Dios, que es la salud del entendimiento, según lo dice Dios por David, diciendo: *Salus tua ego sum.* Yo soy tu salud, Psalm. XXXIV, 3.) Acerca de la voluntad, dice que pena porque no posee á Dios, que es el refrigerio y deleite de la voluntad, según también lo dice David, diciendo: Con el torrente de tu deleite los hartarás. (Ibid. 9.) Acerca de la memoria, dice que *muere,* porque acordándose que carece de todos los bienes del entendimiento, que es ver á Dios, y de los deleites de la voluntad, que es

poseerle, y que también es muy posible carecer de él para siempre entre los peligros y ocasiones de esta vida, padece en esta memoria sentimiento á manera de muerte, porque echa de ver que carece de la cierta y perfecta posesión de Dios, el cual es vida del alma, según lo dice Moisés, diciendo: Él ciertamente es tu vida. (Deuter. XXX, 20.)

Estas tres maneras de necesidades representó también Jeremías á Dios en los Trenos, diciendo: *Recordare paupertatis..... absinthii et fellis.* Recuérdate de mi pobreza y del ajenjo y de la hiel. (III, 19.) La pobreza se refiere al entendimiento, porque á él pertenecen las riquezas de la sabiduría del Hijo de Dios, en el cual, como dice San Pablo, están encerrados todos los tesoros de Dios. (Coloss. II, 3.) El ajenjo, que es yerba amarguísima, se refiere á la voluntad, porque á esta potencia pertenece la dulzura de la posesión de Dios, de la cual careciendo se queda con amargura. Y que la amargura pertenezca á la voluntad espiritualmente se da á entender en el Apocalipsi cuando el ángel dijo á San Juan: *Áccipe librum, et devora illum, et faciet amaricari ventrem tuum.* Que en comiendo aquel libro le haría amargar el vientre. (X, 9.) Entendiendo allí por vientre la voluntad. La hiel se refiere no sólo á la memoria, sino á todas las potencias y fuerzas del alma; porque la hiel significa la muerte del alma, según da á entender Moisés hablando con los condenados, en el Deuteronomio, diciendo: *Fel draconum vinum eorum, et venenum aspidum insanabile.* Hiel de dragones será el vino de ellos, y veneno de áspides insanable (XXXII, 33). Lo cual significa allí el carecer de Dios, que es muerte del alma.

Estas tres necesidades y penas están fundadas en las tres virtudes teologales, que son Fe, Caridad y Esperanza, las cuales se refieren á las dichas tres potencias por el orden que aquí se ponen, entendimiento, voluntad y memoria. Y es de notar que el alma en el dicho verso no hace más que representar su necesidad y pena al Amado; porque el que discretamente ama no cura de pedir lo que le falta y desea, sino de representar su necesidad, para que el Amado haga lo que fuere servido, como cuando la bendita Virgen dijo á su amado Hijo en las bodas de Caná de Galilea, no pidiéndole derechamente

el vino, sino diciéndole: No tienen vino (Joann. II, 3). Y las hermanas de Lázaro le enviaron á decir, no que sanase á su hermano, sino que mirase que al que amaba estaba enfermo (Ibid. XI, 3). Y esto por tres cosas: La primera, porque mejor sabe el Señor lo que nos conviene que nosotros. La segunda, porque más se compadece el Amado viendo la necesidad del que le ama y su resignación. La tercera, porque más seguridad lleva el alma acerca del amor propio y propiedad en representar la falta, que en pedir á su parecer lo que le falta. Ni más ni menos hace acá ahora el alma, representando sus tres necesidades, y es como si dijera: decid á mi Amado, que pues adolezco y él sólo es mi salud, que me dé mi salud; y que pues peno y él sólo es mi gozo, que me dé mi gozo; y que pues muero y él sólo es mi vida, que me dé vida.

CANCIÓN III

Buscando mis amores,
Iré por esos montes y riberas,
Ni cogeré las flores,
Ni temeré las fieras,
Y pasaré los fuertes y frontera.

DECLARACIÓN

Viendo el alma que para hallar al Amado no le bastan gemidos y oraciones, ni tampoco ayudarse de buenos terceros como ha hecho en la primera y segunda Canción, por cuanto el deseo con que le busca es verdadero y su amor grande, no quiere dejar de hacer alguna diligencia de las que de su parte puede; porque el alma que de veras ama á Dios, no empereza hacer cuanto puede por hallar al hijo de Dios su Amado; y aun después que lo ha hecho todo, no se satisface ni piensa que ha hecho nada, y así en esta tercera Canción ella misma por la obra lo quiere buscar, y dice el modo que ha de tener en hallarlo. Conviene á saber, que ha de ir ejercitándose en las

virtudes y ejercicios espirituales de la vida activa y contemplativa, y que para esto no ha de admitir deleites ni regalos algunos, ni bastarán á detenerla é impedirla este camino todas las fuerzas y asechanzas de los tres enemigos del alma, que son mundo, demonio y carne. Diciendo,

Buscando mis amores,

esto es, mi Amado, § bien da á entender aquí el alma, que para hallar á Dios de veras no basta sólo orar con el corazón y con la lengua, ni tampoco ayudarse de beneficios ajenos, sino que también junto con eso es menester obrar de su parte lo que en sí es, porque más suele estimar Dios una obra de la propia persona, que muchas que otras hacen por ella; y por eso acordándose aquí el alma del dicho del Amado, que dice: Buscad y hallaréis (Luc. XI, 9); ella misma se determina á salir de la manera que arriba habemos dicho á buscarle por la obra, por no se quedar sin hallarle, como muchos que no querrían que les costase Dios más que hablar, y aun eso mal, y por él no quieren hacer cosa que les cueste algo, y algunos aún no levantarse de un lugar de su gusto y contento por él, sino que así se les viniese el sabor de Dios á la boca y al corazón, sin dar paso y mortificarse en perder alguno de sus gustos, consuelos y quereres inútiles; pero hasta que de ellos salgan á buscarle, aunque más voces den á Dios, no le hallarán; porque así le buscaba la Esposa en los Cantares, y no le halló hasta que salió á buscarle, y dícelo por estas palabras: En mi lecho de noche busqué al que ama mi alma; busquéle y no le hallé. Levantarme hé y rodearé la ciudad; por los arrabales y las plazas buscaré al que ama mi alma (III, 1). Y después de haber pasado algunos trabajos, dice allí que le halló. De donde el que busca á Dios queriéndose estar en su gusto y descanso, de noche le busca, y así no le hallará; pero el que le busca por el ejercicio y obras de las virtudes, dejado aparte el lecho de su gusto y deleites, éste le busca de día, y así le hallará; porque lo que de noche no se halla, de día parece. Esto da bien á entender el mismo Esposo en el libro de la

Sabiduría, diciendo: Clara es la Sabiduría, y nunca se marchita, y fácilmente es vista de los que la aman, y es hallada de los que la buscan. Previene á los que la codician, para mostrarse primero á ellos. El que por la mañanica madrugare á ella no trabajará, porque la hallará sentada á la puerta de su casa (VI, 13). En lo cual da á entender, que en saliendo el alma de la casa de su propia voluntad y del lecho de su propio gusto, acabado de salir, luego allí afuera hallará á la dicha Sabiduría Divina, que es el Hijo de Dios su Esposo, y por eso dice el alma aquí: *Buscando mis amores.* *

Iré por esos montes y riberas.

Por los montes, que son altos, entiende aquí las virtudes. Lo uno por la alteza de ellas, lo otro por la dificultad y trabajo que se pasa en subir á ellas por las cuales dice que irá ejercitando la vida contemplativa. Por las riberas que son bajas, entiende las mortificaciones, penitencias y ejercicios espirituales, por las cuales también dice que irá en ellas ejercitando la vida activa, junto con la contemplativa que ha dicho; porque para buscar á lo cierto á Dios, y adquirir las virtudes, la una y la otra son menester. Es, pues, tanto como decir: buscando á mi Amado, iré poniendo por obra las altas virtudes, y humillándome en las bajas mortificaciones y ejercicios humildes. Esto dice, porque el camino de buscar á Dios, es ir obrando en Dios el bien, y mortificando en sí el mal, de la manera que va diciendo en los versos siguientes, es á saber:

Ni cogeré las flores.

Por cuanto para buscar á Dios, es menester un corazón desnudo y fuerte, y libre de todos los males y bienes que puramente no son Dios, dice en el presente verso y en los siguientes el alma la libertad y fortaleza que ha de tener para buscarle; y en este dice, que no cogerá las flores que encontrare en este camino, por las cuales

entiende todos los gustos y contentamientos y deleites que se le pueden ofrecer en esta vida, que podrían impedir el camino, si cogerlos y admitirlos quisiere. Los cuales son en tres maneras: Temporales, sensuales y espirituales; y porque los unos y los otros ocupan el corazón y le son impedimento para la desnudez espiritual, cual se requiere para el derecho camino de Cristo, si reparase ó hiciese asiento en ellos, dice, que para buscarle no cogerá todas estas cosas dichas; y así es como si dijera: ni pondré mi corazón en las riquezas y bienes que ofrece el mundo, ni admitiré los contentamientos y deleites de mi carne, ni repararé en los gustos y consuelos de mi espíritu, de suerte que me detenga en buscar á mis amores por los montes de las virtudes y trabajos. Esto dice por tomar el consejo que da el profeta David á los que van por este camino, diciendo: *Divitiæ si affluant, nolite cor apponere.* Esto es, si se ofrecieren abundantes riquezas, no queráis aplicar á ellas el corazón (Psalm. LXI, 11). Lo cual entiende, así de los gustos sensuales como de los demás bienes temporales y consuelos espirituales. Donde es de notar, que no sólo los bienes temporales y deleites corporales impiden y contradicen el camino de Dios, mas también los consuelos y deleites espirituales, si se tienen con propiedad ó se buscan, impiden al camino de la cruz del Esposo Cristo: por tanto, el que ha de ir adelante, conviene que no se ande á coger esas flores, y no sólo eso, sino que también tenga ánimo y fortaleza para decir

Ni temeré las fieras,
Y pasaré los fuertes y fronteras.

En los cuales versos pone los tres enemigos del alma, mundo, demonio y carne, que son los que hacen guerra y dificultan el camino. Por las fieras entiende el mundo, por los fuertes el demonio, y por las fronteras la carne.

Llama fieras al mundo, porque al alma que comienza el camino de Dios, parécele que se le representa en la imaginación el mundo como á manera de fieras haciéndole amenazas y fieros, y es principalmente

en tres maneras. La primera, que le ha de faltar el favor del mundo, perder los amigos, el crédito, valer y aun la hacienda. La segunda, que es otra fiera no menor, que cómo ha de poder sufrir no haber ya jamás de tener contentos ni deleites del mundo, y carecer de todos los regalos de él. La tercera es aún mayor; conviene á saber, que se han de levantar contra ella las lenguas y han de hacer burla, y ha de haber muchos dichos y mofas, y le han de tener en poco: las cuales cosas de tal manera se les suelen anteponer á algunas almas, que se les hace dificultosísimo, no sólo el perseverar contra estas fieras, mas aun el poder comenzar el camino.

Pero á algunas almas generosas se les suelen poner otras fieras más interiores, y espirituales de dificultades y tentaciones, tribulaciones y trabajos de muchas maneras, porque les conviene pasar, cuales los envía Dios á los que quiere levantar á alta perfección, probándolos y examinándolos como al oro en el fuego, según aquello de David, en que dice: *Multæ tribulationes justorum: et de omnibus his liberabit eos Dominus.* Esto es, las tribulaciones de los justos son muchas, mas de todas ellas los librará el Señor (Psalm. XXXIII, 20). Pero el alma bien enamorada, que estima á su Amado más que á todas las cosas, confiada en el amor y favor de él, no tiene en mucho decir: *Ni temeré las fieras.*

Y pasaré los fuertes y fronteras.

A los demonios, que es el segundo enemigo, llama fuertes, porque ellos con grande fuerza procuran tomar el paso de este camino; y porque también sus tentaciones y astucias son más fuertes y duras de vencer, y más dificultosas de entender que las del mundo y carne, y porque también se fortalecen de estos otros dos enemigos mundo y carne para hacer al alma fuerte guerra. Y por tanto, hablando David de ellos los llama fuertes, diciendo: *Fortes quæsierunt animam meam.* Es á saber, los fuertes pretendieron mi alma. (Ibid. LIII, 5.) De cuya fortaleza también dice el profeta Job: Que no hay poder

sobre la tierra que se compare á este del demonio, que fué hecho de suerte que á ninguno temiese (Job, XLI, 24); esto es, ningún poder humano se podrá comparar con el suyo, y así sólo el *poder* Divino basta para poderle vencer, y sola la luz Divina para poderle entender sus ardides; por lo cual el alma que hubiere de vencer su fortaleza, no podrá sin oración, ni sus engaños podrá entender sin humildad y mortificación, que por eso dice el Apóstol San Pablo, avisando á los Fieles, estas palabras: *Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversùs insidias diaboli, quoniam non est nobis colluctatio adversùs carnem, et sanguinem.* Es á saber, vestios de las armas de Dios, para que podáis resistir *contra las* astucias del enemigo; porque esta lucha no es como contra la carne y sangre (Ephes. VI, 11 et 12.) Entendiendo por la sangre el mundo, y por las armas de Dios la oración y la cruz de Cristo, en que está la humildad y mortificación que habemos dicho. Dice también el alma que pasará las fronteras, por las cuales se entiende, como habemos dicho, las repugnancias y rebeliones que naturalmente la carne tiene contra el espíritu, la cual, como dice San Pablo, codicia contra el espíritu: *Caro enim concupiscit adversùs spiritum.* (Ad Gal. V, 17.) Y se pone como en frontera resistiendo al camino espiritual, y estas fronteras ha de pasar el alma rompiendo las dificultades, y echando por tierra con la fuerza y determinación del espíritu todos los apetitos sensuales y aficiones naturales; porque en tanto que los hubiere en el alma, de tal manera está el espíritu impedido debajo de ellas, que no puede pasar á verdadera vida y deleite espiritual. Lo cual nos dió bien á entender San Pablo, diciendo: *Si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.* Esto es, si mortificáredes las inclinaciones de la carne y apetitos con el espíritu, viviréis. (Ad Rom. VIII, 13.) Este, pues, es el estilo, que dice el alma en la dicha Canción, que le conviene tener para en este camino buscar á su Amado, el cual en suma es tener constancia y valor para no bajarse á coger las *flores*, y ánimo para no temer las *fieras* y fortaleza para pasar los *fuertes* y *fronteras*, sólo entendiendo en ir por los montes y riberas de virtudes, de la manera que está *ya* declarado.

CANCIÓN IV

Oh bosques y espesuras,
Plantadas por la mano del Amado,
Oh prado de verduras,
De flores esmaltado,
Decid si por vosotros ha pasado.

DECLARACIÓN

Después que el alma ha dado á entender la manera de disponerse para comenzar este camino, para no se andar ya á deleites y gustos, y la fortaleza que ha de tener para vencer las tentaciones y dificultades, en lo cual consiste el ejercicio del conocimiento de sí, que es lo primero que tiene de hacer el alma para ir al conocimiento de Dios; ahora en esta Canción comienza á caminar por la consideración y conocimiento de las criaturas al conocimiento de su Amado, Criador de ellas; porque después del ejercicio del conocimiento propio, esta consideración de las criaturas es la primera por orden en este camino espiritual para ir conociendo á Dios, considerando su grandeza y excelencia por ellas, según aquello del Apóstol, que dice: *Invisibilia enim ipsius, à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.* (Ad Rom. I, 20.) Que es como si dijera: las cosas invisibles de Dios, son del alma conocidas por las cosas criadas visibles é invisibles.

Habla, pues, el alma en esta Canción con las criaturas, preguntándoles por su Amado. Y es de notar que, como dice San Agustín (1), la pregunta que el alma hace á las criaturas es la consideración que en ellas hace del Criador de ellas. Y así en esta Canción se contiene la consideración de los elementos y de las demás criaturas inferiores, y la consideración de los cielos y de las demás criaturas y cosas

(1) *Confessiones*, lib. X, capite 6 por totum.

materiales que Dios crió en ellos; y también la consideración de los espíritus celestiales, diciendo:

Oh bosques y espesuras.

Llama «bosques» á los elementos, que son tierra, agua, aire y fuego. Porque así como amenísimos bosques, están poblados de espesas criaturas, á las cuales llama aquí «espesuras», por el grande número y mucha diferencia que hay de ellas en cada elemento. En la tierra innumerables variedades de animales y plantas: en el agua innumerables diferencias de peces, y en el aire mucha diversidad de aves; y el elemento del fuego concurre con todos para la animación y conservación de ellos; y así cada suerte de animales vive en su elemento, y está colocada y plantada en él como en su bosque y región donde nace y se cría; y á la verdad así lo mandó Dios (Gen. I, per totum) en la creación de ellos, mandando á la tierra que produjese las plantas y los animales, y á la mar y agua los peces, y al aire hizo morada de las aves; y por eso viendo el alma que así lo mandó, y que así se hizo, dice el verso siguiente:

Plantados por la mano del Amado.

En el cual es esta la consideración, es á saber: que estas diferencias y grandezas sola la mano del Amado Dios pudo hacerlas y criarlas. Donde es de notar que advertidamente dice por la «mano» del Amado; porque aunque otras muchas cosas hace Dios por mano ajena, como de los ángeles y de los hombres, esta que es criar, nunca la hizo ni hace por otra que la suya propia; y así el alma mucho se mueve á el amor de su Amado Dios por la consideración de las criaturas, viendo que son cosas que por su propia mano fueron hechas, y dice adelante:

Oh prado de verduras.

Esta es la consideración del cielo, al cual llama «Prado de verduras», porque las cosas que hay en él criadas siempre están con verdura inmarcesible, que ni fenecen ni se marchitan con el tiempo, y en ellas como en frescas verduras se recrean los justos; en la cual consideración también se comprehende toda la diferencia de las hermosas estrellas y otros planetas celestiales.

Este nombre de «verduras» pone también la Iglesia á las cosas celestiales, cuando rogando á Dios por las ánimas de los fieles difuntos, hablando con ellas, dice: *Constituat vos Dominus inter amœna virentia.* Quiere decir: Constiyáos Dios entre las verduras deleitables (1). Y dice también que este «prado de verduras» también está

De flores esmaltado.

Por las cuales «flores» entiende los ángeles y almas santas, con las cuales está adornado aquel lugar y hermoseado como un gracioso y subido esmalte en un vaso de oro excelente.

Decid si por vosotros ha pasado.

Esta pregunta es la consideración que arriba queda dicha, y es como si dijera: decid qué excelencias en vosotros ha criado.

CANCIÓN V

Mil gracias derramando,
Pasó por estos sotos con presura,
Y yéndolos mirando,
Con sola su figura
Vestidos los dejó de hermosura.

DECLARACIÓN

En esta Canción responden las criaturas al alma, la cual respuesta, como también dice San Agustín en aquel mismo lugar (2), es el testimonio que dan en sí de la grandeza y excelencia de Dios á el alma que por la consideración se lo pregunta; y así en esta Canción lo que

(1) Brev. in ordine commendat. animæ. En las ediciones antiguas se variaba algo este pasaje, poniendo el texto latino tal como se halla en el Breviario. En los manuscritos se encuentra según le damos en nuestra edición. El Santo no pretendió citarle á la letra.
(2) Lib. X, Conf. cap. 6. per totum.

se contiene en sustancia es, que Dios crió todas las cosas con gran facilidad y brevedad, y en ellas dejó algún rastro de quién él era, no sólo dándoles el ser de nada, mas aún dotándolas de innumerables gracias y virtudes, y hermoseándolas con el admirable orden y dependencia indeficiente que tienen unas de otras, y esto haciéndolo por la Sabiduría suya por quien las crió, que es el Verbo su Unigénito Hijo. Dice, pues, así:

Mil gracias derramando.

Por estas «mil gracias» que dice iba derramando, se entiende la multitud de las criaturas innumerables, que por eso pone aquí el número mayor, que es mil, para dar á entender la multitud de ellas, á las cuales llama gracias, por las muchas gracias de que dotó á las criaturas: las cuales derramando, es á saber, todo el mundo poblando,

Pasó por estos sotos con presura.

Pasar por los sotos es criar los elementos, que aquí llama «Sotos», por los cuales dice que derramando mil gracias pasaba, porque de todas las criaturas los adornaba, que son graciosas; y allende de eso en ellas derramaba las mil gracias, dándoles virtud para poder concurrir con la generación y conservación de todas ellas. Y dice que pasó, porque las criaturas son como un rastro del paso de Dios, por el cual se rastrea su grandeza, potencia y sabiduría, y otras virtudes Divinas: y dice que este paso fué con «presura», porque las criaturas son las obras menores de Dios, que las hizo como de paso; porque las mayores, en que más se mostró, y en que él más reparaba, eran las de la Encarnación del Verbo y misterios de la Fe cristiana, en cuya comparación todas las demás eran hechas como de paso y con apresuramiento.

Y yéndolos mirando,
Con sola su figura
Vestidos los dejó de hermosura.

Según dice San Pablo, el Hijo de Dios es resplandor de su gloria

y figura de su sustancia. (Hebræor. I, 3.) Es, pues, de saber, que con sola esta *figura* de su Hijo miró Dios todas las cosas, que fué darles el ser natural, comunicándoles muchas gracias y dones naturales, haciéndolas acabadas y perfectas, según se dice en el Génesis por estas palabras: Miró Dios todas las cosas que había hecho, y eran mucho buenas. (I, 31.) El mirarlas mucho buenas era hacerlas mucho buenas en el Verbo su Hijo. Y no sólo les comunicó el ser y gracias naturales mirándolas, como habemos dicho, mas también con sola esta figura de su Hijo las dejó vestidas de hermosura, comunicándoles el ser sobrenatural, lo cual fué cuando se hizo hombre, ensalzándole en hermosura de Dios, y por consiguiente á todas las criaturas en él, por haberse unido con la naturaleza de todas ellas en el hombre. Por lo cual dijo el mismo Hijo de Dios: *Et ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsum.* Esto es, si yo fuere ensalzado de la tierra, levantaré á mí todas las cosas (Joan. XII, 32); y así en este levantamiento de la Encarnación de su Hijo y de la gloria de su resurrección, según la carne, no solamente hermoseó el Padre las criaturas en parte, mas podemos decir que del todo las dejó vestidas de hermosura y dignidad.

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

Pero demás de esto todo, hablando ahora según el sentido y afecto de la contemplación, es de saber que en la viva contemplación y conocimiento de las criaturas, echa de ver el alma haber en ellas tanta abundancia de gracias y virtudes y hermosura, de que Dios las dotó, que le parece estar todas vestidas de admirable hermosura y virtud natural sobrederivada y comunicada de aquella infinita hermosura sobrenatural de la figura de Dios, cuyo mirar viste de hermosura y alegría el mundo y á todos los cielos, así como también con abrir su mano, como dice David, llena todo animal de bendición: *Aperis tu manum tuam: et imples omne animal benedictione* (Psalm. CXLIV, 16). Y por tanto, llagada el alma en amor por este rastro que ha conocido en las criaturas de la hermosura de su Ama-

do, con ansias de ver aquella hermosura, que es causa de estotra hermosura visible, dice la siguiente Canción:

CANCIÓN VI

¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero,
No quieras enviarme
De hoy más ya mensajero,
Que no saben decirme lo que quiero.

DECLARACIÓN

Como las criaturas dieron al alma señas de su Amado, mostrándole en sí rastro de su hermosura y excelencia, aumentósele el amor, y por consiguiente le creció el dolor de la ausencia; porque cuanto más el alma conoce á Dios, tanto más le crece el apetito y pena por verle; y como ve que no hay cosa que pueda curar su dolencia sino la presencia y vista de su Amado, desconfiada de cualquier otro remedio, pídele en esta Canción la entrega y posesión de su presencia, diciendo: que no quiera de hoy más entretenerla con otras cualesquier noticias y comunicaciones suyas y rastros de su excelencia, porque éstas más le aumentan las ansias y el dolor, que satisfacen á su voluntad y deseo. La cual voluntad no se contenta y satisface con menos que con su vista; y por tanto que sea él servido de entregarse á ella ya de veras en acabado y perfecto amor, y así dice:

¡Ay, quién podrá sanarme!

Como si dijera: Entre todos los deleites del mundo y contentamientos de los sentidos y gustos y suavidad del espíritu, cierto nada podrá sanarme, nada podrá satisfacerme; y pues así es,

Acaba de entregarte ya de vero.

Donde es de notar, que cualquier alma que ama de veras, no

puede querer satisfacerse ni contentarse hasta poseer de veras á Dios. Porque todas las demás cosas no solamente no la satisfacen, mas antes, como habemos dicho, la hacen crecer el hambre y apetito de verlo á él como es; y así cada visita que del Amado recibe, de conocimiento ó sentimiento, ó otra cualquier comunicación (los cuales son como mensajeros, que dan al alma recaudos de noticia de quien él es, aumentándole y despertándole (1) más el apetito; así como hacen las migajas en grande hambre) haciéndosele pesado entretenerse con tan poco, dice:

Acaba de entregarte ya de vero.

Porque todo lo que de Dios en esta vida se puede conocer, por mucho que sea, no es conocimiento de vero, porque es conocimiento en parte, y muy remoto; mas conociéndole esencialmente es conocimiento de veras, el cual aquí pide el alma, no se contentando con esotras comunicaciones, y por tanto dice luego:

No quieras enviarme
De hoy más ya mensajero.

Como si dijera: No quieras que de aquí adelante te conozca tan á la tasa por estos mensajeros de las noticias y sentimientos que se me dan de ti, tan remotos y ajenos de lo que de ti desea mi alma, porque los mensajeros á quien pena por la presencia, bien sabes tú, Esposo mío, que aumentan el dolor. Lo uno, porque renuevan la llaga con la noticia que dan. Lo otro porque parecen dilaciones de la venida. Pues luego de hoy más no quieras enviarme estas noticias remotas; porque si hasta aquí podía pasar con ellas porque no te conocía ni amaba mucho, ya la grandeza del amor que tengo no puede contentarse con estos recaudos: por tanto acaba de entregarte. Como si más claro dijera: Señor mío Esposo, que andas dando de ti á mi alma por partes, acaba de darlo del todo. Y esto que andas mos-

(1) Así dicen los manuscritos de Jaén, Alba, Barrameda, Loeches, Bujalance, Valladolid y la edición de Bruselas; el códice burguense pone: ***aumentánle*** y ***despiertánle***. Con él concordaban las ediciones anteriores.

trando como por resquicios, acaba de mostrarlo á las claras. Y esto que andas comunicando por medios, que es comunicarte como de burlas, acaba de hacerlo de veras, comunicándote por ti mismo; que parece á veces en tus visitas que vas á dar la joya de tu posesión, y cuando mi alma bien se cata, se halla sin ella porque se la escondes; lo cual es como dar de burla. Entrégate, pues, ya de vero, dándote todo al todo de mi alma, porque toda ella te tenga á ti todo, y no quieras enviarme ya más mensajero,

Que no saben decirme lo que quiero.

Como si dijera, yo á ti todo quiero, y ellos no me saben ni pueden decir á ti todo; porque ninguna cosa de la tierra ni del cielo pueden dar al alma la noticia que ella desea tener de ti; y así no saben decirme lo que quiero. En lugar, pues, de estos mensajeros, tú seas el mensajero y los mensajes

CANCIÓN VII

Y todos cuantos vagan,
De ti me van mil gracias refiriendo,
Y todos más me llagan,
Y déjame muriendo (1)
Un no sé qué que quedan balbuciendo.

DECLARACIÓN

En la Canción pasada ha mostrado el alma estar herida ó enferma de amor de su Esposo, á causa de la noticia que de él le dieron las criaturas irracionales: y en esta presente da á entender estar llagada de amor á causa de otra noticia más alta que del Amado recibe por medio de las criaturas racionales, que son más nobles que las otras, las cuales son los ángeles y hombres. Y también dice que no sólo esto, sino que también está muriendo de amor, á causa de una

(1) El manuscrito de Jaén dice: «Y *dejánme*», lo cual se ve ser descuido del copiante, pues cuando pone todas las canciones, y al explicar este verso, escribe: «Y déjame». Algún manuscrito más tiene la misma equivocación.

inmensidad admirable que por medio de estas criaturas se le descubre sin acabársele de descubrir, que aquí llama *no sé qué*, porque no se sabe decir, porque ello es tal, que hace estar muriendo al alma. De donde podemos inferir, que en este negocio de amor hay tres maneras de penar por el Amado acerca de tres maneras de noticias que de él se pueden tener. La primera se llama herida, la cual es más remisa, y más brevemente pasa, bien así como herida; porque de la noticia que el alma recibe de las criaturas le nace, que son las más bajas obras de Dios. Y de esta herida, que aquí llamamos también enfermedad, habla la Esposa en los Cantares, diciendo: *Adjuro vos, filiæ Jerusalem, si inveneritis dilectum meum ut nuntietis ei, quia amore langueo.* Que quiere decir: Conjúroos, hijas de Jerusalen, que si halláredes á mi Amado le digáis que estoy enferma de amor (V, 8) entendiendo por las hijas de Jerusalen las criaturas. La segunda se llama llaga, la cual hace más asiento en el alma que la herida, y por eso dura más, porque es como herida ya vuelta en llaga, con la cual se siente el alma verdaderamente andar llagada de amor. Y esta llaga se hace en el alma mediante la noticia de las obras de la Encarnación del Verbo y misterios de la Fe. Los cuales por ser mayores obras de Dios, y que mayor amor en sí encierran que las de las criaturas, hacen en el alma mayor efecto de amor. De manera, que si el primero es como herida, este segundo es ya como llaga hecha, que dura. De la cual hablando el Esposo en los *Cantares* con el alma, dice: Llagásteme mi corazón, hermana mía; llagásteme mi corazón con el uno de tus ojos, y en un cabello de tu cuello (IV, 9). Porque el ojo significa aquí la Fe de la Encarnación del Esposo, y el cabello significa el amor de la misma Encarnación. La tercera manera de penar en el amor es como morir, lo cual es ya como tener la llaga afistolada, hecha el alma ya toda afistolada; la cual vive muriendo, hasta que matándola el amor la haga vivir vida de amor transformándola en amor. Y este morir de amor se causa en el alma mediante un toque de noticia suma de la Divinidad, que es el *no sé qué* que dice en esta Canción, que quedan balbuciendo: el cual toque no es continuo, ni mucho, porque se desataría el alma del cuerpo, mas pasa en breve; y

así queda muriendo de amor; y más muere, viendo que no se acaba de morir de amor. Este se llama amor impaciente, del cual se trata en el Génesis, donde dice la Escritura que era tanto el amor que tenía Raquel de concebir, que dijo á su esposo Jacob: *Da mihi liberos, alioquin moriar.* Esto es: dame hijos, si no yo moriré (XXX, 1). Y el profeta Job decía: *Quis mihi det, ut qui cœpit ipse me conterat?* Que es decir: ¿Quién me dará á mí, que el que me comenzó, ese me acabe? (VI, 9.)

Estas dos maneras de penas de amor, es á saber la *llaga* y el *morir*, dice en esta Canción que le causan estas criaturas racionales. La *llaga*, en lo que dice que le van refiriendo mil gracias del Amado en los misterios y Sabiduría de Dios que la enseñan de la Fe. El *morir*, en aquello que dice que quedan balbuciendo, que es el sentimiento y noticia de la Divinidad, que algunas veces en lo que el alma oye decir de Dios se le descubre. Dice, pues:

Y todos cuantos vagan.

A las criaturas racionales, como habemos dicho, entiende aquí por los que vagan, que son los ángeles y los hombres; porque solos éstos de todas las criaturas vacan á Dios entendiendo en él, porque eso quiere decir este vocablo *vagan*, el cual en latín se dice *vacant*. Y así es tanto como decir, todos cuantos vacan á Dios; lo cual hacen los unos contemplándole en el cielo y gozándole, como son los ángeles: los otros amándole y deseándole en la tierra, como son los hombres. Y porque por estas criaturas racionales más al vivo conoce á Dios el alma, ahora por la consideración de la excelencia que tiene sobre todas las cosas criadas, ahora por lo que ellas nos enseñan de Dios; las unas interiormente por secretas inspiraciones, como lo hacen los ángeles; los otros exteriormente, por las verdades de la Escritura, dice:

De ti me van mil gracias refiriendo.

Esto es, dándome á entender admirables cosas de gracia y misericordia tuya en las obras de la Encarnación y verdades de Fe, que

de ti me declaran, y siempre me van más refiriendo; porque cuanto más quisieren decir, más gracias podrán descubrir de ti.

Y todas más me llagan.

Porque en cuanto los ángeles me inspiran, y los hombres de ti me enseñan, de ti más me enamoran, y así todas de amor más me llagan.

Y déjame muriendo
Un no sé qué, que quedan balbuciendo.

Como si dijera: pero allende de lo que me llagan estas criaturas en las mil gracias que me dan á entender de ti, es tal un *no sé qué* que se siente quedar por decir, y una cosa que se conoce quedar por descubrir (1), y un subido rastro que se descubre al alma de Dios quedándose por rastrear, y un altísimo entender de Dios que no se sabe decir, que por eso lo llama *no sé qué*; que si lo otro que entiendo me llaga y hiere de amor, esto que no acabo de entender, de que altamente siento, me mata. Esto acaece á veces á las almas que están ya aprovechadas, á las cuales hace Dios merced de dar en lo que oyen ó ven ó entienden, y á veces sin eso y sin esotro, una subida noticia en que se le da á entender y sentir alteza de Dios y grandeza; y en aquel sentir siente tan alto de Dios, que entiende claro se queda todo por entender; y aquel entender y sentir ser tan inmensa la Divinidad que no se puede entender acabadamente, es muy subido entender. Y así una de las grandes mercedes que en esta vida hace Dios á un alma por vía de paso, es darle claramente á entender y sentir tan altamente de Dios, que entienda claro que no se puede entender ni sentir del todo. Porque es en alguna manera al modo de los que le ven en el cielo, donde los que más le conocen, entienden más distintamente lo infinito que les queda por entender; porque

(1) «Que *no* se conoce quedar por descubrir.» (Mss. de Alba y Burgos.) Es error manifiesto, al cual añade otro (además de tener éste), el manuscrito de Jaén, pues dice: «Por descubrir *de sí*». Los otros manuscritos de que nos servimos están conformes con el texto que damos.

aquellos que menos le ven, son á los que no les parece tan distintamente lo que les queda por ver, como á los que más ven. Esto creo no lo acabará bien de entender el que no lo hubiere experimentado; pero el alma que lo experimenta, como ve que se le queda por entender de aquello que altamente siente, llámalo *un no sé qué*; porque así como no se entiende, así tampoco se sabe decir, aunque, como he dicho, se sabe sentir: por eso dice que le quedan las criaturas balbuciendo, porque no lo acaban de dar á entender; que eso quiere decir balbucir, que es el hablar de los niños, que es no acertar á decir ni dar á entender qué hay que decir.

ANOTACIÓN PARA LA CANCIÓN SIGUIENTE

También acerca de las demás criaturas acaecen al alma algunas ilustraciones al modo que habemos dicho, aunque no siempre tan subidas, cuando Dios hace merced al alma de abrirle la noticia y el sentido del espíritu en ellas, las cuales parece están dando á entender grandezas de Dios que no acaban de dar á entender; y es como que van á dar á entender, y se quedan por entender; y así es *un no sé qué* que quedan balbuciendo. Y así el alma va adelante con su querella, y habla con la vida de su alma, en la siguiente Canción, diciendo:

CANCIÓN VIII

Mas ¿cómo perseveras,
Oh vida, no viviendo donde vives,
Y haciendo porque mueras,
Las flechas que recibes,
De lo que del Amado en tí concibes?

DECLARACIÓN

Como el alma se ve morir de amor (según acaba de decir) y que no se acaba de morir para poder gozar del amor con libertad, quéjase de la duración de la vida corporal, á cuya causa se le dilata la vida espiritual. Y así en esta Canción habla con la misma vida de su alma encareciendo el dolor que le causa. Y el sentido de la Canción es el que se sigue: vida de mi alma, ¿cómo puedes perseverar en esta vida de carne, pues te es muerte y privación de aquella vida verdadera espiritual de Dios, en que por esencia, amor y deseo más verdaderamente que en el cuerpo vives? Y ya que esto no fuese causa para que salieses y librases del cuerpo de esta muerte, para vivir y gozar la vida de tu Dios, ¿cómo todavía puedes perseverar en el cuerpo tan frágil?, pues demás de esto, son bastantes sólo por sí para acabarte la vida las heridas que recibes de amor de las grandezas que se te comunican de parte del Amado, que todas ellas vehementemente te dejan herida de amor; y así cuantas cosas de él sientes y entiendes, tantos toques y heridas que de amor matan, recibes. Síguese el verso:

Mas ¿cómo perseveras,
Oh vida, no viviendo donde vives?

Para inteligencia de estos versos, es de saber que el alma más vive donde ama, que en el cuerpo donde anima, porque en el cuerpo ella no tiene su vida, antes ella lo da al cuerpo, y ella vive por amor en lo que ama. Pero demás de esta vida de amor, por el cual vive en Dios el alma que le ama, tiene el alma su vida radical y naturalmente como también todas las cosas criadas en Dios, según aquello de San Pablo, que dice: *In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus*. En él vivimos, y nos movemos, y somos (Act. XVII, 28), que es decir: en Dios tenemos nuestra vida, y nuestro movimiento y nuestro ser. Y San Juan dice que todo lo que fué hecho, era vida en Dios: *Quod factum est, in ipso vita erat* (I, 4). Y como el alma ve que tiene su vida natural en Dios, por el ser que en él tiene, y también su vida espiritual por el amor con que le ama, quéjase y lastímase que pueda tanto una vida tan frágil en cuerpo mortal, que la impida gozar una vida tan fuerte, verdadera y sabrosa como vive en Dios por naturaleza y amor. En lo cual es grande el encarecimiento que el alma hace porque da aquí á entender que padece en dos contrarios, que son vida natural en cuerpo, y vida espiritual en Dios, que son contrarios en sí, por cuanto repugna el uno á el otro. § Y viviendo ella en

entrambos, por fuerza ha de tener gran tormento; pues la una vida penosa le impide la otra sabrosa, tanto que la vida natural le es á ella como muerte, pues por ella está privada de la espiritual, en que tiene todo su ser y vida por naturaleza, y todas sus operaciones y aficiones por amor. Y para dar más á entender el rigor de esta frágil vida, dice luego: *

Y haciendo porque mueras,
Las flechas que recibes.

Como si dijera: y demás de lo dicho, ¿cómo puedes perseverar en el cuerpo, pues por si sólo bastan á quitarte la vida los toques de amor (que eso entiende por flechas) que en tu corazón hace el Amado? Los cuales toques de tal manera fecundan el alma y el corazón de inteligencia y amor de Dios, que se puede bien decir que concibe de Dios, según lo dice en el verso siguiente:

De lo que del Amado en ti concibes.

Es á saber, de la grandeza, hermosura, sabiduría, gracia y virtudes que de él entiendes.

ANOTACIÓN PARA LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ A manera de ciervo, que cuando está herido con yerba, no descansa ni sosiega, buscando por acá y por allá remedios, ahora engolfándose en unas aguas, ahora en otras, y siempre le va creciendo más en todas las ocasiones y remedios que toma, el toque de la yerba, hasta que se apodera bien del corazón y viene á morir: así el alma que anda tocada de la yerba del amor, cual esta de que tratamos aquí, nunca cesando de buscar remedios para su dolor, no solamente no los halla, mas antes todo cuanto piensa, dice y hace, le aprovecha para más dolor; y ella conociéndolo así, y que no tiene otro remedio, sino venirse á poner en las manos del que la hirió, para que despenándola, la acabe ya de matar con la fuerza del amor, vuélvese á su Esposo, que es la causa de todo esto, y dícele la Canción siguiente: *

CANCIÓN IX

¿Por qué, pues, has llagado
Aqueste corazón no le sanaste?
Y pues me le has robado,
¿Por qué así le dejaste,
Y no tomas el robo que robaste?

DECLARACIÓN

Vuelve, pues, el alma en esta Canción á hablar con el Amado todavía, con la querella de su dolor; porque el amor impaciente, cual aquí muestra tener el alma, no sufre ningún ocio ni da descanso á su pena, proponiendo de todas maneras sus ansias hasta hallar el remedio: y como se ve llagada y sola, no teniendo otro ni otra medicina sino á su Amado, que es el que la llagó, dícele, que pues él llagó su corazón, con el amor de su noticia, que por qué no le ha sanado con la vista de su presencia. Y que pues él también se lo ha robado por el amor con que la ha enamorado sacándosele de su propio poder, que por qué le ha dejado así; es á saber, sacado de su poder (porque el que ama ya no posee su corazón, pues lo ha dado al amado), y no le ha puesto de veras en el suyo, tomándole para sí en entera y acabada transformación de amor, en gloria: dice pues;

¿Por qué, pues has llagado
Aqueste corazón, no le sanaste?

No se querella porque la haya llagado, porque el enamorado cuanto más herido, está más pagado; sino que habiendo llagado el corazón, no le sanó acabándole de matar: porque son las heridas de amor tan dulces y tan sabrosas, que si no llegan á morir, no la pueden satisfacer; pero sonle tan sabrosas, que querría la llagasen hasta aca-

barla de matar, y por eso dice: «¿Por qué, pues has llagado aqueste corazón no le sanaste?» Como si dijera: por qué, pues le has herido hasta llagarle, no le sanas acabándole de matar de amor? Pues eres tú la causa de la llaga en dolencia de amor, sé tú la causa de la salud en muerte de amor: porque de esta manera el corazón que está llagado con el dolor de tu ausencia, sanará con el deleite y gloria de tu dulce presencia. Y añade diciendo:

Y pues me le has robado,
¿Por qué así le dejaste.

Robar no es otra cosa que desaposesionar lo suyo á su dueño, y aposesionarse de ello el robador. Esta querella, pues, propone aquí el alma al amado, diciendo que pues él ha robado su corazón por amor, y sacádole de su poder y posesión, ¿por qué le ha dejado así, sin ponerle de veras en la suya tomándole para sí, como hace el robador, el robo que robó, que de hecho se le lleva consigo? Por eso el que está enamorado se dice tener el corazón robado ó arrobado de aquel á quien ama, porque le tiene fuera de sí puesto en la cosa amada, y así no tiene corazón para sí, sino para aquello que ama. De aquí podrá bien conocer el alma si ama á Dios puramente ó no; porque si le ama, no tendrá corazón para sí propia ni para mirar su gusto y provecho, sino para honra y gloria de Dios, y darle á él gusto, porque cuanto más tiene el corazón para sí, menos le tiene para Dios. Y verse há si el corazón está bien robado de Dios, en una de dos cosas: en si trae ansias por Dios, y no gusta de otra cosa sino de él, como aquí muestra el alma: la razón es porque el corazón no puede estar en paz y sosiego sin alguna posesión, y cuando está bien aficionado, ya no tiene posesión de sí ni de alguna otra cosa, como habemos dicho, y así tampoco posee cumplidamente lo que ama: de donde no le puede faltar tanta fatiga cuanta es la falta, hasta que lo posea y se satisfaga, porque hasta entonces está el alma como vaso vacío que espera su lleno, y como el hambriento que desea el manjar, y como el enfermo que gime por la salud, y como el que está colgado en el aire y no tiene en qué estribar: de esta manera está el corazón bien

enamorado, lo cual sintiendo aquí el alma por experiencia, dice: «Por qué así le dejaste?» Es á saber, vacío, hambriento, solo, llagado y doliente de amor y suspenso en el aire.

Y no tomas el robo que robaste?

Conviene á saber, ¿por qué no tomas el corazón que robaste por amor, para henchirle, y hartarle, y acompañarle, y sanarle, dándole asiento y reposo cumplido en ti?

No puede dejar de desear el alma enamorada, por más conformidad que tenga con el Amado, la paga y salario de su amor, por el cual salario sirve al Amado: y de otra manera no sería verdadero amor, porque el salario y paga del amor no es otra cosa, ni el alma puede querer otra cosa sino más amor, hasta llegar á perfección de amor: porque el amor no se paga sino de sí mismo, según lo dió á entender el profeta Job, cuando hablando con la misma ansia y deseo que aquí está el alma, dijo: *Sicut servus desiderat umbram, et sicut mercenarius præstolatur finem operis sui: sic et ego habui menses vacuos, et noctes laboriosas enumeravi mihi. Si dormiero, dicam: quando consurgam? Et rursum expectabo vesperam, et replebor doloribus usque ad tenebras.* Así como el siervo desea la sombra, y como el jornalero espera el fin de su obra, así yo tuve vacíos los meses, y conté las noches trabajosas para mí. Si durmiere, diré: ¿cuando llegará el día en que me levantaré? Y luego volveré otra vez á esperar la tarde, y seré lleno de dolores hasta las tinieblas de la noche (VII, 2). Así, pues, el alma encendida en amor de Dios desea el cumplimiento y perfección del amor para tener allí cumplido refrigerio, como el siervo fatigado del estío desea el refrigerio de la sombra; y como el mercenario espera el fin de su obra, espera ella el fin de la suya. Donde es de notar que no dijo Job que el mercenario esperaba el fin de su trabajo, sino el fin de su obra, para dar á entender lo que vamos diciendo, es á saber, que el alma que ama no espera el fin de su trabajo, sino el fin de su obra: porque su obra es amar, y de esta obra que es amar, espera ella el fin y remate, que es la perfección y cumplimiento del amar á Dios, el cual hasta que se le

cumpla siempre está de la figura que en la dicha autoridad la pinta Job, teniendo los días y los meses por vacíos, y contando las noches trabajosas y prolijas para sí. En lo dicho queda dado á entender cómo el alma que ama á Dios, no ha de pretender ni esperar otro galardón de sus servicios, sino la perfección de amar á Dios.

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Estando, pues, el alma en este término de amor está como un enfermo muy fatigado, que teniendo perdido el gusto y apetito todos los manjares le fastidian, y todas las cosas le molestan y enojan: sólo en todas las que se le ofrecen al pensamiento y al sentido ó á la vista tiene presente un solo apetito y deseo, que es de su salud, y todo lo que á esto no hace, le es molesto y pesado. De donde esta alma, por haber llegado á esta dolencia de amor de Dios, tiene estas tres propiedades, es á saber: que en todas las cosas que se le ofrecen y trata, siempre tiene presente aquel *ay* de su salud, que es su Amado; y así, aunque por no poder más ande en ellas, en él tiene siempre el corazón. Y de ahí sale la segunda propiedad, que es tener perdido el gusto á todas las cosas. Y de aquí también se sigue la tercera, y es, que todas ellas le son molestas y cualesquier tratos pesados y enojosos. La razón de todo esto, sacándola de lo dicho, es, que como el paladar de la voluntad del alma anda tocado y saboreado con este manjar de amor de Dios, en cualquier cosa ó trato que se le ofrece, luego incontinenti, sin mirar otro gusto y respeto, se inclina la voluntad á buscar y gozar en aquello á su Amado, como hizo María Magdalena cuando con ardiente amor andaba buscándole por el huerto, que pensando que era el hortelano, sin otra ninguna razón ni acuerdo le dijo: Si tú le tomaste, dímelo, y yo le tomaré. (Joan XX, 15). Trayendo semejante ansia esta alma de hallarle en todas las cosas, y no hallándole luego como desea (antes muy al revés), no sólo no las gusta, mas aún le son tormento, y á veces muy grande, porque semejantes almas padecen mucho en tratar con la gente y otros negocios, porque antes la estorban que la ayudan á su pretensión.

Estas tres propiedades da bien á entender la Esposa que tenía ella cuando buscaba á su Esposo en los *Cantares,* diciendo: Busquéle y no le hallé. Pero halláronme los que rodean la ciudad, y llagáronme, y los guardas de los muros me quitaron mi manto (V, 6 y 7). Porque los que rodean la ciudad, que son los tratos del mundo, cuando hallan al alma que busca á Dios, hácenle muchas llagas de dolores, penas y disgustos; porque no solamente en ellos no halla lo que quiere, sino antes se lo impiden. Y los que defienden el muro de la contemplación, para que el alma no entre en ella, que son los demonios y negociaciones del mundo, quitan el manto de la paz y quietud de la amorosa contemplación; de todo lo cual el alma enamorada de Dios recibe mil desabrimientos y enojos; de los cuales, viendo que en tanto que está en esta vida sin ver á su Dios, no puede librarse en poco ó en mucho de ellos, prosigue los ruegos con su Amado, y dice en la siguiente Canción: *

CANCIÓN X

Apaga mis enojos,
Pues que ninguno basta á deshacellos,
Y véante mis ojos,
Pues eres lumbre de ellos,
Y sólo para ti quiero tenellos.

DECLARACIÓN

Prosigue, pues, en la presente Canción pidiendo al Amado quiera ya poner término á sus ansias y penas; pues no hay otro que baste, sino sólo él para hacerlo, y que sea de manera que le puedan ver los ojos de su alma, pues sólo él es la luz en que ellos miran, y ella no los quiere emplear en otra cosa sino sólo en él, diciendo:

Apaga mis enojos.

Tiene, pues, esta propiedad la concupiscencia del amor, como queda dicho, que todo lo que no hace ó dice ó conviene con aquello

que ama la voluntad, la cansa, fatiga y enoja, y la pone desabrida, no viendo cumplirse lo que ella quiere; y á esto y á las fatigas que tiene por ver á Dios llama aquí *enojos*, los cuales ninguna cosa basta para deshacellos sino la posesión del Amado. Por lo cual dice que los apague él con su presencia, refrigerándolos todos, como lo hace el agua fresca al que está fatigado del calor; que por eso usa aquí de este vocablo *apaga*, para dar á entender que ella está padeciendo con fuego de amor.

Pues que ninguno basta á deshacellos.

Para mover y persuadir más el alma á que cumpla su petición el Amado, dice: que pues otro ninguno sino él basta á satisfacer su necesidad, que sea él el que apague sus enojos. Donde es de notar, que entonces está Dios bien presto para consolar al alma y satisfacerla en sus necesidades y penas, cuando ella no tiene ni pretende otra satisfacción y consuelo fuera de él: y así el alma que no tiene cosa que la entretenga fuera de Dios, no puede estar mucho sin visitación del Amado. Y dice:

Y véante mis ojos.

Esto es, véate yo cara á cara con los ojos de mi alma.

Pues eres lumbre de ellos.

Demás de que Dios es lumbre sobrenatural de los ojos del alma, sin la cual está en tinieblas, llámale ella aquí por afición lumbre de sus ojos, al modo que el amante suele llamar al que ama lumbre de sus ojos, para mostrar la afición que le tiene. Y así es como si dijera en los dos versos sobredichos: pues los ojos de mi alma no tienen otra lumbre, ni por naturaleza ni por amor sino á tí, *véante mis ojos*: pues de todas maneras eres lumbre de ellos. § Esta lumbre echaba menos David, cuando con lástima decía: la lumbre de mis ojos esa no está conmigo. *Et lumen oculorum meorum, et ipsum non est mecum* (Psalm. XXXVII, 11). Y Tobías cuando dijo, ¿qué gozo podrá ser el

mío, pues estoy sentado en las tinieblas, y no veo la lumbre del cielo? (V, 12). En lo cual deseaba la clara visión de Dios, porque la lumbre del cielo es el Hijo de Dios, según dice San Juan en el Apocalipsi, diciendo: La ciudad celestial no tiene necesidad de sol ni de luna que luzcan en ella, porque la claridad de Dios la alumbra, y la lucerna de ella es el Cordero (XXI, 23). *

Y sólo para ti quiero tenellos.

En lo cual quiere el alma obligar al Esposo á que le deje ver esta lumbre de sus ojos, no sólo porque no teniendo otra estará en tinieblas, sino también porque no los quiere tener para otra ninguna cosa que para él. Porque así como justamente es privada de esta Divina luz el alma que quiere poner los ojos de su voluntad en otra su lumbre de propiedad de alguna cosa fuera de Dios, por cuanto en ello ocupa la vista para recibir la lumbre de Dios: así también congruamente merece que se le dé al alma que á todas las cosas cierra los dichos sus ojos, para abrirlos sólo á su Dios.

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Pero es de saber que no puede el amoroso esposo de las almas verlas penar mucho tiempo á solas, como á esta de que vamos tratando; porque, como dice por Zacarías, sus penas y quejas le tocan á él en las niñetas de sus ojos (II, 8): mayormente cuando las penas de las tales almas son por su amor como las de ésta. Que por eso dice también por Isaías: Antes que ellos clamen yo oiré; aun estando con la palabra en la boca los oiré (LXV, 24). Y el Sabio dice de él, que si le buscare el alma como al dinero, le hallará (Prov. II, 4). Y así á esta alma enamorada, que con más codicia que al dinero le busca, pues todas las cosas tiene dejadas y á sí misma por él, parece que á estos ruegos tan encendidos le hizo Dios alguna presencia de sí espiritual, en la cual le mostró algunos profundos visos de su Divinidad y hermosura, con que le aumentó mucho más el deseo y fervor

de verle. Porque así como suelen echar agua en la fragua para que se encienda y afervore más el fuego, así el Señor suele hacer con algunas de estas almas, que andan con estas calmas de amor, dándoles algunas muestras de su excelencia para afervorarlas más, y así irlas más disponiendo para las mercedes que les quiere hacer después. Y así como el alma echó de ver y sintió por aquella presencia oscura aquel sumo bien y hermosura encubierta allí, muriendo en deseo por verla, dice la Canción siguiente: *

CANCIÓN XI

§ Descubre tu presencia,
Y máteme tu vista y hermosura;
Mira que la dolencia
De amor, que no se cura
Sino con la presencia y la figura.

DECLARACIÓN

Deseando, pues, el alma verse poseída ya de este gran Dios, de cuyo amor se siente robado y llagado el Corazón, no pudiéndolo ya sufrir, pide en esta Canción determinadamente le descubra y muestre su hermosura, que es su Divina esencia, y que la mate con esta vista, desatándola de la carne (pues en ella no puede verle y gozarle como desea), poniéndole delante la dolencia y ansia de su corazón, en que persevera penando por su amor, sin poder tener remedio con menos que esta gloriosa vista de su Divina esencia. Síguese el verso:

Descubre tu presencia.

Para declaración de esto, es de saber, que tres maneras de presencias puede haber de Dios en el alma. La primera es esencial, y de esta manera no sólo está en las más buenas y santas almas, pero también en las malas y pecadoras, y en todas las demás criaturas, porque con esta presencia les da vida y ser, y si esta presencia esencial les faltase, todas se aniquilarían y dejarían de ser; y esta nunca falta en el alma. La segunda presencia es por gracia, en la cual mora Dios en el alma agradado y satisfecho de ella. Y esta presencia no la tienen todas, porque las que caen en pecado mortal la pierden, y esta no puede el alma saber naturalmente si la tiene. La tercera es por afición espiritual, porque en muchas almas devotas suele Dios hacer algunas presencias espirituales de muchas maneras, con que las recrea, deleita y alegra: pero así estas presencias espirituales como las demás, todas son encubiertas, porque no se muestra Dios en ellas como es, porque no lo sufre la condición de esta vida; y así de cualquiera de ellas se puede entender el verso susodicho, es á saber:

Descubre tu presencia.

Que por cuanto está cierta que Dios está siempre presente en el alma, á lo menos según la primera manera, no dice el alma que se haga presente á ella, sino que esta presencia encubierta que él hace en ella, ahora sea natural, ahora espiritual, ahora afectiva, que se le descubra y manifieste de manera que pueda verle en su Divino ser y hermosura. Porque así como con su presente ser da ser natural al alma, y con su presente gracia la perficiona, que también la glorifique con su manifiesta gloria. Pero por cuanto esta alma anda en fervores y aficiones de amor de Dios, habemos de entender que esta presencia que aquí pide al Amado que le descubra, principalmente se entiende de cierta presencia afectiva que de sí hizo el Amado á el alma; la cual fué tan alta que le pareció al alma y sintió estar allí un inmenso ser encubierto, del cual le comunicó Dios ciertos visos entreoscuros de su Divina hermosura; y hacen tal efecto en el alma, que le hace codiciar y desfallecer en deseo de aquello que siente encubierto allí en aquella presencia: que es conforme á lo que sentía David cuando dijo: codicia, y desfallece mi alma en las entradas del Señor (Psalm. LXXXIII, 1). Porque á este tiempo desfallece el alma, con deseo de engolfarse en aquel sumo bien que siente presente y encubierto; porque aunque está encubierto, muy notablemente siente el

bien y deleite que allí hay. Y por eso con más fuerza es atraída el alma y arrebatada de este bien que ninguna cosa natural de su centro; y con esa codicia y entrañable apetito, no pudiendo más contenerse el alma, dice:

Descubre tu presencia.

Lo mismo le acaeció á Moisés en el monte Sinaí, que estando allí en la presencia de Dios, tan altos y profundos visos de la alteza y hermosura de la Divinidad de Dios encubierta echaba de ver, que no pudiendo sufrirlo, por dos veces le rogó le descubriese su gloria diciéndole á Dios: Tú dices que me conoces por mi propio nombre, y que he hallado gracia delante de tí; pues luego si he hallado gracia en tu presencia, muéstrame tu rostro para que te conozca y halle delante de tus ojos la gracia cumplida que deseo (Exod. XXXIII, 13); la cual es llegar al perfecto amor de la gloria de Dios. Pero respondióle el Señor, diciendo: No podrás tú ver mi rostro, porque no me verá hombre y vivirá (Ibid. 20). Que es como si dijera: dificultosa cosa me pides, Moisés; porque es tanta la hermosura de mi cara y el deleite de la vista de mi ser, que no la podrá sufrir tu alma en esa suerte de vida tan flaca. Y así sabidora el alma de esta verdad, ora por las palabras que aquí respondió Dios á Moisés, ora también por lo que habemos dicho, que siente aquí encubierto en la presencia de Dios, que no le podía ver en su hermosura en este género de vida, porque aun de sólo traslucírsele desfallece, como habemos dicho, previene ella á la respuesta que se le puede dar, como á Moisés, y dice:

Y máteme tu vista y hermosura.

Que es como si dijera: pues tanto es el deleite de la vista de tu ser y hermosura que no la puede sufrir mi alma, sino que tengo de morir en viéndola, «Máteme tu vista y hermosura».

Dos vistas se sabe que matan al hombre, por no poder sufrir la fuerza y eficacia de la vista. La una es la del basilisco, de cuya vista

se dice mueren luego. Otra es la vista de Dios; pero son muy diferentes las causas: porque la una vista mata con gran ponzoña, y la otra con inmensa salud y bien de gloria. Por lo cual no hace mucho aquí el alma en querer morir á vista de la hermosura de Dios para gozarle para siempre; pues que si el alma tuviere un solo barrunto de la alteza y hermosura de Dios, no sólo una muerte apetecería por verla ya para siempre, como aquí desea, pero mil acerbísimas muertes pasaría muy alegre por verla un momento sólo; y después de haberla visto, pediría padecer otras tantas por verla otro tanto.

Para más declaración de este verso, es de saber que aquí el alma habla condicionalmente cuando dice que le mate su vista y hermosura, supuesto que no puede verla sin morir: que si sin eso pudiera ser, no pidiera que la matara; porque querer morir es imperfección natural: pero supuesto que no puede estar esta vida corruptible del hombre con la otra vida inmarcesible de Dios, dice:

Máteme tu vista y hermosura.

Esta doctrina da á entender San Pablo á los de Corinto, diciendo: No queremos ser despojados, mas queremos ser sobrevestidos, porque lo que es mortal sea absorto de la vida (2 ad Cor. V, 4). Que es decir: no deseamos ser despojados de la carne, mas ser sobrevestidos de gloria. Pero viendo él que no se puede vivir en gloria y en carne mortal juntamente, como decimos, dice á los Filipenses que desea ser desatado y verse con Cristo (I, 23). Pero hay aquí una duda, y es: ¿por qué los hijos de Israel temían y huían antiguamente de ver á Dios por no morir, como dijo Manué á su mujer (Judic. XIII, 22), y esta alma á la vista de Dios desea morir? A lo cual se responde, que por dos causas. La una, porque en aquel tiempo, aunque muriesen en gracia de Dios, no le habían de ver hasta que viniese Cristo, y mucho mejor les era vivir en carne aumentando los merecimientos, y gozando la vida natural, que estar en el limbo sin merecer, y padeciendo tinieblas y espiritual ausencia de Dios; por lo cual tenían entonces por gran merced de Dios y beneficio suyo vivir muchos años. La segunda causa es de

parte del amor, porque como aquéllos no estaban tan fortalecidos en amor, ni tan llegados á Dios por amor, temían morir á su vista; pero ahora ya en la ley de gracia, que muriendo el cuerpo puede ver el alma á Dios, más sano es querer vivir poco y morir por verle. Y ya que esto no fuera, amando el alma á Dios, como ésta lo ama, no temiera morir á su vista; porque el amor verdadero todo lo que le viene de parte del Amado, ahora sea adverso, ahora próspero, y los mismos castigos, como sea cosa que él quiera hacer, los recibe con la misma igualdad y de una manera, y le hace gozo y deleite. Porque, como dice San Juan: La perfecta caridad echa fuera todo temor (I Epist. IV, 18). Y no le puede ser al alma que ama amarga la muerte: pues en ella halla todos sus deleites y dulzuras de amor: no le puede ser triste su memoria, pues en ella halla junta la alegría: ni le puede ser pesada y penosa, pues es el remate de todas sus pesadumbres y penas, y principio de todo su bien; tiénela por amiga y esposa, y con su memoria se goza, como en el día de su desposorio y bodas, y más desea aquel día y aquella hora en que ha de venir su muerte, que los Reyes de la tierra desearon los reinos y principados. Porque de esta suerte de muerte dice el Sabio: ¡Oh muerte! Bueno es tu juicio para el hombre que se siente necesitado (Eccl. XLI, 3). La cual si para el hombre que se siente necesitado de las cosas de acá es buena, no habiendo de suplirle sus necesidades, sino antes despojarlo de lo que tenía, ¿cuánto mejor será su juicio para el alma que está necesitada de amor como ésta, que está clamando por más amor, pues que no sólo no la despojará de lo que tenía, sino antes le será causa del cumplimiento de amor que deseaba y satisfacción de todas sus necesidades? Razón tiene, pues, el alma en atreverse á decir sin temor:

Y máteme tu vista y hermosura.

Pues que sabe que en aquel mismo punto que la viese, sería ella arrebatada á la misma hermosura, y absorta en la misma hermosura, y transformada en la misma hermosura, y ser ella hermosa como la misma hermosura, abastada y enriquecida como la misma hermosura. Que por eso dice David: Que la muerte de los Santos es preciosa en la presencia del Señor (Psalm. CXV, 15). Lo cual no sería, si no participasen sus mismas grandezas; porque delante de Dios no hay nada precioso sino lo que él es en sí mismo; por eso el alma no teme morir cuando ama, antes lo desea. Pero el pecador siempre teme morir; porque barrunta que la muerte todos los bienes le ha de quitar y todos los males le ha de dar. Porque como David dice, la muerte de los pecadores es pésima (Psalm. XXXIII, 22). Y por eso, como dice el Sabio, les es amarga su memoria (Eccl. XLI, 1). Porque como aman mucho la vida de este siglo y poco la del otro, temen mucho la muerte. Pero el alma que ama á Dios, más vive en la otra vida que en ésta; porque más vive el alma donde ama que donde anima, y así tiene en poco esta vida temporal, y por eso dice: *Máteme tu vista*, etc.

Mira que la dolencia
De amor que no se cura,
Sino con la presencia y la figura.

La causa por qué la enfermedad de amor no tiene otra cura sino la presencia y figura del Amado, como aquí dice, es porque la dolencia de amor, así como es diferente de las demás enfermedades, su medicina es también diferente. Porque en las demás enfermedades, para seguir buena filosofía, cúranse contrarios con contrarios; mas el amor no se cura sino con cosas conformes al amor. La razón es, porque la salud del alma es el amor de Dios, y así cuando no tiene cumplido amor, no tiene cumplida salud, y por eso está enferma; porque la enfermedad no es otra cosa sino falta de salud; de manera, que cuando ningún grado de amor tiene el alma, está muerta; mas cuando tiene algún grado de amor de Dios, por mínimo que sea, ya está viva, pero muy debilitada y enferma por el poco amor que tiene; pero cuanto más amor se le fuere aumentando, más salud tendrá, y cuando tuviere perfecto amor, será su salud cumplida. Donde es de saber que el amor nunca llega á estar perfecto hasta

que emparejan tan en uno los amantes, que se transfiguran el uno en el otro, y entonces está el amor todo sano. Y porque aquí el alma se siente con cierto dibujo de amor, que es la dolencia que aquí dice, deseando que se acabe de figurar con la figura cuyo es el dibujo, que es su Esposo el Verbo, Hijo de Dios, el cual, como dice San Pablo, es resplandor de su gloria y figura de su sustancia (Hebræor. I, 3): y porque esta figura es la que aquí entiende el alma, en que se desea transfigurar por amor, dice:

Mira que la dolencia
De amor que no se cura,
Sino con la presencia y la figura.

Bien se llama dolencia el amor no perfecto, porque así como el enfermo está debilitado para obrar, así el alma que está flaca en amor lo está también para obrar las virtudes heroicas.

Puédese también aquí entender que el que siente en sí dolencia de amor, esto es, falta de amor, es señal que tiene algún amor, porque por lo que tiene echa de ver lo que le falta; pero el que no la siente, es señal que no tiene ninguno, ó que está perfecto en el amor. *

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ En esta sazón, sintiéndose el alma con tanta vehemencia de ir á Dios, como la piedra cuando se va más llegando á su centro, y sintiéndose también estar como la cera, que comenzó á recibir la impresión del sello, y no se acabó de figurar; y demás de ésto, conociendo que está como la imagen de la primera mano y dibujo, clamando al que la dibujó para que la cabe de pintar y formar; teniendo aquí la Fe tan ilustrada, que la hace visear unos Divinos semblantes muy claros de la alteza de su Dios, no sabe qué se hacer, sino volverse á la misma Fe, como la que en sí encierra y encubre la figura y hermosura de su Amado, de la cual ella también recibe los dichos

dibujos y prendas de amor, y hablando con ella dice la siguiente Canción: *

CANCIÓN XII

¡Oh cristalina fuente,
Si en esos tus semblantes plateados
Formases de repente
Los ojos deseados,
Que tengo en mis entrañas dibujados!

DECLARACIÓN

Como con tanto deseo desea el alma la unión del Esposo, y ve que no halla medio ni remedio alguno en todas las criaturas, vuélvese á hablar con la Fe, como la que más al vivo le ha de dar luz de su Amado, tomándola por medio para ésto (porque á la verdad no hay otro por donde se venga á la verdadera unión y desposorio espiritual con Dios, según por Oseas lo da á entender diciendo: Yo te desposaré conmigo en Fe) (II, 20), y con el deseo en que arde, le dice lo siguiente, que es el sentido de la Canción: ¡Oh Fe de mi Esposo Cristo, si las verdades que has infundido de mi Amado en mi alma, encubiertas con oscuridad y tinieblas (porque la Fe, como dicen los teólogos, es hábito oscuro), las manifestases ya con claridad, de manera que lo que me comunicas en noticias, informes y oscuras, lo mostrases y descubrieses en un momento, apartándote de esas verdades (porque ella es cubierta y velo de las verdades de Dios), formada y acabadamente volviéndolas en manifestación de gloria! Dice, pues, el verso:

Oh cristalina fuente.

Llama cristalina á la Fe por dos cosas. La primera, porque es de Cristo su Esposo. Y la segunda, porque tiene las propiedades del cristal en ser pura en las verdades y fuente clara y limpia de errores y formas naturales. Y llámala fuente, porque de ella le manan á el

alma las aguas de todos los bienes espirituales. De donde Cristo nuestro Señor, hablando con la Samaritana, llamó fuente á la Fe, diciendo: que en los que creyesen en él se haria una fuente cuya agua saltaria hasta la vida eterna. (Joan. IV, 14.) Y esta agua era el espíritu que habian de recibir en su Fe los creyentes (Id. VII, 39).

Si en esos tus semblantes plateados.

A las proposiciones y artículos que nos propone la Fe, llama semblantes plateados. Para inteligencia de lo cual y de los demás versos, es de saber que la Fe es comparada á la plata en las proposiciones que nos enseña; y las verdades y sustancias que en sí contiene son comparadas al oro, porque esa misma sustancia que ahora creemos vestida y cubierta con plata de Fe, habemos de ver y gozar en la otra vida al descubierto, desnudo el oro de la Fe. De donde David, hablando de ella, dice así: Si durmiéredes entre los dos Cleros, las plumas de la paloma serán plateadas, y las postrimerías de sus espaldas serán del color de oro. (Psalm. LXVII, 14.) Quiere decir, que si cerráremos los ojos del entendimiento á las cosas de arriba y á las de abajo (á lo cual llama dormir en medio), quedaremos en Fe, á la cual llama Paloma, cuyas plumas, que son las verdades que nos dice, serán plateadas, porque en esta vida la Fe nos las propone oscuras y encubiertas, que por eso las llama aquí semblantes plateados; pero á la postre de esta Fe, que será cuando se acabe la Fe por la clara visión de Dios, quedará la sustancia de la Fe desnuda del velo de esta plata, de color como el oro. De manera que la Fe nos da y comunica al mismo Dios, pero cubierto con plata de Fe, y no por eso nos le deja de dar en la verdad; así como el que da un vaso plateado, y él es de oro, no porque vaya cubierto con plata deja de dar el vaso de oro. De donde cuando la Esposa en los *Cantares* deseaba esta posesión de Dios, prometiéndosela él cual en esta vida se puede, dijo que le haría unos zarcillos de oro, pero esmaltados de plata. (I, 10.) En lo cual le prometió de dársele en Fe encubierto. Dice, pues, ahora el alma á la Fe: Oh si en esos tus semblantes plateados, que son los artículos ya dichos, con que tienes encubierto el oro de los Divinos rayos, que son los ojos deseados, que añade luego diciendo:

Formases de repente
Los ojos deseados.

Por los ojos entiende, como dijimos, los rayos y verdades Divinas, las cuales, como también habemos dicho, la Fe nos las propone en sus artículos cubiertas é informes. Y así es como si dijera: Oh si esas verdades que informes y oscuramente me enseñas encubiertas en tus artículos de Fe, acabases ya de dármelas clara y formadamente descubiertas en ellos, como lo pide mi deseo. Y llama aquí ojos á estas verdades, por la grande presencia que del Amado siente, que le parece que la está ya siempre mirando, por lo cual dice:

Que tengo en mis entrañas dibujados.

Dice que las tiene en sus entrañas dibujadas, es á saber, en su alma según el entendimiento y voluntad: porque según el entendimiento tiene estas verdades infundidas por Fe en su alma. Y porque la noticia de ellas no es perfecta, dice que están dibujadas: porque así como el dibujo no es perfecta pintura, así la noticia de la Fe no es perfecto conocimiento. Por tanto, las verdades que se infunden en el alma por Fe están como en dibujo; y cuando estén en clara visión, estarán en el alma como perfecta y acabada pintura, según aquello que dice el Apóstol: *Cùm autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.* Que quiere decir: Cuando viniere lo que es perfecto, que es la clara visión, acabaráse lo que es en parte, que es el conocimiento de la fe. (1. ad Cor. XIII, 10.)

Pero sobre este dibujo de Fe hay otro dibujo de amor en el alma del amante, y es según la voluntad, en la cual de tal manera se dibuja la figura del Amado, y tan conjunta y vivamente se retrata en él cuando hay unión de amor, que es verdad decir que el Amado vive en el amante, y el amante en el Amado. Y tal manera de semejanza hace el amor en la transformación de los amados, que se puede decir que cada uno es el otro, y que entrambos son uno. La razón es,

porque en la unión y transformación de amor el uno da posesión de sí al otro, y cada uno se deja, y da, y trueca por el otro; y *así cada uno vive en el otro, y el uno es el otro* (1), y entrambos son uno por transformación de amor. Esto es lo que quiso dar á entender San Pablo cuando dijo: *Vivo autem, jam non ego: vivit verò in me Christus.* Que quiere decir: Vivo yo, ya no yo; pero vive en mí Cristo. (Galat. II, 20.) Porque en decir vivo yo, ya no yo, dió á entender que aunque vivía él, no era vida suya, porque estaba transformado en Cristo, que su vida más era Divina que humana; y por eso dice que no vive él, sino Cristo en él. De manera, que según esta semejanza de transformación, podemos decir que su vida y la vida de Cristo toda era una vida por unión de amor; lo cual se hará perfectamente en el cielo en vida Divina en todos los que merecieren verse en Dios; porque transformados en Dios, vivirán vida de Dios y no vida suya; aunque sí vida suya, porque la vida de Dios será vida suya. Y entonces dirán de veras: vivimos nosotros, y no nosotros, porque vive Dios en nosotros. Lo cual en esta vida, aunque puede ser, como lo era en San Pablo, no empero perfecta y acabadamente, aunque llegue el alma á tal transformación de amor que sea matrimonio espiritual, que es el más alto estado á que se puede llegar en esta vida, porque todo se puede llamar dibujo de amor en comparación de aquella perfecta figura de transformación de gloria. Pero cuando este dibujo de transformación en esta vida se alcanza, es grande buena dicha, porque con eso se contenta grandemente el Amado: que por eso deseando él que le pusiese la Esposa en su alma como dibujo, le dijo en los *Cantares:* Ponme como señal sobre tu corazón, como señal sobre tu brazo. (VIII, 6.) El corazón significa aquí el alma, en que en esta vida está Dios como señal de dibujo de Fe, según se dijo arriba; y el brazo significa la voluntad fuerte en que está como señal de dibujo de amor, como ahora acabamos de decir.

§ De tal manera anda el alma en este tiempo, que aunque en breves palabras, no quiero dejar de decir algo de ello, aunque por

(1) Adición que se halla en todos los manuscritos, tanto de la primera como de la segunda escritura y en la edición de Fray Jerónimo de San José.

palabras no se puede explicar. Porque la sustancia corporal y espiritual parece á el alma se le seca en sed de esta fuente viva de Dios, porque es su sed semejante á aquella que tenía David cuando dijo: Como el ciervo desea las fuentes de las aguas, así mi alma desea á tí, Dios. Estuvo mi alma sedienta de Dios fuente viva (1); cuándo vendré y pareceré delante de la cara de Dios (Psalm. XLI, 3). Y fatígala tanto esta sed, que no tendría el alma en nada romper por medio de los Filisteos, como hicieron los fuertes de David, á llenar su vaso de agua en las cisternas de Bethlen (I. Paralip. XI, 17), que era Cristo. Porque todas las dificultades del mundo y furias de los demonios y penas infernales no tendría en nada pasar, por engolfarse en esta fuente abisal de amor. Porque á este propósito se dice en los *Cantares:* Fuerte es la dilección como la muerte, y dura en su porfía como el infierno (VIII, 6). Porque no se puede creer cuán vehemente sea la codicia y pena que el alma siente cuando ve que se va llegando cerca de gustar aquel bien y no se le dan, porque cuanto más al ojo y á la puerta se ve lo que se desea y se niega, tanto más pena y tormento causa. De donde á este propósito espiritual dice Job: Antes que coma, suspiro, y como las avenidas de las aguas es el rugido y bramido de mi alma (Job. III, 24), es á saber, por la codicia de la comida, entendiendo allí á Dios por la comida. Porque conforme á la codicia del manjar y conocimiento de él, es la pena por él. *

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ La causa de padecer el alma tanto á este tiempo por él, es que como se va juntando más á Dios, siente en sí más el vacío de Dios y gravísimas tinieblas en su alma, con fuego espiritual que la seca y purga, para que, purificada, se pueda unir con Dios. Porque en tanto que Dios no deriva en ella algún rayo de luz sobrenatural de sí, esle

(1) El Santo cita este versículo según se hallaba en la Biblia antes de la corrección de Clemente VIII.

Dios intolerables tinieblas, cuando según el espíritu está cerca de ella: porque la luz sobrenatural oscurece la natural con su exceso. Todo lo cual dió á entender David cuando dijo: Nube y oscuridad está en derredor de él: fuego precede su presencia (XCVI, 2). Y en otro Salmo dice: Puso por su cubierta y escondrijo las tinieblas, y su tabernáculo en derredor de él es agua tenebrosa en las nubes del aire: por su gran resplandor en su presencia hay nubes y granizo y carbones de fuego (XVII, 13). Es á saber, para el alma que se le va más llegando, porque cuanto más el alma á él se llega, siente en sí todo lo dicho hasta que Dios la entre en sus Divinos resplandores por transformación de amor, *y entre tanto siempre está el alma como Job, diciendo: ¿Quién me dará que le conozca y le halle y venga yo hasta su trono?* (1) Pero como Dios por su inmensa piedad conforme á las tinieblas y vacíos del alma son también las consolaciones y regalos que le hace; porque *Sicut tenebræ ejus, ita et lumen ejus* (Psalm. CXXXVIII, 12), porque en ensalzarlas y glorificarlas las humilla y fatiga. De esta manera envió al alma entre estas fatigas ciertos rayos divinos de sí, con tal gloria y fuerza de amor, que la conmovió toda, y todo el natural la desencajó, y así, con gran pavor y temor natural, dijo al Amado el principio de la siguiente Canción, prosiguiendo el mismo Amado lo restante de ella. *

CANCIÓN XIII

Apártalos, Amado,
Que voy de vuelo.

ESPOSO

Vuélvete, paloma,
Que el ciervo vulnerado
Por el otero asoma,
Al aire de tu vuelo, y fresco toma.

(1) Adición de los manuscritos de Jaén, Alba, Burgos y Segovia.

DECLARACIÓN

En los grandes deseos y fervores de amor, cuales en las Canciones pasadas ha mostrado el alma, suele el Amado visitar á su Esposa casta y delicada y amorosamente, y con grande fuerza de amor; porque ordinariamente, según los grandes fervores y ansias de amor que han precedido en el alma, suelen ser también las mercedes y visitas que Dios le hace, grandes. Y como ahora el alma con tantas ansias había deseado estos Divinos ojos, que en la Canción pasada acaba de decir, descubrióle el Amado algunos rayos de su grandeza y Divinidad, según ella deseaba: los cuales fueron de tanta alteza y con tanta fuerza comunicados, que la hizo salir por arrobamiento y éxtasi, lo cual acaece al principio con gran detrimento y temor del natural: y así, no pudiendo sufrir el exceso en sujeto tan flaco, dice en la presente Canción:

Apártalos, Amado.

Es á saber, esos tus ojos Divinos, porque me hacen volar saliendo de mí á suma contemplación sobre lo que sufre el natural; lo cual dice, porque le parecía volaba su alma de las carnes, que es lo que ella deseaba, que por eso le pidió que los apartase: conviene á saber, dejando de comunicárselos en la carne, en que no los puede sufrir y gozar como querría; comunicándoselos en el vuelo que ella hacía fuera de la carne. El cual deseo y vuelo le impidió luego el Esposo, diciendo: *Vuélvete, Paloma,* que la comunicación que ahora de mí recibes aún no es de ese estado de gloria que tú ahora pretendes; pero vuélvete á mí, que soy á quien tú llagada de amor buscas; que también yo como el ciervo herido de tu amor comienzo á mostrarme á ti por tu alta contemplación, y tomo recreación y refrigerio en el amor de tu contemplación. Dice, pues, el alma á el Esposo:

Apártalos, Amado.

Según habemos dicho, el alma, conforme á los grandes deseos

que tenía de estos Divinos ojos, que significan la Divinidad, recibió del Amado interiormente tal comunicación y noticia de Dios, que le hizo decir: *Apártalos, Amado*. Porque tal es la miseria del natural en esta vida, que aquello que al alma le es más vida y ella con tanto deseo desea, que es la comunicación y conocimiento de su Amado, cuando se le vienen á dar no lo puede recibir sin que casi le cueste la vida. De suerte, que los ojos que con tanta solicitud y ansias, y por tantas vías buscaba, venga á decir cuando los recibe:

Apártalos, Amado.

Porque es á veces tan grande el tormento que siente en las semejantes visitas de arrobamientos, que no hay tormento que así descoyunte los huesos y ponga en estrecho al natural, tanto, que si no proveyese Dios se acabaría la vida. Y á la verdad que así parece al alma por quien pasa, porque siente como desasirse el alma de las carnes y desamparar el cuerpo. Y la causa es porque semejantes mercedes no se pueden recibir muy en carne; porque el espíritu es levantado á comunicarse con el Espíritu Divino que viene al alma, y así por fuerza ha de desamparar en alguna manera la carne. Y de aquí es que ha de padecer la carne; y por consiguiente el alma en la carne, por la unidad que tienen en un supuesto; y por tanto, el gran tormento que siente el alma al tiempo de este género de visita, y el gran pavor que la hace verse tratar por vía sobrenatural, le hacen decir:

Apártalos, Amado.

Pero no se ha de entender que porque el alma diga que los aparte querría que los apartase; porque aquel es un dicho del temor natural (como habemos dicho), antes aunque mucho más le costase no querría perder estas visitas y mercedes del Amado; porque aunque padece el natural, el espíritu vuela al recogimiento sobrenatural á gozar del espíritu del Amado, que es lo que ella deseaba y pedía; pero no quisiera ello recibirlo en carne, donde no se puede gozar

cumplidamente, sino poco y con pena; mas con el vuelo del espíritu fuera de la carne, donde libremente se goza. Por lo cual dijo: *Apártalos, Amado*: es á saber, de comunicármelos en carne.

Que voy de vuelo.

Como si dijera, que voy de vuelo de la carne, para que me los comuniques fuera de ella, siendo ellos la causa de hacerme volar fuera de la carne. Y para que entendamos mejor qué vuelo sea éste, es de notar que, como habemos dicho, en aquella visitación del Espíritu Divino es arrebatado con gran fuerza el del alma á comunicar con el Espíritu Divino, y destituye al cuerpo, y deja de sentir en él y de tener en él sus acciones, porque las tiene en Dios. Que por eso dijo el Apóstol San Pablo que en aquel rapto suyo (2. ad Cor. XII, 2), no sabía si estaba su alma recibiéndole en el cuerpo ó fuera del cuerpo. Y no por eso se ha de entender que destituye y desampara el alma al cuerpo de la vida natural, sino que no tiene sus acciones en él. Y esta es la causa por qué en estos vuelos se queda el cuerpo sin sentido, y aunque le hagan cosas de grandísimo dolor no siente; porque no es como otros traspasos y desmayos naturales, que con el dolor vuelven en sí. Y estos sentimientos tienen en estas visitas los que no han aún llegado á estado de perfección, sino que van camino en estado de aprovechados, porque los que han llegado ya tienen toda la comunicación hecha en paz y suave amor, y cesan estos arrobamientos, que eran comunicaciones y disposiciones para la tal comunicación.

Lugar era este conveniente para tratar de las diferencias de raptos y éxtasis, y otros arrobamientos y sutiles vuelos del espíritu que á los espirituales suelen acaecer. Mas porque mi intento no es sino declarar brevemente estas Canciones, como en el prólogo prometí, quedarse han para quien mejor lo sepa tratar que yo. Y porque también la bienaventurada Teresa de Jesús, nuestra madre, dejó escritas de estas cosas de espíritu admirablemente, las cuales espero en Dios saldrán presto impresas á luz. Lo que aquí, pues, el alma

dice del vuelo háse de entender por arrobamiento y éxtasi del espíritu á Dios; y dice luego el Amado:

Vuélvete, Paloma.

De muy buena gana se iba el alma del cuerpo en aquel vuelo espiritual, pensando que se le acababa ya la vida y que pudiera gozar con su Esposo para siempre y quedarse al descubierto con él; mas atajóle el Esposo el paso diciendo: *Vuélvete, Paloma.* Como si dijera: Paloma, en el vuelo alto y ligero que llevas de contemplación, y en el amor con que ardes, y simplicidad con que vas (porque estas propiedades tiene la paloma), vuélvete de ese vuelo alto en que pretendes llegar á poseerme de veras, que aún no es llegado ese tiempo de tan alto conocimiento, y acomódate á este más bajo, que yo ahora te comunico en este tu exceso, y es:

Que el ciervo vulnerado.

Compárase el Esposo al ciervo, porque aquí por el ciervo entiende á sí mismo. Y es de saber que la propiedad del ciervo es subirse á los lugares altos, y cuando está herido vase con gran priesa á buscar refrigerio á las aguas frías; y si oye quejar á la consorte, y siente que está herida, luego se va con ella y la regala y acaricia. Y así hace ahora el Esposo, porque viendo á la Esposa herida de su amor, él también al gemido de ella viene herido del amor de ella; porque en los enamorados la herida de uno es de entrambos, y un mismo sentimiento tienen los dos. Y así es como si dijera: Vuélvete, Esposa mía, á mí, que si llagada vas de amor de mí, yo también como el ciervo vengo en esta tu llaga llagado á ti, que soy como el ciervo, y también en asomar por lo alto: que por eso dice:

Por el Otero asoma.

Esto es, por la altura de tu contemplación que tienes en ese vuelo: porque la contemplación es un puesto alto por donde Dios en esta vida se comienza á comunicar al alma y mostrársele; mas no acaba, que por eso no dice que acaba de parecer, sino que asoma; porque

por altas que sean las noticias que de Dios se le dan al alma en esta vida, todas son como unas muy desviadas asomadas. Y síguese la tercera propiedad, que decíamos del ciervo, que es la que se contiene en el verso siguiente:

Al aire de tu vuelo, y fresco toma.

Por el vuelo entiende la contemplación de aquel éxtasis que habemos dicho, y por el aire entiende aquel espíritu de amor que causa en el alma este vuelo de contemplación. Y llama aquí á este amor causado por el vuelo, aire harto apropiadamente; porque el Espíritu Santo, que es amor, también se compara en la Divina Escritura al aire, porque es espirado del Padre y del Hijo. Y así como allí es aire del vuelo, esto es, que de la contemplación y sabiduría del Padre y del Hijo procede y es aspirado; así aquí á este amor del alma llama el Esposo aire, porque de la contemplación y noticia que á este tiempo tiene de Dios, le procede. Y es de notar que no dice aquí el Esposo que viene al vuelo, sino al aire del vuelo, porque Dios no se comunica propiamente al alma por el vuelo del alma, que es, como habemos dicho, el conocimiento que tiene de Dios, sino por el amor del conocimiento. Porque así como el amor es unión del Padre y del Hijo, así lo es del alma con Dios. Y de aquí es que aunque un alma tenga altísimas noticias de Dios y contemplación, y conociere todos los misterios, si no tiene amor no le hace nada al caso, como dice San Pablo (1. ad Cor. XIII, 2), para unirse con Dios. Como también dice el mismo: *Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.* Es á saber, tened esta caridad, que es vínculo de la perfección'(Coloss. III, 14). esta caridad, pues, y amor del alma hace venir al Esposo corriendo á beber de esta fuente de amor de su Esposa, como las aguas frescas hacen venir al ciervo sediento y llagado á tomar refrigerio. Y por eso se sigue:

Y fresco toma.

Porque así como el aire hace fresco y refrigerio al que está fatigado del calor, así este aire de amor refrigera y recrea al que arde

con fuego de amor; porque tiene tal propiedad este fuego de amor, que el aire con que toma fresco y refrigerio es más fuego de amor; porque en el amante el amor es llama que arde con apetito de arder más, según hace la llama del fuego natural: por tanto, al cumplimiento de este apetito suyo de arder más en el ardor del amor de su Esposa, que es el aire del vuelo de ella, llama aquí tomar fresco. Y así es como si dijera: al ardor de tu vuelo arde más, porque un amor enciende á otro amor. Donde es de notar que Dios no pone su gracia y amor en el alma, sino según la voluntad y amor del alma; por lo cual esto ha de procurar el buen enamorado que no falte, pues por ese medio, como habemos dicho, moverá más, si así se puede decir, á que Dios le tenga más amor, y se recree más en su alma. Y para conseguir esta caridad hase de ejercitar lo que de ella dice el Apóstol, diciendo: La caridad es paciente,. es benigna, no es envidiosa, no hace mal, no se ensoberbece, no es ambiciosa, no busca sus mismas cosas, no se alborota, no piensa mal, no se huelga sobre la maldad, gózase en la verdad; todas las cosas sufre que son de sufrir, cree todas las cosas (es á saber, las que se deben creer), todas las cosas espera y todas las cosas sustenta, es á saber, que convienen á la caridad (1. ad Cor XIII, 14).

ANOTACIÓN Y ARGUMENTO DE LAS DOS CANCIONES SIGUIENTES

Pues como esta palomica del alma andaba volando por los aires de amor sobre las aguas del diluvio de las fatigas y ansias suyas de amor, que ha mostrado hasta aquí (no hallando donde descansase su pie), á este último vuelo que habemos dicho, extendió el piadoso Padre Noé la mano de su misericordia, y recogióla metiéndola en el arca de su caridad y amor, y esto fué al tiempo que en la Canción que acabamos de declarar dijo: *Vuélvete, Paloma.* § En el cual recogimiento, hallando el alma todo lo que deseaba, y más de lo que se puede decir, comienza á cantar alabanzas á su Amado, refiriendo las grandezas que en esta unión en él siente y goza, en las dos Canciones siguientes, diciendo: *

CANCIONES XIV Y XV

Mi amado, las montañas,
Los valles solitarios nemorosos,
Las ínsulas extrañas,
Los ríos sonorosos,
El silbo de los aires amorosos.
La noche sosegada
En par de los levantes de la aurora,
La música callada,
La soledad sonora,
La cena, que recrea y enamora.

ANOTACIÓN

Antes que entremos en la declaración de estas Canciones, es necesario advertir para más inteligencia de ellas y de las que después de ella se siguen, que en este vuelo espiritual que acabamos de decir, se denota un alto estado y unión de amor, en que después de mucho ejercicio espiritual suele Dios poner al alma, al cual llaman desposorio espiritual con el Verbo Hijo de Dios. Y al principio que se hace esto, que es la primera vez, comunica Dios al alma grandes cosas de sí, hermoseándola de grandeza y majestad, y arreándola de dones y de virtudes, y vistiéndola de conocimiento y honra de Dios: bien así como á desposada en el día de su desposorio. Y en este dichoso día no solamente se le acaban al alma sus ansias vehementes y querellas de amor que antes tenía, mas quedando adornada de los bienes que digo, comiénzale un estado de paz y deleite y de suavidad de amor, según se da á entender en las presentes Canciones, en las cuales no hace otra cosa sino contar y cantar las grandezas de su Amado, las cuales conoce y goza en él por la dicha unión del desposorio. Y así en las demás Canciones ya no dice cosas de ansias y penas como antes hacía, sino comunicación y ejercicio de dulce y pacífico amor con su Amado, porque ya en este estado todo aquello fenece. Y es de notar que en estas dos Canciones se contiene lo más que Dios suele comunicar en este tiempo á un alma. Pero no se ha de entender

que á todas las que llegan á este estado se les comunica todo lo que en estas dos Canciones se declara, ni en una misma manera y medida de conocimiento y sentimiento; porque á unas almas se les da más, y á otras menos, y á unas en una manera, y á otras en otra, aunque lo uno y lo otro puede ser en este estado de desposorio espiritual; pero pónese aquí lo más que puede ser, porque en ello se comprehende todo. Síguese la declaración.

DECLARACIÓN

Y es de notar, que así como en el Arca de Noé, según dice la Divina Escritura, había muchas mansiones para muchas diferencias de animales, y todos los manjares que se podían comer, así el alma en este vuelo que hace á esta Divina Arca del pecho de Dios, no sólo echa de ver en ellas las muchas mansiones que Su Majestad dijo por San Juan (XIV, 2), que había en la casa de su Padre, mas ve y conoce allí todos los manjares; esto es, todas las grandezas que puede gustar el alma, que son todas las cosas que se contienen en las dichas dos Canciones, y significadas por aquellos vocablos comunes. Las cuales en sustancia son las que se siguen.

Ve el alma y gusta en esta Divina unión abundancia y riquezas inestimables, y halla todo el descanso y recreación que ella desea; y entiende secretos é inteligencias de Dios extrañas, que es otro manjar de los que mejor le saben, y siente en dios un terrible poder y fuerza que todo otro poder y fuerza priva, y gusta allí admirable suavidad y deleite de espíritu, y halla verdadero sosiego y luz Divina, y gusta altamente de la sabiduría de Dios, que en la armonía de las criaturas y hechos de Dios reluce; y siéntese llena de bienes y ajena y vacía de males, y sobre todo entiende y goza de inestimable refección de amor, que la confirma en amor. Y esta es la sustancia de lo que se contiene en las dos sobredichas Canciones.

En las cuales dice la Esposa, que todas estas cosas es su Amado en sí, y lo es para ella: porque en lo que Dios suele comunicar en semejantes éxtasis, siente el alma y conoce la verdad de aquel dicho que dijo el Santo Francisco, es á saber, *Dios mío, y todas las cosas.*

De donde por ser Dios todas las cosas al alma, y el bien de todas ellas, se declara la comunicación de este exceso por la semejanza de la bondad de las cosas en las dichas Canciones, según en cada verso de ella se irá declarando. En lo cual se ha de entender que todo lo que aquí se declara, está en Dios eminentemente en infinita manera, ó por mejor decir cada una de estas grandezas que se dicen, es Dios, y todas ellas juntas son Dios. Que por cuanto en este caso se une el alma con Dios, siente ser todas las cosas Dios, según lo sintió San Juan cuando dijo: *Quod factum est, in ipso vita erat.* Es á saber, lo que fué hecho, en él era vida (I, 14). Y así no se ha de entender, que en lo que aquí se dice que siente el alma, es como ver las cosas en la luz, ó las criaturas en Dios, sino que en aquella posesión siente serle todas las cosas Dios. Ni tampoco se ha de entender que porque el alma siente tan subidamente de Dios en lo que vamos diciendo, ve á Dios esencial y claramente, que no es sino una fuerte y copiosa comunicación y vislumbre de lo que él es en sí, en que siente el alma este bien de las cosas, que ahora en los versos declararemos, conviene á saber:

Mi Amado, las montañas.

Las montañas tienen altura, son abundantes, anchas y hermosas y graciosas, floridas y olorosas. Estas montañas es mi Amado para mí.

Los valles solitarios nemorosos.

Los valles solitarios son quietos, amenos, frescos, umbrosos, de dulces aguas llenos, y en la variedad de sus arboledas y suave canto de aves hacen gran recreación y deleite al sentido, dan refrigerio y descanso en su soledad, y silencio. Estos valles es mi Amado para mí.

Las ínsulas extrañas.

Las ínsulas extrañas están ceñidas con la mar, y allende de los mares, muy apartadas y ajenas de la comunicación de los hombres; y así en ellas se crían y nacen cosas muy diferentes de las de por acá, de muy extrañas maneras, y virtudes nunca vistas de los hombres,

que hacen grande novedad y admiración á quien las ve. Y así por las grandes y admirables novedades y noticias extrañas y alejadas del conocimiento común, que el alma ve en Dios, le llama Ínsulas extrañas. Porque extraño llaman á uno por una de dos cosas: ó porque se anda retirando de la gente, ó porque es excelente y particular entre los demás hombres en sus hechos y obras: por estas dos cosas llama el alma aquí á Dios extraño, porque no solamente es toda la extrañeza de las ínsulas nunca vistas; pero también sus vías, consejos y obras son muy extrañas y nuevas y admirables para los hombres. Y no es maravilla que sea Dios extraño á los hombres, que no le han visto, pues también lo es á los santos ángeles y almas que le ven; pues no le pueden acabar de ver ni acabarán. Y hasta el último día del juicio van viendo en él tantas novedades según sus profundos juicios acerca de las obras de misericordia y justicia, que siempre les hace novedad, y siempre se maravillan más. De manera, que no solamente los hombres, pero también los Angeles le pueden llamar Ínsulas extrañas; sólo para sí no es extraño, ni tampoco para sí es nuevo.

Los ríos sonorosos.

Los ríos tienen tres propiedades. La primera, que todo cuanto encuentran lo embisten y anegan. La segunda, que hinchen todos los bajos y vacíos que hallan delante. La tercera, que tienen tal sonido, que todo otro sonido privan y ocupan. Y porque en esta comunicación de Dios que vamos diciendo, siente el alma en él estas tres propiedades muy sabrosamente, dice que su Amado es «Los ríos sonorosos». Cuanto á la primera propiedad que el alma siente, es de saber que de tal manera se ve el alma embestir del torrente del espíritu de Dios en este caso, y con tanta fuerza apoderarse de ella, que le parece que vienen sobre ella todos los ríos del mundo, que la embisten, y siente ser allí anegadas todas sus acciones y pasiones en que antes estaba. Y no porque es cosa de tanta fuerza es cosa de tormento, porque estos ríos son ríos de paz, según por Isaías da Dios á entender, diciendo de este embestir en el alma: *Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis, et quasi torrentem inundantem gloriam.* Quiere

decir: notad y advertid que yo declinaré y embestiré sobre ella (es á saber, sobre el alma) como un río de paz, y así como un torrente que va redundando gloria (LXVI, 12). Y así este embestir Divino que hace Dios en el alma como ríos sonorosos, toda la hinche de paz y de gloria. La segunda propiedad que el alma siente, es que esta Divina agua á este tiempo hinche los bajos de su humildad, llena los vacíos de sus apetitos, según lo dice San Lucas: *Exaltavit humiles. Esurientes implevit bonis.* Que quiere decir: ensalzó los humildes, y á los hambrientos llenó de bienes (I, 52). La tercera propiedad que el alma siente en estos sonorosos ríos de su Amado, es un ruido y voz espiritual que es sobre todo sonido y voz, la cual voz priva toda otra voz, y su sonido excede á todos los sonidos del mundo; y en declarar cómo esto sea, nos habemos de detener algún tanto.

Esta voz ó este sonoroso sonido de los ríos que aquí dice el alma, es un henchimiento tan abundante, que la hinche de bienes, y un poder tan poderoso que la posee, que no sólo le parece sonidos de ríos, pero aún poderosísimos truenos; pero esta voz es voz espiritual, y no trae estos otros sonidos corporales ni la pena y molestia de ellos, sino grandeza y fuerza, poder, deleite y gloria, y así es como una voz y sonido inmenso interior, que viste al alma de poder y fortaleza. Esta espiritual voz y sonido hizo en el espíritu de los Apóstoles al tiempo que el Espíritu Santo con vehemente torrente (como se dice en los Actos de los Apóstoles) descendió sobre ellos, que para dar á entender la espiritual voz que interiormente les hacía, se oyó aquel sonido de fuera como de aire vehemente de manera que fuese oído de todos los que estaban dentro en Jerusalén; por el cual como decimos, se denotaba el que dentro recibían los Apóstoles (Act. II, 2) que era, como habemos dicho, henchimiento de poder y fortaleza. Y también cuando estaba el Señor Jesús rogando al Padre en el aprieto y angustia que recibió de sus enemigos, según lo dijo San Juan (XII, 28), le vino una voz del cielo interior, confortándole según la humanidad, cuyo sonido oyeron los Judíos por de fuera tan grave y vehemente, que unos decían que se había hecho algún trueno, y otros decían que le había hablado algún angel del cielo; y era que por aquella voz que

se oía de fuera, se denotaba y daba á entender la fortaleza y poder que según la humanidad á Cristo se le daba de dentro; y no por eso se ha de entender que deja el alma de recibir el sonido de la voz espiritual en el espíritu. Donde es de notar que la voz espiritual es el efecto que ella hace en el alma; así como la corporal imprime su sonido en el oído, y la inteligencia en el espíritu. Lo cual quiso dar á entender David cuando dijo: *Ecce dabit voci suæ vocem virtutis.* Que quiere decir: mirad, que Dios dará á su voz voz de virtud (Ps. LXVII, 37); la cual virtud es la voz interior. Porque decir David, dará á su voz voz de virtud, es decir: á la voz exterior que se siente de fuera, dará voz de virtud que se sienta de dentro. De donde es de saber que Dios es voz infinita, y comunicándose al alma en la manera dicha, hace el efecto de inmensa voz.

Esta voz oyó San Juan en el Apocalipsi, y dice que la voz que oyó del cielo, era *Tamquam vocem aquarum multarum, et tamquam vocem tonitrui magni.* Que quiere decir: que era esta voz que oyó, como voz de muchas aguas, y como voz de un grande trueno. (XIV, 2.) Y porque no se entienda que esta voz por ser tan grande era penosa y áspera, añade luego diciendo que esta misma voz era tan suave, que *erat sicut citharedorum citharizantium in citharis suis.* Que quiere decir: que era como de muchos tañedores, que citarizaban en sus cítaras (ibid). Y Ezequiel dice que este sonido como de muchas aguas, era *quasi sonus sublimis Dei,* es á saber, como sonido del Altísimo Dios (I, 24): esto es, que altísima y suavísimamente se comunicaba en él. Esta voz es infinita; porque como decíamos, es el mismo Dios que se comunica haciendo voz en el alma, mas cíñese á cada alma, dando voz de virtud según le cuadra limitadamente, y hace gran deleite y grandeza al alma. Y por eso dijo á la Esposa en los *Cantares: Sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis.* Que quiere decir: suene tu voz en mis oídos, porque es dulce tu voz. (II, 14.) Síguese el verso:

El silbo de los aires amorosos.

Dos cosas dice el alma en el presente verso, es á saber, «aires» y

«silbo». Por los «aires amorosos» se entienden aquí las virtudes y gracias del Amado, las cuales mediante la dicha unión del Esposo embisten en el alma, y amorosísimamente se comunican y tocan en la sustancia de ella. Y al «silbo» de estos aires llama una subidísima y sabrosísima inteligencia de Dios y de sus virtudes; la cual redunda en el entendimiento del toque que hacen estas virtudes de Dios en la sustancia del alma; y este es el más subido deleite que hay en todos los demás que gusta el alma aquí.

Y para que mejor se entienda lo dicho, es de notar que así como en el aire se sienten dos cosas, que son toque y silbo ó sonido, así en esta comunicación del Esposo se sienten otras dos cosas, que son sentimiento de deleite é inteligencia. Y así como el toque del aire se gusta en el sentido del tacto, y el silbo del mismo aire con el oído; así también el toque de las virtudes del Amado se siente y goza en el contacto de esta alma, que es en la sustancia de ella mediante la voluntad, y la inteligencia de las tales virtudes de Dios se sienten en el oído del alma, que es en el entendimiento. Y es también de saber, que entonces se dice venir el aire amoroso, cuando sabrosamente hiere satisfaciendo el apetito del que deseaba el tal refrigerio, porque entonces se regala y recrea el sentido del tacto; y con este regalo del tacto siente el oído gran regalo y deleite en el sonido y silbo del aire, mucho más que el tacto en el toque del aire, porque el sentido del oído es más espiritual, ó por mejor decir allégase más á lo espiritual que el tacto; y así el deleite que causa, es más espiritual que el que causa el tacto. Ni más ni menos: porque este toque de Dios satisface grandemente y regala la sustancia del alma, cumpliendo suavemente su apetito, que era de verse en la tal unión, llama á la dicha unión ó toques, «aires amorosos»; porque como habemos dicho, amorosa y dulcemente se le comunican las virtudes del Amado en él, de lo cual se deriva en el entendimiento el silbo de la inteligencia. Y llámale «silbo», porque así como el silbo del aire causado se entra agudamente en el vasillo del oído, así esta sutilísima y delicada inteligencia se entra con admirable sabor y deleite en lo íntimo de la sustancia del alma, que es muy mayor

deleite que todos los demás. La causa es, porque se le da sustancia entendida y desnuda de accidentes y fantasmas; porque se da al entendimiento que llaman los filósofos pasivo ó posible, porque pasivamente sin él hacer nada de su parte, la recibe; lo cual es el principal deleite del alma, porque es en el entendimiento, en que consiste la *fruición*, como dicen los teólogos, que es ver á Dios; que por significar este silbo la dicha inteligencia sustancial, piensan algunos teólogos que vió nuestro Padre Elías á Dios en aquel silbo delgado de aire que sintió en el monte á la boca de su cueva. Allí le llama la Escritura silbo de aire delgado; porque de la sútil y delicada comunicación del espíritu, le nacía la inteligencia en el entendimiento. Y aquí le llama el alma silbo de aires amorosos; porque de la amorosa comunicación de las virtudes de su Amado le redunda en el entendimiento, y por eso le llama silbo de los aires amorosos.

Este Divino silbo que entra por oído del alma, no solamente es sustancia, como he dicho, entendida, sino también es descubrimiento de verdades de la Divinidad, y revelación de secretos suyos ocultos; porque ordinariamente las veces que en la Escritura Divina se halla alguna comunicación de Dios, que se dice entrar por el oído, se halla ser manifestación de estas verdades desnudas en el entendimiento, ó revelación de secretos de Dios; las cuales son revelaciones ó visiones puramente espirituales, que solamente se dan al alma sin servicio ni ayuda de los sentidos; y así es muy alto y cierto esto que se dice comunicar Dios por el oído. Que por eso para dar á entender San Pablo la alteza de su revelación, no dijo: *Vidi arcana verba*, ni menos: *Gustavi arcana verba*, sino: *Audivi arcana verba, quæ non licet homini loqui.* Y es como si dijera: oí palabras secretas, que al hombre no es lícito hablar (2. ad Cor. XII, 4). En lo cual se piensa que vió á Dios también como nuestro Padre Elías en el silbo. Porque así como la Fe (como también dice San Pablo) es por el oído corporal, así también lo que nos dice la Fe, que es la sustancia entendida, es por el oído espiritual. Lo cual dió bien á entender el profeta Job, hablando con Dios, cuando se le reveló, diciendo: *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.* Quiere decir: con el oído de la oreja te

oí, y ahora te ve mi ojo (XLII, 5). En lo cual se da claro á entender, que el oirlo con el oído del alma, es verlo con el ojo del entendimiento pasivo que dijimos: que por eso no dice oiré con el oído de mis orejas, sino de mi oreja; ni te vi con mis ojos, sino con mi ojo del entendimiento; luego este oir del alma, es ver con el entendimiento.

Y no se ha de entender que esto que el alma entiende, porque sea sustancia desnuda como habemos dicho, sea la perfecta y clara fruición como en el cielo; porque aunque es desnuda de accidentes, no es por eso clara sino oscura, porque es contemplación; la cual en esta vida, como dice San Dionisio, es rayo de tinieblas (1); y así podemos decir que es un rayo é imagen de fruición, por cuanto es en el entendimiento, en que consiste la fruición. Esta sustancia entendida que aquí llama el alma silbo, es los ojos deseados, que descubriéndoselos el Amado, dijo (porque no los podía sufrir el sentido), *Apártalos, Amado.*

Y porque me parece bien y muy á propósito una autoridad de Job, que confirma mucha parte de lo que he dicho en este arrobamiento y desposorio, referirla hé aquí (aunque nos detengamos un poco más), y declararé las partes de ella que son á nuestro propósito, y primero la pondré toda en latín, y luego toda en romance, y luego declararé brevemente lo que de ella conviene á nuestro propósito; y acabado esto, proseguiré la declaración de los versos de la otra Canción. Dice, pues, Eliphaz Temanites en Job de esta manera: *Porro ad me dictum est verbum absconditum, et quasi furtivè suscepit auris mea venas susurri ejus. In horrore visionis nocturnæ, quando solet sopor occupare homines, pavor tenuit me, et tremor, et omnia ossa mea perterrita sunt, et cùm spiritus, me præsente, transiret, inhorruerunt pili carnis meæ. Stetit quidam, cujus non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi auræ lenis audivi.* Y en romance quiere decir: De verdad á mí se me dijo una palabra escondida, y como á

(1) Mystica Theologia, cap. 1.° Tanto esta obra como otras que corren á nombre de San Dionisio Areopagita son supositicias, según la crítica moderna ha demostrado. Fueron escritas á lo que parece á fines del siglo V ó principios del VI, entre otras razones porque se ve que el autor conocía los libros del neoplatónico Proclo. (Cf. Onrubia, *Patrologia*, pág. 689.)

hurtadillas recibió mi oreja las venas de su susurro: en el horror de la visión nocturna, cuando el sueño suele ocupar á los hombres, ocupóme el pavor y el temblor, y todos mis huesos se alborotaron; y como el espíritu pasase en mi presencia, encogiéronseme las pieles de mi carne, púsoseme delante uno, cuyo rostro no conocía, era imagen delante de mis ojos, y oí una voz de aire delgado (IV, 12). En la cual autoridad se contiene casi todo lo que habemos dicho aquí hasta este punto de este rapto desde la Canción 12 que dice: *Apártalos, Amado.* Porque en lo que aquí dice Eliphaz, que se lo dijo una palabra escondida, significa aquello escondido que se le dió al alma, cuya grandeza no pudiendo sufrir, dijo: *Apártalos, Amado.*

Y en decir que recibió su oreja las venas de su susurro como á hurtadillas, es decir la sustancia desnuda que habemos dicho que recibe el entendimiento; porque venas aquí denotan sustancia interior. El susurro significa aquella comunicación y toque de virtudes, de donde se comunica al entendimiento la dicha sustancia entendida. Y llámale aquí susurro, porque es muy suave la tal comunicación, así como allí la llama aires amorosos el alma, porque amorosamente se comunica. Y dice que la recibió como á hurtadillas, porque así como lo que se hurta es ajeno, así aquel secreto era ajeno del hombre, hablando naturalmente, porque recibió lo que no era de su natural, y así no le era lícito recibirle, como tampoco á San Pablo le era lícito poder decir el suyo. Por lo cual dijo el otro profeta dos veces: Mi secreto para mí. *Secretum meum mihi, secretum meum mihi.* (Isai. XXIV, 16.) Y cuando dijo: En el horror de la visión nocturna, cuando suele el sueño ocupar los hombres, me ocupó el pavor y temblor, da á entender el temor y temblor que naturalmente hace al alma aquella comunicación de arrobamiento, que decíamos no podía sufrir el natural en la comunicación del espíritu de Dios. Porque da aquí á entender este profeta, que así como al tiempo que se van á dormir los hombres les suele oprimir y atemorizar una visión, que llaman pesadilla, lo cual les acaece entre el sueño y la vigilia, que es en aquel punto que comienza el sueño; así al tiempo de este traspaso espiritual entre el sueño de la ignorancia natural y la vigilia del

conocimiento sobrenatural, que es el principio del arrobamiento ó éxtasi, les hace temor y temblor la visión espiritual que entonces se les comunica. Y añade más, diciendo: que todos sus huesos se asombraron ó alborotaron: que quiere tanto decir como si dijera: se conmovieron ó desencajaron de sus lugares; en lo cual da á entender el gran descoyuntamiento de huesos que habemos dicho padecerse á este tiempo. Lo cual dió bien á entender Daniel cuando vió al ángel, diciendo: *Domine mi, in visione tua dissolutæ sunt compages meæ.* Esto es: Señor mío, en tu visión las junturas de mis huesos se han abierto. (X, 16.) Y en lo que dice luego: Y como el espíritu pasase en mi presencia, es á saber, haciendo pasar al mío de sus límites y vías naturales, por el arrobamiento que habemos dicho, encogiéronseme los pelos de mis carnes, da á entender lo que habemos dicho del cuerpo, que en este traspaso se queda helado y encogidas las carnes como muerto. Y luego se sigue: estuvo uno cuyo rostro no conocía, era imagen delante de mis ojos. Este que dice que estuvo era Dios, que se comunicaba en la manera dicha. Y dice que no conocía su rostro, para dar á entender que en la tal comunicación y visión, aunque es altísima, no se conoce ni ve el rostro y esencia de Dios. Pero dice que era imagen delante de sus ojos; porque, como habemos dicho, aquella inteligencia de palabra escondida era altísima, como imagen y rostro de Dios; mas no se entiende que es ver esencialmente á Dios. Y luego concluye diciendo: y oí una voz de aire delicado, en que se entiende *el silbo de los aires amorosos* que dice aquí el alma, que es su Amado. Y no se ha de entender que siempre acaecen estas visitas con estos temores y detrimentos naturales, que, como queda dicho, es á los que comienzan á entrar en estado de iluminación y perfección, y en este género de comunicación; porque en otros antes acaecen con gran suavidad. Síguese la declaración.

La noche sosegada.

Este sueño espiritual que el alma tiene en el pecho de su Amado, posee y gusta todo el sosiego, y descanso y quietud de la pacífica

noche, y recibe juntamente en Dios una abisal oscura inteligencia Divina; y por eso dice que su Amado es para ella *La noche sosegada*.

En par de los levantes de la aurora.

Pero esta noche sosegada no es de manera que sea como oscura noche, sino como la noche junto ya á los levantes de la mañana; porque este sosiego y quietud en Dios no le es al alma del todo oscuro, como la oscura noche, sino sosiego y quietud en la luz Divina y en conocimiento de Dios nuevo, en que el espíritu está suavísimamente quieto, levantado á luz Divina. Y llama aquí propiamente y bien á esta luz Divina levantes de la aurora, que quiere decir la mañana; porque así como los levantes de la mañana despiden la oscuridad de la noche y descubren la luz del día, así este espíritu sosegado y quieto en Dios es levantado de la tiniebla del conocimiento natural á la luz matutinal del conocimiento sobrenatural de Dios, no claro, sino como dicho es, oscuro, como noche en par de los levantes de la aurora. Porque así como la noche en par de los levantes, ni del todo es noche, ni del todo es día, sino, como dicen, entre dos luces; así esta soledad y sosiego Divino, ni con toda claridad es informado de la luz Divina, ni deja de participar algo de ella.

En este sosiego se ve el entendimiento levantado con extraña novedad sobre todo natural entender á la Divina luz: bien así como el que después de un largo sueño abre los ojos á la luz que no esperaba. Este conocimiento, entiendo quiso dar á entender David cuando dijo: *Vigilavi, et factus sum sicut passer solitarius in tecto.* Que quiere decir, recordé y fuí hecho semejante al pájaro solitario en el tejado. (Ps. CI, 8.) Como si dijera: abrí los ojos de mi entendimiento, y halléme sobre todas las inteligencias naturales, solitario sin ellas en el tejado, que es sobre todas las cosas de abajo. Y dice aquí que fué hecho semejante al pájaro solitario; porque en esta manera de contemplación tiene el espíritu las propiedades de este pájaro, las cuales son cinco. La primera, que ordinariamente se pone en lo más alto; y así el espíritu en este paso se pone en altísima contemplación. La segunda, que siempre tiene vuelto el pico hacia donde viene el aire; y así el espíritu vuelve aquí el pico del afecto hacia donde viene el espíritu de amor, que es Dios. La tercera es que ordinariamente está solo y no consiente otra ave alguna junto á sí, sino que en posándose alguna junto, luego se va; y así el espíritu en esta contemplación está en soledad de todas las cosas, desnudo de todas ellas, ni consiente en sí otra cosa que soledad en Dios. La cuarta propiedad es, que canta muy suavemente, y lo mismo hace á Dios el espíritu á este tiempo; porque las alabanzas que hace á Dios son de suavísimo amor, sabrosísimas para sí y preciosísimas para Dios. La quinta es, que no es de algún determinado color; y así es el espíritu perfecto, que no sólo en este exceso no tiene algún color de afecto sensual y amor propio, mas ni aun particular consideración en lo superior ni inferior, ni podrá decir de ello modo ni manera, porque es abismo de noticia de Dios la que posee, según se ha dicho.

La música callada.

En aquel sosiego y silencio de la noche ya dicha, y en aquella noticia de la luz Divina echa de ver el alma una admirable conveniencia y disposición de la sabiduría de Dios en las diferencias de todas sus criaturas y obras; porque todas ellas y cada una tienen una correspondencia con Dios, con que cada una en su manera de voz muestra lo que en ella es Dios; de suerte que le parece una armonía de música subidísima, que sobrepuja todos los saraos y melodías del mundo. Y llama á esta *Música callada*; porque, como habemos dicho, es inteligencia sosegada y quieta sin ruido de voces; y así se goza en ella la suavidad de la música y la quietud del silencio. Y así dice que su Amado es esta música callada, porque en él se conoce y gusta esta armonía de música espiritual; y no sólo eso, sino que también es

La soledad sonora.

Lo cual es casi lo mismo que la música callada; porque aunque aquella música es callada cuanto á los sentidos y potencias naturales, es soledad muy sonora para las potencias espirituales; porque estando

ellas solas y vacías de todas las formas y aprehensiones naturales, pueden recibir bien el sonido espiritual sonorosísimamente en el espíritu, de la excelencia de Dios, en sí y en sus criaturas, según aquello que dijimos arriba haber visto San Juan en espíritu en el Apocalipsi: conviene á saber, voz de muchos citaredos que citarizaban en sus citaras. Lo cual fué en espíritu y no de citaras materiales, sino cierto conocimiento de las alabanzas de los bienaventurados que cada uno en su manera de gloria hace á Dios continuamente. Lo cual es como música; porque así como cada uno posee diferentemente sus dones, así cada uno canta su alabanza diferentemente y todas en una concordancia de amor, bien así como música. A este mismo modo echa de ver el alma en aquella sabiduría sosegada en todas las criaturas, no sólo superiores, sino también inferiores, según lo que ellas tienen en sí cada una recibido de Dios, dar cada una su voz de testimonio de lo que es Dios. Y ve que cada una en su manera engrandece á Dios, teniendo en sí á Dios según su capacidad; y así todas estas voces hacen una voz de música de grandeza de Dios, y sabiduría y ciencia admirable. Y esto es lo que quiso decir el Espíritu Santo en el libro de la Sabiduría, cuando dijo: *Spiritus Domini replevit orbem terrarum: et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis.* Quiere decir: el Espíritu del Señor llenó la redondez de la tierra; y este mundo que contiene todas las cosas que él hizo, tiene ciencia de voz (I, 7); que es la soledad sonora que decimos conocer el alma aquí, que es el testimonio que de Dios dan en sí todas ellas. Y por cuanto el alma recibe esta sonora música, no sin soledad y ajenación de todas las cosas exteriores, las llama la música callada y la soledad sonora, la cual dice que es su Amado: Y más:

La cena que recrea y enamora.

La cena á los amados hace recreación, hartura y amor. Porque estas tres cosas causa el Amado en el alma en esta suave comunicación, le llama ella aquí *la cena que recrea y enamora.* Es de saber, que en la Divina Escritura, este nombre *cena* se entiende por la visión

Divina; porque así como la cena es remate del trabajo del día y principio del descanso de la noche, así esta noticia que habemos dicho sosegada, le hace sentir al alma cierto fin de males y posesión de bienes, en que se enamora de Dios más de lo que antes estaba, y por eso le es á ella *la cena que recrea* en serle el fin de los males; y la enamora en serle posesión de todos los bienes.

§ Pero para que se entienda mejor cómo sea esta cena para el alma, la cual cena, como habemos dicho, es su Amado, conviene aquí notar lo que el mismo Amado Esposo dice en el Apocalipsi, es á saber: Yo estoy á la puerta, y llamo; si alguno me abriere, entraré y cenaré con él, y él conmigo (III, 20). En lo cual da á entender que él se trae la cena consigo, la cual no es otra cosa sino su mismo sabor y deleites de que él mismo goza; los cuales, uniéndose él con el alma, se los comunica y goza ella también; que eso quiere decir yo cenaré con él, y él conmigo. Y así en estas palabras se da á entender el efecto de la Divina unión del alma con Dios, en la cual los mismos bienes propios de Dios se hacen comunes también al alma Esposa, comunicándoselos él, como habemos dicho, graciosa y largamente. Y así él mismo es para ella la cena que recrea y enamora; porque en serle largo la recrea, y en serle gracioso la enamora.

Antes que entremos en la declaración de las demás Canciones, conviene aquí advertir, que no porque habemos dicho que en aqueste estado de desposorio, aunque habemos dicho que goza el alma de toda tranquilidad, y que se le comunica todo lo demás que se le puede comunicar en esta vida, se ha de entender que es en toda ella, sino que esta tranquilidad es según la parte superior; porque la parte sensitiva hasta el estado de matrimonio espiritual, nunca acaba de perder sus resabios ni sujetar del todo sus fuerzas, como después se dirá; y que lo que se le comunica es lo más que se puede en razón de desposorio; porque en el matrimonio espiritual hay grandes ventajas, porque aunque en el desposorio en las visitas goza tanto bien el alma Esposa como se ha dicho, todavía padece ausencias y perturbaciones, y molestias de parte de la porción inferior, y del demonio; todo lo cual cesa en el estado del matrimonio. *

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Pues como la Esposa tiene ya las virtudes puestas en el alma en el punto de su perfección, en que está gozando de ordinaria paz en las visitas que el Amado le hace, algunas veces goza subidísimamente la suavidad y fragancia de las dichas virtudes por el toque que el Amado hace en ellas: bien así como se gusta la suavidad y hermosura de las azucenas y flores cuando están abiertas y las tratan; porque en muchas de estas visitas ve el alma en su espíritu todas sus virtudes que Dios le ha dado, obrando él en ella esta luz; y ella entonces con admirable deleite y sabor de amor las junta todas y las ofrece al Amado como una piña de hermosas flores, y recibiéndolas el Amado entonces (porque de veras las recibe) recibe en ello gran servicio. Todo lo cual pasa dentro del alma, en que siente ella estar el Amado como en su propio lecho; porque el alma se ofrece juntamente con las virtudes, que es el mayor servicio que ella le puede hacer; y así es uno de los mayores deleites que en el trato interior con Dios ella suele recibir en esta manera de don que hace el Amado. Y conociendo el demonio esta prosperidad del alma (el cual por su gran malicia todo el bien que en ella ve envidia), usa á este tiempo de toda su habilidad y ejercita todas sus artes para poder perturbar en el alma siquiera una mínima parte de este bien; porque más precia el impedir á esta alma un quilate de esta su riqueza y glorioso deleite, que hacer caer á otras en muchos y muy graves pecados; porque las otras tienen poco ó nada que perder, y ésta mucho, porque tiene mucho ganado y muy precioso; así como perder un poco de oro muy primo es más que perder mucho de otros bajos metales. Aprovéchase aquí el demonio de los apetitos sensitivos, aunque con éstos en este estado las más veces puede muy poco, ó nada, por estar ya ellos amortiguados, y de que con esto no puede, representa á la imaginación muchas vanidades; y á las veces levanta en la parte sensitiva muchos movimientos, como después se dirá, y otras molestias que causa así espirituales como sensitivas, de las cuales no es en mano del alma poderse librar hasta que el Señor envía su ángel (como se dice en el Salmo), en derredor de los que le temen, y los libra. (XXXIII, 8.) Y hace paz y tranquilidad, así en la parte sensitiva como en la espiritual del alma. La cual para denotar todo esto y pedir este favor, recelosa de la experiencia que tiene de las astucias que usa el demonio para hacerle el dicho daño en este tiempo, hablando con los ángeles, cuyo oficio es favorecer á este tiempo ahuyentando los demonios, dice la siguiente Canción: *

CANCIÓN XVI

Cazadnos las raposas,
Que está ya florecida nuestra viña,
En tanto que de rosas
Hacemos una piña,
Y no parezca nadie en la montiña.

DECLARACIÓN

§ Deseando, pues, el alma que no le impidan la continuación de este deleite interior de amor, que es la flor de la viña de su alma, ni los envidiosos y maliciosos demonios, ni los furiosos apetitos de la sensualidad, ni las varias idas y venidas de imaginaciones ni otras cualesquier noticias y presencias de cosas, invoca á los ángeles, diciendo: que cacen todas estas cosas y las impidan, de manera que no impidan el ejercicio de amor interior, en cuyo deleite y sabor se están comunicando y gozando las virtudes y gracias entre el alma y el Hijo de Dios. Y así dice: *

Cazadnos las raposas,
Que está ya florecida nuestra viña.

La viña que aquí dice es el plantel que está en esta santa alma de todas las virtudes, las cuales le dan á ella vino de dulce sabor. Esta viña del alma está florida, cuando según la voluntad está unida con el Esposo, y en el mismo Esposo está deleitándose, según todas

estas virtudes juntas; y algunas veces, como habemos dicho, suelen acudir á la memoria y fantasía muchas y varias formas é imaginaciones, y en la parte sensitiva se levantan muchos y varios movimientos y apetitos. § Los cuales por ser de tantas maneras y tan varios, cuando David estaba bebiendo este sabroso vino del espíritu con grande sed en Dios, sintiendo el impedimento y molestia que le hacían, dijo: Mi alma tuvo sed en tí, cuán de muchas maneras se há mi carne á ti. (Ps. LXII, 2.) Llama el alma á toda esta armonía de apetitos y movimientos sensitivos raposas, por la gran propiedad que tienen á este tiempo con ellas. Porque así como las raposas se hacen dormidas para hacer presa cuando salen á caza, así todos estos apetitos y fuerzas sensitivas estaban sosegadas hasta que en el alma se levantan y se abren, y salen á ejercicio estas flores de las virtudes; y entonces también parece que despiertan y se levantan en la sensualidad sus flores de apetitos y fuerzas sensuales á querer contradecir al espíritu y reinar. Hasta esto llega la codicia, que dice San Pablo (Gal. V, 17) que tiene la carne contra el espíritu; que por ser su inclinación grande á lo sensitivo, gustando el espíritu, se desaborea y disgusta toda carne; y en esto dan estos apetitos gran molestia al dulce espíritu, por lo cual dice: *

Cazadnos las raposas.

§ Pero los maliciosos demonios hacen de su parte aquí molestia al alma de dos maneras. Porque ellos incitan á levantar estos apetitos con vehemencia, y con ellos y otras imaginaciones hacen guerra á este reino pacífico y florido del alma. Lo segundo y que peor es, que cuando de esta manera no pueden, embisten en ella con tormentos y ruidos corporales para hacerla divertir. Y lo que es más malo, que la combaten con temores y horrores espirituales, á veces de terribles tormentos: lo cual á este tiempo si se les da licencia, pueden ellos muy bien hacer; porque como el alma se pone en muy desnudo espíritu para este ejercicio espiritual, puede con facilidad él hacerse presente á ella; pues también él es espíritu. Otras veces la hace otros embestimientos de horrores antes que ella comience á gustar estas

dulces flores, á tiempo que Dios la comienza á algo sacar de la casa de sus sentidos para que entre en el dicho ejercicio interior al huerto del Esposo: porque sabe, que si una vez se entra en aquel recogimiento, está tan amparada, que por más que haga no puede hacerle daño. Y muchas veces cuando aquí el demonio sale á tomarle el paso, suele el alma con gran presteza recogerse en el hondo escondrijo de su interior, donde halla gran deleite y amparo, y entonces padece aquellos terrores tan por de fuera, y tan á lo lejos, que no sólo no le hacen temor, mas le causan alegría y gozo. De estos terrores hizo mención la Esposa en los *Cantares,* diciendo: Mi alma me conturbó por causa de los carros de Aminadab. (VI, 11.) Entendiendo allí por Aminadab al demonio; llamando carros á sus embestimientos y acometimientos, por la grande vehemencia y tropel y ruidos que con ellos trae. Después dice aquí el alma: «Cazadnos las raposas», lo cual también la Esposa en los *Cantares,* al mismo propósito, pidió diciendo: *Capite nobis vulpes parvulas, quæ demoliuntur vineas. Nam vinea nostra floruit.* Cazadnos las raposas pequeñas que desmenuzan las viñas, porque nuestra viña ha florecido. (II, 15.) Y no dice cazadme; sino cazadnos, porque habla de sí y del Amado, porque están en uno y gozando la flor de la viña.

La causa porque aquí dice que la viña está con flor, y no dice con fruto, es porque las virtudes en esta vida, aunque se gocen en el alma con tanta perfección como ésta de que hablamos, es como gozarla en flor; porque sólo en la otra se gozarán como en fruto. Y dice luego: *

En tanto que de rosas
Hacemos una piña.

Porque á esta sazón que el alma está gozando la flor de la viña, y deleitándose en el pecho de su amado, acaece así, que las virtudes del alma se ponen todas en pronto y claro, como habemos dicho, y en punto mostrándose al alma y dándole de sí gran suavidad y deleite; las cuales siente el alma estar en sí misma y en Dios, de manera que le parecen ser una viña muy florida y agradable de ella

y de él, en que ambos se apacientan y deleitan; y entonces el alma junta todas estas virtudes, haciendo actos muy sabrosos de amor en cada una de ellas y en todas juntas, y así juntas las ofrece ella al Amado con gran ternura de amor y suavidad, á lo cual le ayuda el mismo Amado; porque sin su favor y ayuda no podría ella hacer esta junta y ofrenda de virtudes á su Amado, que por eso dice:

Hacemos una piña.

Es á saber, el Amado y yo. Y llama piña á esta junta de virtudes, porque así como la piña es una pieza fuerte y en sí contiene muchas piezas fuertes y en sí abrazadas fuertemente, que son los piñones; así esta piña de virtudes que hace el alma para su Amado, es una sola pieza de perfección del alma, la cual fuerte y ordenadamente abraza y contiene en sí muchas perfecciones y virtudes muy fuertes y dones muy ricos, porque todas las perfecciones y virtudes se ordenan y contienen una sólida perfección del alma; la cual, en tanto que está haciéndose por el ejercicio de las virtudes, y ya hecha se está ofreciendo de parte del alma al Amado en espíritu de amor que vamos diciendo, convienen que se cacen las dichas raposas, para que no impidan la tal comunicación interior de los dos. Y no sólo pide esfo sólo la Esposa en esta Canción para poder bien hacer la piña, mas también lo que se sigue en el verso siguiente, es á saber:

Y no parezca nadie en la montiña.

Porque para este Divino ejercicio interior es también necesaria soledad y ajenación de todas las cosas que se podrían ofrecer al alma, ahora de parte de la porción inferior, que es la sensitiva del hombre; ahora de parte de la porción superior, que es la racional: las cuales dos porciones son en quien se encierra toda la armonía de las potencias y sentidos del hombre, á la cual armonía llama aquí montiña: porque morando en ella y situándose en ella todas las noticias y apetitos de la naturaleza, como la caza en el monte, en ella suele el demonio hacer caza y presa en esos apetitos y noticias para mal del alma. Dice que en esta montiña no parezca nadie, es á saber, representación y figura de cualquier objeto perteneciente á cualquiera de estas potencias ó sentidos que habemos dicho, no parezca delante el alma y el Esposo. Y así es como si dijera: en todas las potencias espirituales del alma, como son memoria, entendimiento y voluntad, no haya noticias y afectos particulares, ni otras cualesquier advertencias. Y en todos los sentidos y potencias corporales, así interiores como exteriores, que son imaginativa, fantasía, ver, oir, etc., no haya otras digresiones y formas, é imágenes y figuras, ni representaciones de objetos al alma, ni otras operaciones naturales. Esto dice aquí el alma, por cuanto para gozar perfectamente de esta comunicación con Dios, conviene que todos los sentidos y potencias, así interiores como exteriores, estén desocupados, vacíos y ociosos de sus propias operaciones y objetos; porque en tal caso, cuanto ellos de suyo más se ponen en ejercicio, tanto más estorban; porque llegando el alma á alguna manera de unión interior de amor, ya no obran en esto las potencias espirituales, y menos las corporales: por cuanto está ya hecha y obrada la obra de unión de amor, actuada el alma en amor, y así acabaron de obrar las potencias, porque llegando al término, cesan todas las operaciones de los medios. Y así lo que el alma hace entonces, es asistencia de amor en Dios, la cual es amor en continuación de amor unitivo: no parezca, pues, nadie en la montiña, sola la voluntad parezca, asistiendo al Amado en entrega de sí y de todas las virtudes en la manera que está dicho.

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Para más noticia de la Canción que se sigue, conviene aquí advertir que las ausencias que padece el alma de su Amado en este estado de desposorio espiritual, son muy aflictivas, y algunas son de manera que no hay pena que se la compare. La causa de esto es que, como el amor que tiene á Dios en este estado es grande y fuerte, atorméntale fuerte y grandemente en la ausencia. Y añádese á esta

pena la molestia que á este tiempo recibe en cualquiera manera de trato ó comunicación de las criaturas, que es muy grande. Porque como ella está con aquella gran fuerza de deseo abisal por la unión con Dios, que cualquiera entretenimiento le es gravísimo y molesto: bien así como á la piedra, cuando con grande ímpetu y velocidad va llegando hacia su centro, cualquiera cosa en que topase y la entretuviese en aquel vacío le sería muy violenta. Y como está ya el alma saboreada con estas dulces visitas, sonle más deseables sobre el oro y toda hermosura. Y por eso temiendo el alma mucho carecer aun por un momento de tan preciosa presencia, hablando con la sequedad y con el espíritu de su Esposo, dice esta Canción. *

CANCIÓN XVII

Detente, Cierzo muerto;
Ven, Austro, que recuerdas los amores,
Aspira por mi huerto,
Y corran sus olores,
Y pacerá el Amado entre las flores.

DECLARACIÓN

Demás de lo dicho en la Canción pasada, la sequedad de espíritu es también causa de impedir al alma el jugo de suavidad interior de que arriba ha hablado, y temiendo ella esto, hace dos cosas en esta Canción. La primera, impedir la sequedad, cerrándole la puerta por medio de la continua oración y devoción. La segunda cosa que hace es invocar al Espíritu Santo, que es el que ha de ahuyentar esta sequedad del alma, y el que sustenta en ella y aumenta el amor del Esposo, y también ponga al alma en ejercicio interior de las virtudes, todo á fin de que el Hijo de Dios su Esposo se goce y deleite más en ella, porque toda su pretensión es dar contento al Amado.

Detente, Cierzo muerto.

El Cierzo es un viento seco y frío que seca y marchita las flores y plantas, y á lo menos las hace encoger y cerrar cuando en ellas hiere.

Y porque la sequedad espiritual y la ausencia afectiva del Amado hacen este mismo efecto en el alma que la tiene, apoyándole el jugo y sabor y fragancia que gustaba de las virtudes, la llama *Cierzo muerto*: porque todas las virtudes y ejercicio afectivo que tenía el alma, tiene amortiguado, y por eso dice aquí el alma: «Detente, Cierzo muerto.» El cual dicho del alma se ha de entender que es hecho y obra de oración y ejercicios espirituales, para que se detenga la sequedad. § Pero porque en este estado las cosas que Dios comunica al alma, son tan interiores que con ningún ejercicio de sus potencias de suyo puede el alma ponerlas en ejercicio y gustarlas, si el espíritu del Esposo no hace en ella esta moción de amor, le invoca ella luego, diciendo: *

Ven, Austro, que recuerdas los amores.

El Austro es otro viento que vulgarmente se llama Ábrego; este aire apacible, causa lluvias, y hace germinar las yerbas y plantas, y abrir las flores y derramar su olor, tiene los efectos contrarios al Cierzo. Y así por este aire entiende el alma al Espíritu Santo, el cual dice que recuerda los amores; porque cuando este Divino aire embiste en el alma, de tal manera la inflama toda, y la regala y aviva, y recuerda la voluntad, y levanta los apetitos que antes estaban caídos y dormidos al amor de Dios, que se puede bien decir que recuerda los amores de él y de ella; y lo que pide al Espíritu Santo, es lo que dice en el verso siguiente:

Aspira por mi huerto.

El cual huerto es la misma alma; porque así como arriba ha llamado á la misma alma viña florecida, porque la flor de las virtudes que hay en ella dan vino de dulce sabor, así aquí la llama también huerto, porque en ella están plantadas y nacen y crecen las flores de perfección y virtudes que habemos dicho. Y es aquí de notar, que no dice la Esposa: aspira en mi huerto, sino aspira por mi huerto; porque es grande la diferencia que hay entre aspirar Dios en el alma y

aspirar por el alma: porque aspirar en el alma es infundir en ella gracia, dones y virtudes; y aspirar por el alma, es hacer Dios toque y moción en las virtudes y perfecciones que ya le son dadas, renovándolas y moviéndolas de suerte que den de sí admirable fragancia y suavidad al alma; bien así como cuando menean las especies aromáticas, que al tiempo que se hace aquella moción derraman el abundancia de su olor, el cual antes ni era tal ni se sentía en tanto grado: porque las virtudes que el alma tiene en sí adquiridas ó infusas, no siempre las está sintiendo y gozando actualmente; porque como después diremos, en esta vida están en el alma como flores en cogollo cerradas, ó como especies aromáticas encubiertas, cuyo olor no se siente hasta ser abiertas y movidas, como habemos dicho.

Pero algunas veces hace Dios tales mercedes al alma Esposa, que aspirando con su espíritu Divino por este florido huerto de ella, abre todos estos cogollos de virtudes, y descubre estas especies aromáticas de dones y perfecciones y riquezas del alma, y manifestando el tesoro y caudal interior, descubre toda la hermosura de ella. Y entonces es cosa admirable de ver y suave de sentir la riqueza que se descubre al alma de sus dones, y la hermosura de estas flores de virtudes, ya todas abiertas en el alma, y la suavidad de olor que cada una de sí le da según su propiedad, es inestimable. Y esto llama aquí correr los olores del huerto, cuando en el verso siguiente dice:

Y corran sus olores.

Los cuales son en tanta abundancia algunas veces, que al alma le parece estar vestida de deleites y bañada en gloria inestimable; tanto que no sólo ella lo siente de dentro, pero aun suélele redundar tanto de fuera, que lo conocen los que saben advertir, y les parece estar la tal alma como un deleitoso jardín lleno de deleites y riquezas de Dios. Y no sólo cuando estas flores están abiertas se echa de ver esto en estas santas almas, pero ordinariamente traen en sí un no sé qué de grandeza y dignidad, que causa detenimiento y respeto á los demás, por el efecto sobrenatural que se difunde en el sujeto de

la próxima y familiar comunicación con Dios; cual se escribe en el Éxodo de Moisés (XXXIV, 30), que no podían mirar en su rostro por la honra y gloria que le quedaba por haber tratado cara á cara con Dios. En este aspirar del Espíritu Santo por el alma, que es visitación suya, enamorado de ella se comunica en alta manera el Esposo Hijo de Dios; que por eso envía su espíritu primero (como á los Apóstoles) que es su aposentador, para que le prepare la posada del alma Esposa, levantándola en deleite, poniéndole el huerto á gusto, abriendo sus flores, descubriendo sus dones, arreándola de la tapicería de sus gracias y riquezas. Y así con grande deseo desea el alma Esposa todo esto: es á saber, que se vaya el Cierzo; que venga el Austro, que aspire por el huerto, porque entonces gana el alma muchas cosas juntas. Porque gana el gozar las virtudes puestas en el punto de sabroso ejercicio, como habemos dicho; gana el gozar al Amado en ellas; pues mediante ellas como acabamos de decir, se le comunica á ella con más estrecho amor y haciéndole más particular merced que antes, y gana que el Amado mucho más se deleita en ella por este ejercicio actual de virtudes, que es de lo que ella más gusta, es á saber, que guste su Amado, y gana también la continuación y duración de tal sabor y suavidad de virtudes, la cual dura en el alma todo el tiempo que el Esposo asiste en ella en la tal manera, estándole dando la Esposa suavidad en sus virtudes, según en los *Cánticos* ella lo dice en esta manera: En tanto que estaba el Rey en su reclinatorio, es á saber en el alma, mi arbolico florido y oloroso dió olor de suavidad. *Dum esset Rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum* (I, 11). Entendiendo aquí por este arbolico oloroso la misma alma, que de las flores de virtudes que en sí tiene, da olor de suavidad al Amado que en ella mora en esta manera de unión. Por tanto, mucho es de desear este Divino aire del Espíritu Santo, y que pida cada alma aspire por su huerto para que corran Divinos olores de Dios. Que por ser esto tan necesario y de tanta gloria y bien para el alma, la Esposa lo deseó y pidió por los mismos términos que aquí en los *Cantares*, diciendo: *Surge, Aquilo, et veni, Auster, perfla hortum meum, et fluant aromata illius.* Levántate de aquí,

Cierzo; y ven, Ábrego, y aspira por mi huerto, y correrán sus olorosas y preciosas especies. (IV, 16.) Y esto todo lo desea el alma, no por el deleite y gloria que de ello se le sigue, sino por lo que en esto sabe que se deleita su Esposo: y porque esto es disposición y prenuncio para que el Hijo de Dios venga á deleitarse en ella; que por eso dice luego:

Y pacerá el Amado entre las flores.

Significa el alma este deleite que el Hijo de Dios tiene en ella en esta sazón, por nombre de pasto, que muy más al propio lo da á entender, por ser el pasto ó comida cosa que no sólo da gusto, pero aún sustenta; y así el Hijo de Dios se deleita en el alma en estos deleites de ella, y se sustenta en ella: esto es, persevera en ella, como lugar donde grandemente se deleita; porque el lugar se deleita de veras en él. Y eso entiendo que es lo que él mismo quiso decir por la boca de Salomón en los Proverbios, diciendo: mis deleites son con los hijos de los hombres. (VIII, 31.) Es á saber cuando sus deleites, son estar conmigo, que soy el Hijo de Dios. Y conviene aquí notar que no dice el alma aquí, que pacerá el Amado las flores, sino *entre las flores:* porque como quiera que la comunicación suya, es á saber del Esposo, sea en la misma alma mediante el arreo ya dicho de las virtudes; síguese que lo que pace es la misma alma transformándola en sí, estando ya ella guisada, salada y sazonada con las dichas flores de virtudes y dones y perfecciones, que son la salsa con qué y entre qué la pace; las cuales por medio del aposentador ya dicho, están dando al Hijo de Dios sabor y suavidad en el alma, para que por este medio se apaciente más en el amor de ella; porque esta es la condición del Esposo, unirse con el alma entre la fragancia de estas flores. La cual condición nota muy bien la Esposa en los Cantares, como quien tan bien la sabe, por estas palabras: *Dilectus meus descendit in hortum suum ad areolam aromatum ut pascatur in hortis, et lilia colligat.* Mi Amado descendió á su huerto, á la erica y aire de las especies odoríferas, para apacentarse en el huerto y coger lirios. (VI, 1.) Y otra vez dice: Yo para mi Amado, y

mi Amado para mí, que se apacienta entre los lirios (VI, 2); es á saber, que se apacienta y deleita en mi alma, que es el huerto suyo, entre los lirios de mis virtudes y perfecciones y gracias.

ANOTACIÓN PARA LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ En este estado, pues, de desposorio espiritual, como el alma echa de ver sus excelencias y grandes riquezas, y que no las posee y goza como querría á causa de la morada que hace en carne, muchas veces padece mucho; mayormente cuando más se le aviva la noticia de esto; porque echa de ver que ella está en el cuerpo, como un gran señor en la cárcel sujeto á mil miserias y que le tienen confiscados sus reinos, é impedido todo su señorío y riquezas, y no se le da de su hacienda sino muy por tasa la comida, en lo cual lo que podrá sentir, cada uno lo echará bien de ver, mayormente aún los domésticos de su casa no le estando bien sujetos; sino que á cada ocasión sus siervos y esclavos sin algún respeto se enderezan contra él, hasta querer cogerle el bocado del plato. Pues que cuando Dios hace alguna merced al alma de darle á gustar algún bocado de los bienes y riquezas que le tiene aparejadas, luego se levanta en la parte sensitiva algún mal siervo de apetito, ahora un esclavo de desordenado movimiento, ahora otras rebeliones de esta parte inferior á impedirle este bien.

En lo cual se siente el alma estar como en tierra de enemigos, y tiranizada entre extraños y como muerta entre los muertos, y sintiendo bien lo que da á entender el profeta Baruch cuando encarece esta miseria en la cautividad de Jacob, diciendo: ¿Quién es Israel, para que esté en la tierra de los enemigos? Envejecístete en la tierra ajena, contaminástete con los muertos, y estimáronte con los que descienden al infierno. (III, 10.) Y Jeremías sintiendo este mísero trato que el alma padece de parte del cautiverio del cuerpo, hablando con Israel según el sentido espiritual, dice: ¿Por ventura Israel es siervo ó esclavo, porque así esté preso? Sobre él rugieron los leones, etc. (II, 14), entendiendo aquí por los leones los apetitos y rebeliones que

decimos de este tirano rey de la sensualidad. De lo cual para mostrar el alma la molestia que recibe, y el deseo que tiene de que este reino de la sensualidad con todos sus ejércitos y molestias se acabe ya ó se le sujete del todo, levantando los ojos al Esposo, como quien lo ha de hacer todo, hablando contra los dichos movimientos y rebeliones, dice esta Canción: *

CANCIÓN XVIII

Oh ninfas de Judea,
En tanto que en las flores y rosales
El ámbar perfumea,
Morá en los arrabales,
Y no queráis tocar nuestros umbrales.

DECLARACIÓN

En esta Canción la Esposa es la que habla, la cual viéndose puesta según la porción superior espiritual en tan ricos y aventajados dones y deleites de parte de su Amado, deseando conservarse en la seguridad y continua posesión de ellos en la cual el Esposo la ha puesto en las dos Canciones precedentes; viendo que de parte de la porción inferior, que es la sensualidad, se le podría impedir, y que de hecho impide y perturba tanto bien, pide á las operaciones y movimientos de esta porción inferior que se sosieguen en las potencias y sentidos de ella, y no pasen los límites de su región, la sensualidad, á molestar é inquietar la porción superior y espiritual del alma: porque no la impida, aun por algún mínimo movimiento, el bien y suavidad de que goza: porque los movimientos de la parte sensitiva y sus potencias, si obran cuando el espíritu goza, tanto más le molestan é inquietan, cuanto ellos tienen de más obra y viveza. Dice, pues, así:

Oh ninfas de Judea.

Judea llama á la parte inferior del alma, que es la sensitiva. Y llámala Judea, porque es flaca y carnal y de suyo ciega, como lo es

la gente judaica; y llama ninfas á todas las imaginaciones y fantasías y movimientos y aficiones de esta porción inferior. A todas estas llama ninfas, porque así como las ninfas con su afición y gracia atraen para sí á los amantes, así estas operaciones y movimientos de la sensualidad sabrosa y porfiadamente procuran atraer á sí la voluntad de la parte racional, para sacarla de lo interior, á que quiera lo exterior que ellas quieren y apetecen, moviendo también al entendimiento, y atrayéndole á que se case y junte con ellas en su bajo modo de sentido, procurando conformar y aunar la parte racional con la sensual. Vosotras, pues, dice, oh sensuales operaciones y movimientos:

En tanto que en las flores y rosales.

Las *flores*, como habemos dicho, son las virtudes del alma, y los *rosales* son las potencias de la misma alma, memoria, entendimiento y voluntad: las cuales llevan en sí y crían flores de conceptos Divinos, y actos de amor, y las dichas virtudes. En tanto, pues, que en estas virtudes y potencias de mi alma

El ámbar perfumea.

Por el *ámbar* entiende aquí el Divino Espíritu del Esposo, que mora en el alma. Y perfumear este Divino ámbar en las flores y rosales, es derramarse y comunicarse suavísimamente en las potencias y virtudes del alma, dando en ellas al alma perfume de Divina suavidad. En tanto, pues, que este Divino espíritu está dando suavidad espiritual á mi alma,

Morá en los arrabales.

En los *arrabales* de Judea, que decimos ser la porción inferior ó sensitiva del alma. Y los arrabales de ella son los sentidos sensitivos interiores, como son la memoria, fantasía é imaginativa, en los cuales se colocan y recogen las formas de imágenes y fantasmas de los objetos, por medio de las cuales la sensualidad mueve sus apetitos y

codicias. Y estas formas son las que aquí llama ninfas: las cuales quietas y sosegadas, duermen también los apetitos. Estas entran á estos sus arrabales de los sentidos interiores por las puertas de los sentidos exteriores, que son ver, oir, oler, etc. De manera que todas las potencias y sentidos ahora interiores ahora exteriores de esta parte sensitiva los podemos llamar arrabales, porque son los barrios que están fuera de los muros de la ciudad. Porque lo que se llama ciudad en el alma, es allá lo de más adentro, es á saber, la parte racional que tiene capacidad para comunicar con Dios, cuyas operaciones son contrarias á las de la sensualidad. Pero porque hay natural comunicación de la gente que mora en estos arrabales de la parte sensitiva (la cual gente es las ninfas que decimos) con la parte superior, que es la ciudad; de tal manera, que lo que se obra en esta parte inferior ordinariamente se siente en la otra interior, y por consiguiente la hace advertir y desquietar de la obra y asistencia espiritual que tiene en Dios; por eso les dice que moren en sus arrabales; esto es, que se quieten en sus sentidos sensitivos interiores y exteriores.

Y no queráis tocar nuestros umbrales.

Esto es, ni por primeros movimientos toquéis á la parte superior; porque los primeros movimientos del alma son las entradas y umbrales para entrar en el alma. Y cuando pasan de primeros movimientos en la razón, ya van pasando los umbrales; pero cuando sólo son primeros movimientos, sólo se dice tocar á los umbrales ó llamar á la puerta: lo cual se hace, cuando hay acometimientos á la razón de parte de la sensualidad para algún acto desordenado; pues no solamente dice el alma aquí que éstos no le toquen, pero aun las advertencias que no hacen á la quietud y bien de que goza, no ha de haber.

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Está tan hecha enemiga el alma en este estado de la parte inferior y de sus operaciones, que no querría que le comunicase Dios

nada de lo espiritual, cuando lo comunica á la parte superior; porque ha de ser muy poco, ó no lo ha de poder sufrir por la flaqueza de su condición, sin que desfallezca el natural, y por consiguiente padezca y se aflija el espíritu, y así no lo pueda gozar en paz. Porque como dice el Sabio, el cuerpo agrava el alma, porque se corrompe (Sap. IX, 15). Y como el alma desea las más altas y excelentes comunicaciones de Dios, y éstas no las puede recibir en compañía de la parte sensitiva, desea que Dios se las haga sin ella. Porque aquella alta visión que vió San Pablo del tercer cielo, en que dice que vió á Dios, dice que no sabe si la recibió en el Cuerpo ó fuera de él (2 ad Cor. XII, 2). Pero de cualquiera manera que ello fuese, ello fué sin el cuerpo; porque si él participara, no lo pudiera dejar de saber, ni la visión pudiera ser tan alta como él dice, diciendo que oyó tan secretas palabras, que no es lícito al hombre hablarlas. Por eso sabiendo muy bien el alma que mercedes tan grandes no se pueden recibir en vaso tan estrecho, deseando que se las haga el Esposo fuera de él, ó á lo menos sin él, hablando con él mismo se lo pide en esta Canción. *

CANCIÓN XIX

Escóndete, Carillo,
Y mira con tu haz á las montañas,
Y no quieras decillo;
Mas mira las compañas
De la que va por ínsulas extrañas.

DECLARACIÓN

Cuatro cosas pide el alma Esposa al Esposo en esta Canción.

La primera, que sea servido de comunicársele muy adentro en lo escondido de su alma. La segunda, que embista é informe sus potencias con la gloria y excelencia de su Divinidad. La tercera, que sea esto tan alta y profundamente, que no se sepa ni quiera decir, ni sea de ello capaz el exterior y parte sensitiva. La cuarta, que se enamore de las muchas virtudes y gracias que él ha puesto en ella, con las

cuales va ella acompañada y sube á Dios con muy altas y levantadas noticias de la Divinidad, y por excesos de amor muy extraños y extraordinarios de los que ordinariamente se suelen tener, y así dice:

Escóndete, Carillo.

Como si dijera: querido Esposo mio, recógete en lo más interior de mi alma, comunicándole á ella escondidamente y manifestándole tus escondidas maravillas, ajenas de todos los ojos mortales.

Y mira con tu haz á las montañas.

La *haz* de Dios es la Divinidad. Y las montañas son las potencias del alma, memoria, entendimiento y voluntad; y así es como si dijera: embiste con tu Divinidad en mi entendimiento, dándole inteligencias Divinas, y en mi voluntad dándole y comunicándole el Divino amor, y en mi memoria con Divina posesión de gloria. En esto pide el alma todo lo que le puede pedir, porque no anda ya contentándose en conocimiento y comunicación de Dios por las espaldas, como hizo Dios con Moisés (Exod. XXXIII, 23), que es conocerle por sus efectos y obras, sino con la haz de Dios, que es comunicación esencial de la Divinidad sin otro algún medio en el alma, por cierto contacto de ella en la Divinidad: lo cual es cosa ajena de todo sentido y accidentes: por cuanto es toque de sustancias desnudas, es á saber, del alma y Divinidad. Y por eso dice luego:

Y no quieras decillo.

Es á saber, *y no quieras decillo* como antes, cuando las comunicaciones que en mí hacías eran de manera que las decías á los sentidos exteriores, por ser cosas de que ellos eran capaces: porque no eran tan altas y profundas que no pudiesen ellos alcanzarlas: mas ahora sean tan subidas y sustanciales estas comunicaciones y tan de adentro, que no se les diga á ellos nada: esto es, que no lo puedan ellos alcanzar á saber; porque la sustancia del espíritu no se puede comunicar al sentido, y todo lo que se comunica al sentido, mayormente en esta vida, no puede ser puro espíritu, por no ser él capaz de ello. Deseando, pues, el alma aquí esta comunicación de Dios tan sustancial y esencial que no cae en sentido, pide al Esposo que no quiera decirlo, que es como decir: sea de manera la profundidad de este escondrijo de unión espiritual, que el sentido ni lo acierte á decir ni á sentir, siendo como los secretos que oyó San Pablo (2. ad Cor. XII, 4), que no era lícito al hombre decirlos.

Mas mira las compañas.

El mirar de Dios es amar y hacer mercedes. Y las compañas que aquí dice el alma que mire Dios, son la multitud de virtudes y dones, y perfecciones y otras riquezas espirituales que él ha puesto ya en ella, como arras y prendas y joyas de desposado. Y así es como si dijera: mas antes conviértete, Amado, á lo interior de mi alma, enamorándote del acompañamiento de riquezas que has puesto en ella, para que enamorado de ella, en ellas te escondas en ella, y te detengas: pues que es verdad que aunque son tuyas, ya por habérselas tú dado, también son

De la que va por ínsulas extrañas.

Es á saber, de mi alma que va á tí por extrañas noticias de ti, y por modos y vías extrañas y ajenas de todos los sentidos y del común conocimiento natural. Y así es como si dijera queriéndole obligar: pues va mi alma á tí por noticias espirituales, extrañas y ajenas de los sentidos, comunícate tú á ella también en tan interior y subido grado, que sea ajena de todos ellos.

ANOTACIÓN PARA LAS CANCIONES SIGUIENTES

§ Para llegar á tan alto estado de perfección como aquí el alma pretende, que es el matrimonio espiritual, no sólo no le basta estar

limpia y purificada de todas las imperfecciones, y rebeliones, y hábitos imperfectos de la parte inferior, en que desnudado el viejo hombre está ya sujeta y rendida á la superior, sino que también ha menester grande fortaleza y muy subido amor para tan fuerte y estrecho abrazo de Dios. Porque no solamente en este estado consigue el alma muy alta pureza y hermosura, sino también terrible fortaleza por razón del estrecho y fuerte nudo, que por medio de esta unión entre Dios y el alma se da. Por lo cual, para venir á él, ha menester ella estar en el punto de pureza, fortaleza y amor competente; que por eso, deseando el Espíritu Santo, que es el que interviene y hace esta junta espiritual, que el alma llegase á tener estas partes para merecello, hablando con el Padre y con el Hijo en los *Cantares,* dijo: ¿Qué haremos á nuestra hermana en el día que ha de salir á vistas, y hablar; porque es pequeñuela, y no tiene crecidos los pechos? Si ella es muro, edifiquemos sobre él fuerzas y defensas plateadas; y si es puerta, guarnezcámosla con tablas cedrinas. (VIII, 8.) Entendiendo aquí por las fuerzas y defensas plateadas las virtudes fuertes y heroicas, envueltas en Fe, que por la plata es significada; las cuales virtudes heroicas son ya las del matrimonio espiritual, que asientan sobre el alma fuerte, que aquí es significada por el muro, en cuya fortaleza ha de reposar el pacífico Esposo sin que perturbe alguna flaqueza. Y entendiendo por las tablas cedrinas las aficiones y accidentes del alto amor: el cual alto amor es significado por el cedro, y este es el amor del matrimonio espiritual. Y para guarnecer con él á la Esposa, es menester que ella sea puerta: es á saber, para que entre el Esposo, teniendo ella abierta la puerta de la voluntad para él por entero y verdadero sí de amor, que es el sí del desposorio, que está dado antes del matrimonio espiritual. Entendiendo también por los pechos de la Esposa ese mismo amor perfecto que le conviene tener para parecer delante del Esposo Cristo, para consumación del tal estado.

Pero dice allí el texto, que respondió luego la Esposa con el deseo que tenía de salir á estas vistas, diciendo: yo soy muro, y mis pechos son como una torre. (Cant. VIII, 10.) Que es como decir: mi

alma es fuerte y mi amor muy alto, para que no quede por eso. Lo cual también aquí el alma Esposa, en el deseo que tiene de esta perfecta unión y transformación, ha ido dando á entender en las precedentes Canciones, mayormente en la que acabamos de declarar, en que pone al Esposo por delante las virtudes y ricas disposiciones que de él tiene recibidas, para más le obligar. Y por eso el Esposo, queriendo concluir con este negocio, dice las dos siguientes Canciones, en que acaba de purificar al alma, y hacerla fuerte y disponerla, así según la parte sensitiva como según la espiritual, para este estado; diciéndolas contra todas las contrariedades y rebeliones, así de la parte sensitiva como de parte del demonio. *

CANCIÓN XX Y XXI

A las aves ligeras,
Leones, ciervos, gamos saltadores,
Montes, valles, riberas,
Aguas, aires, ardores,
Y miedos de las noches veladores.
Por las amenas liras
Y canto de sirenas os conjuro
Que cesen vuestras iras,
Y no toquéis al muro,
Porque la Esposa duerma más seguro.

DECLARACIÓN

En estas dos Canciones pone el Esposo Hijo de Dios al alma Esposa en posesión de paz y tranquilidad, en conformidad de la parte inferior con la superior, limpiándola de todas sus imperfecciones y poniendo en razón las potencias y razones naturales del alma, sosegando todos los demás apetitos, según se contiene en las sobredichas dos Canciones, cuyo sentido es el siguiente. Primeramente, conjura el Esposo y manda á las inútiles digresiones de la fantasía é imaginativa, que de aquí adelante cesen, y también pone en razón á

las dos potencias naturales irascible y concupiscible, que antes algún tanto afligían al alma. Y pone en perfección de sus objetos á las tres potencias del alma, memoria, entendimiento y voluntad, según se puede en esta vida. Demás de esto conjura y manda á las cuatro pasiones del alma, que son gozo, esperanza, dolor y temor, que ya de aquí adelante estén mitigadas y puestas en razón. Todas las cuales cosas son significadas por todos aquellos nombres que se ponen en la Canción primera, cuyas molestas operaciones y movimientos hace el Esposo que ya cesen en el alma por medio de la gran suavidad y deleite y fortaleza que ella posee en la comunicación y entrega espiritual que Dios de sí le hace en este tiempo. En la cual, porque Dios transforma vivamente al alma en sí, todas las potencias, apetitos y movimientos del alma pierden su imperfección natural, y se mudan en Divinos. Y así dice:

A las aves ligeras.

Llama aves ligeras á las digresiones de la imaginativa, que son ligeras y sutiles en volar á una parte y á otra; las cuales, cuando la voluntad está gozando en quietud de la comunicación sabrosa del Amado, suelen hacerle sinsabor y apagarle el gusto con sus vuelos sútiles; á las cuales dice el Esposo que las conjura por las amenas liras, etc. Esto es, que pues ya la suavidad de deleite del alma es tan abundante y frecuente, que ellas no la podrán impedir como antes solían por no haber llegado á tanto, que cesen sus inquietos vuelos, ímpetus y excesos; lo cual se ha de entender así en las demás partes, que habemos de declarar aquí, como son:

Leones, ciervos, gamos saltadores.

Por los leones entiende las acrimonias é ímpetus de la potencia irascible, porque esta potencia es osada y atrevida en sus actos como los leones. Y por los ciervos y gamos saltadores entiéndese la otra potencia del alma que es la concupiscible, que es la potencia de

apetecer, la cual tiene dos efectos; el uno es de cobardía, y el otro de osadía: los efectos de cobardía ejercita cuando no halla las cosas para sí convenientes; porque entonces se encoge, retira y acobarda: y en estos efectos es comparada á los ciervos. Porque así como tienen esta potencia concupiscible más intensa que otros muchos animales, así son muy cobardes y encogidos. Los efectos de osadía ejercita cuando halla las cosas convenientes para sí; porque entonces no se encoge ni acobarda, sino atrévese á apetecerlas y admitirlas con los deseos y afectos. Y en estos afectos de osadía es comparada esta potencia á los gamos; los cuales tienen tanta concupiscencia en lo que apetecen, que no sólo é ello van corriendo, mas aún saltando, por lo cual aquí los llama saltadores. De manera que en conjurar los leones, pone rienda á los ímpetus y excesos de la ira; y en conjurar los ciervos, fortalece la concupiscencia en las cobardías y pusilanimidades que antes la encogían; y en conjurar los gamos saltadores, la satisface y apacigua los deseos y apetitos que antes andaban inquietos, saltando como gamos de uno en otro para satisfacer á la concupiscencia, la cual está ya satisfecha por las amenas liras de cuya suavidad goza, y por el canto de sirenas en cuyo deleite se apacienta. Y es de notar que no conjura el Esposo aquí á la ira y concupiscencia; porque estas potencias nunca en el alma faltan, sino á los molestos y desordenados actos de ellas, significados por los leones, ciervos y gamos saltadores; porque estos en este estado es necesario que falten.

Montes, valles, riberas.

Por estos tres nombres se denotan los actos viciosos y desordenados de las tres potencias del alma, que son memoria, entendimiento y voluntad, los cuales actos son desordenados y viciosos cuando son en extremo altos, y cuando son en extremo bajos y remisos, ó aunque no lo sean en extremo, cuando declinan hacia uno de los dos extremos. Y así por los montes que son muy altos, son significados los actos extremados en demasía desordenada. Y por los valles, que son muy bajos, se significan los actos de estas tres

potencias extremados en menos de lo que conviene. Y por las riberas, que ni son muy altas ni muy bajas, sino que por no ser llanas participan algo del un extremo y del otro, son significados los actos de las potencias cuando exceden ó faltan algo del medio y llano de lo justo; los cuales, aunque no son extremadamente desordenados, que serían llegando á pecado mortal, todavía lo son en parte, ahora en venial, ahora en imperfección, por mínima que sea en el entendimiento, memoria y voluntad. A todos estos actos excesivos de lo justo conjura también que cesen por las amenas liras y canto dicho: las cuales tienen puestas á las tres potencias del alma tan en su punto de efecto, que están tan empleadas en la justa operación que les pertenece, que no sólo no en lo extremo, pero ni aun en parte de él participan en alguna cosa. Síguense los demás versos.

Aguas, aires, ardores,
Y miedos de las noches veladores.

También por estas cuatro cosas entiende las aficiones de las cuatro pasiones, que, como dijimos, son dolor, esperanza, gozo y temor. Por las aguas se entienden las aficiones del dolor que afligen al alma, porque así como agua se entran en el alma; de donde David, hablando con Dios de ellas, dice: *Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquæ usque ad animam meam.* Esto es, sálvame, Dios mío, porque han entrado las aguas hasta mi alma. (Ps. LXVIII. 2.) Por los aires entiende las afecciones de la Esperanza, porque así como aire vuelan á desear lo ausente que se espera, de donde también dice David: *Os meum aperui, et attraxi Spiritum: quia mandata tua desiderabam.* Como si dijera: abrí la boca de mi esperanza, y atraje el aire de mi deseo; porque esperaba y deseaba tus mandamientos. (Ps. CXVIII, 131.) Por los ardores se entienden las afecciones de la pasión del gozo, las cuales inflaman el corazón á manera del fuego. Por lo cual el mismo David dice: *Concaluit cor meum intra me: et in meditatione mea exardescet ignis.* Que quiere decir: dentro de mí se calentó mi corazón, y en mi meditación se encenderá fuego. (Ps. XXXVIII, 4.) Que es tanto como decir, en mi meditación se encenderá el gozo. Por los miedos de las noches veladores se entienden las afecciones de la otra pasión, que es el temor: las cuales en los espirituales que aún no han llegado á este estado del matrimonio espiritual de que vamos hablando, suelen ser muy grandes; á veces de parte de Dios al tiempo que les quiere hacer algunas mercedes, como habemos dicho arriba, que le suele hacer temor en el espíritu, y pavor, y también encogimiento de la carne y sentidos, por no tener ellos fortalecido y perficionado el natural y habituado á aquellas mercedes; á veces también de parte del demonio, el cual al tiempo que Dios da al alma recogimiento y suavidad en sí, teniendo él grande envidia y pesar de aquel bien y paz del alma, procura poner horror y temor en el espíritu por impedirla aquel bien, y á veces como amenazándola allá en el espíritu; y cuando ve que no puede llegar al interior del alma, por estar ella muy recogida y unida con Dios, á lo menos procura por de fuera en la parte sensitiva poner distracción y variedad, y aprietos y dolores, y horror al sentido, á ver si por este medio puede inquietar á la Esposa de su tálamo. Y á los cuales llama miedos de las noches, por ser de los demonios, y porque con ellos el demonio procura difundir tinieblas en el alma, por oscurecer la Divina luz de que goza. Y llama veladores á estos temores, porque de suyo hacen velar y recordar al alma de su suave sueño interior. Y también porque los demonios que los causan están siempre velando por ponerlos. Estos temores que pasivamente de parte de Dios, ó del demonio, como he dicho, se ingieren al alma, digo en el espíritu de los que son ya espirituales (1). Y no trato aquí

(1) Esta cláusula debe de estar incompleta; mas todos los manuscritos que hemos consultado, tanto de uno como de otro Cántico, la traen del mismo modo. La edición de 1630 y las que la han seguido dicen así: «Estos temores *casi* pasivamente de parte de Dios, ó del demonio, como he dicho, se ingieren en el espíritu de los que ya son espirituales.» El pensamiento queda más completo; pero creemos que esa palabra *casi* no es del Santo y que es una de las varias que en dicha edición se introdujeron para atenuar ciertas expresiones (que no había para qué) como adelante se evidenciará. A nuestro juicio, ó hay que suprimir el primer *que*, ó suplir palabras al fin.

de otros temores temporales ó naturales; porque tener los tales temores no es de gente espiritual; mas tener los espirituales ya dichos es propiedad de espirituales.

Pues á todas estas cuatro maneras de afecciones de las cuatro pasiones del alma conjura también el Amado, haciéndolas cesar y sosegar; por cuanto él da ya en este estado á su Esposa caudal y fuerza y satisfacción en las amenas liras de su suavidad y canto de sirenas de su deleite, para que no sólo no reinen en ella, pero ni aun algún tanto la puedan dar sinsabor. Porque es la grandeza y estabilidad del alma tan grande en este estado, que si antes le llegaban al alma las aguas del dolor de cualquiera cosa, y aun de los pecados suyos ó ajenos, que es lo que más suelen sentir los espirituales, aunque los estiman, no les hacen dolor ni sentimiento, y la compasión, ésto es el sentimiento de ellos, no le tienen, aunque tienen las obras y la perfección de ella. Porque aquí le falta al alma lo que tenía de flaco en las virtudes, y le queda lo fuerte, constante y perfecto de ellas. Porque á modo de los ángeles, que perfectamente estiman las cosas que son de dolor, sin sentir dolor, y ejercitan las obras de misericordia sin sentimiento de compasión, le acaece al alma en esta transformación de amor. Aunque en algunas veces y en algunas sazones dispensa Dios con ella, dándole á sentir cosas y á padecer en ellas, porque más merezca y se afervore en el amor, ó por otros respetos; como hizo con la Madre Virgen y con San Pablo y otros; pero el estado de suyo no lo lleva.

En los deseos de la esperanza tampoco se aflige: porque estando ya satisfecha con esta unión de Dios, cuanto en esta vida puede, ni acerca del mundo tiene qué esperar, ni acerca de lo espiritual qué desear: pues se ve y siente llena de las riquezas de Dios; y así en el vivir y en el morir está conforme y ajustada con la voluntad de Dios, diciendo según la parte sensitiva y espiritual: *Fiat voluntas tua*, sin ímpetu de otra gana y apetito; y así el deseo que tiene de ver á Dios, es sin pena. También las afecciones del gozo, que en el alma solían hacer sentimiento de más ó menos, ni en ellas echa de ver mengua ni le hace novedad la abundancia; porque es tanta la que ella ordinariamente goza, que á manera de la mar, ni mengua por los ríos que de ella salen, ni crece por los que en ella entran: porque esta alma es en la que está hecha esta fuente, de que dice Cristo por San Juan, que su agua salta hasta la vida eterna (IV, 14).

§ Y porque he dicho que esta tal alma no recibe novedad en este estado de transformación, en lo cual parece que le quita los gozos accidentarios, que aun en los glorificados no faltan, es de saber, que aunque á esta alma no le faltan estos gozos y suavidades accidentarias, porque antes las que ordinariamente tiene son sin cuenta, no por eso en lo que es sustancial comunicación de espíritu se le aumenta nada, porque todo lo que de nuevo le puede venir, ya ella se lo tenía; y así es más lo que en sí tiene, que lo que de nuevo le viene. De donde todas las veces que á esta alma se le ofrecen cosas de gozo y de alegría, ahora de cosas exteriores, ahora espirituales interiores, luego se convierte á gozar las riquezas que ella tiene ya en sí, y se queda con mucho mayor gozo y deleite en ellas y en las que de nuevo le vienen, porque tiene en alguna manera la propiedad de Dios en esto, el cual, aunque en todas las cosas se deleita, no se deleita tanto en ellas como en sí mismo; porque tiene él en sí eminente bien sobre todas ellas. Y así todas las novedades que á este alma acaecen de gozos y gustos, más le sirven de recuerdos para que se deleite en lo que ella ya tiene y siente en sí, que en aquellas novedades; porque, como digo, es más que ellas. Y cosa natural es que cuando una cosa da gozo y contento al alma, si tiene otra que más estime y más gusto le dé, luego se acuerda de aquélla, y asienta su gusto y gozo en ella. Y así es tan poco lo accidentario de estas novedades espirituales y lo que ponen de nuevo en el alma, en comparación de lo sustancial que ella ya en sí tiene, que lo podemos decir nada, porque el alma que ha llegado á este cumplimiento de transformación en que está toda crecida, no va creciendo con las novedades espirituales, como las otras que no han llegado á él. Pero es cosa admirable de ver, que con no recibir esta alma novedades de deleite, siempre le parece que las recibe de nuevo y también que se las tenía. La razón es porque siempre las gusta de

nuevo, por ser su bien siempre nuevo; y así le parece que recibe siempre novedades, sin haber menester recibirlas.

Pero si quisiésemos hablar de la iluminación de gloria que en este ordinario abrazo que tiene dado al alma, algunas veces hace en ella, que es cierta conversión espiritual á ella en que le hace ver y gozar de por junto este abismo de deleites y riquezas que ha puesto en ella, nada se podría decir que declarase algo de ello. Porque á manera del Sol cuando de lleno embiste la mar esclarece hasta los profundos senos y cavernas, y parecen las perlas y venas riquísimas de oro y otros minerales preciosos; así este Divino Sol del Esposo, convirtiéndose á la Esposa, saca de manera á luz las riquezas del alma, que hasta los ángeles se maravillan de ella, y digan aquello de los *Cantares*, es á saber, ¿quién es ésta que procede como la mañana que se levanta, hermosa como la Luna, escogida como el Sol, terrible y ordenada como las haces de los ejércitos? (VI, 9). En la cual iluminación, aunque es de tanta excelencia, no se le acrecienta nada á la tal alma, sino sólo sacarle á luz, á que goce lo que antes tenía.

Finalmente, ni los miedos de las noches veladores llegan á ella, estando ya tan clara y tan fuerte, y reposando tan de asiento en Dios, que ni la pueden oscurecer con sus tinieblas los demonios, ni atemorizar con sus terrores, ni recordar con sus ímpetus; de donde ninguna cosa le puede llegar ni molestar, habiéndose ya ella entrado de todas las cosas en su Dios, donde de toda paz goza, de toda suavidad gusta y en todo deleite se deleita, según sufre la condición y estado de esta vida. Porque de esta tal alma se entiende aquello que dice el Sabio: *Secura mens quasi juge convivium*. Es á saber, el alma pacífica y sosegada es como un convite continuo. (Prov. XV, 15.) Porque así como en un convite hay sabor de todos manjares y suavidad de todas las músicas, así el alma en este convite que ya tiene en el pecho de su Esposo, de todo deleite goza y gusta de toda suavidad. Y es tan poco lo que habemos dicho de lo que aquí pasa y lo que se puede decir con palabras, que siempre se diría lo menos que en el alma que llega á este dichoso estado pasa. Porque si el alma atina á

dar en la paz de Dios, que como dice San Pablo (ad Phil. IV, 7) (1), sobrepuja á todo sentido, quedará todo sentido para hablar en ella corto y mudo. Síguese el verso de la segunda canción.

Por las amenas liras,
Y canto de sirenas os conjuro.

Ya habemos dado á entender que por las *amenas liras* entiende aquí el Esposo la suavidad que de sí da al alma en este estado, por la cual hace cesar todas las molestias que habemos dicho en el alma. Porque así como la música de las liras llena el ánimo de suavidad y recreación, y le embebe y suspende de manera que le tiene enajenado de sinsabores y penas; así esta suavidad tiene al alma tan en sí, que ninguna cosa penosa le llega. Y así es como si dijera: por la suavidad que yo pongo en el alma, cesen todas las cosas no suaves al alma. También se ha dicho que el canto de sirenas significa el deleite ordinario que el alma posee. Y llama á este deleite canto de sirenas, porque así como, según dicen, el canto de sirenas es tan sabroso y deleitoso, que al que le oye de tal manera le arroba y enamora, que le hace olvidar como transportado de todas las cosas; así el deleite de esta unión de tal manera absorbe el alma en sí y la recrea, que la pone como encantada á todas las molestias y turbaciones de las cosas ya dichas: las cuales son entendidas en este verso:

Y cesen vuestras iras.

Llamando iras á las dichas turbaciones y molestias de las afecciones y operaciones desordenadas que habemos dicho. Porque así como la ira es cierto ímpetu que turba la paz, saliendo de los límites de ella; así todas las afecciones ya dichas con sus movimientos exceden el límite de la paz y tranquilidad del alma, desquietándola cuando la tocan, y por eso dice:

Y no toquéis al muro.

(1) «Como dice *la Iglesia*» (Mss. de Jaén, Alba y Burgos.)

Entendiendo por el muro el cerco de la paz y vallado de virtudes y perfecciones con que la misma alma está cercada y guardada; siendo ella el huerto que arriba ha dicho, donde su Amado pace las flores, cercado y guardado solamente para él; por lo cual él la llama en los *Cantares* huerto cercado, diciendo: Mi hermana es huerto cercado. *Hortus conclusus soror mea sponsa.* (IV, 12.) Y así dice aquí: que ni aun á la cerca y muro de este su huerto le toquen.

Porque la Esposa duerma más seguro.

Es á saber, porque más á sabor se deleite de la quietud y suavidad que goza en el Amado. § Donde es de saber que ya aquí para el alma no hay puerta cerrada, sino que en su mano está gozar cada y cuando quiere de este suave sueño de amor, según lo da á entender el Esposo en los *Cantares*, diciendo: Conjúroos, hijas de Jerusalén, por las cabras y los ciervos de los campos, que no recordéis ni hagáis velar á la Amada hasta que ella quiera. (III, 5.) *

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Tanto era el deseo que el Esposo tenía de acabar de libertar y rescatar esta su Esposa de las manos de la sensualidad y del demonio, que ya que lo ha hecho, como lo ha hecho aquí de la manera que el buen Pastor, se goza con la oveja sobre sus hombros, que había perdido y buscado por muchos rodeos. (Luc. XV, 5.) Y como la mujer se alegra con la dracma en las manos, que para hallarla había encendido la candela y transtornado toda la casa, llamando á sus amigos y vecinos, y se regracia con ellos diciendo, alegráos conmigo, etc. (Ibid. 9); así á este amoroso Pastor y Esposo del alma es admirable cosa de ver el placer que tiene y gozo de ver al alma ya así ganada y perficionada, puesta en sus hombros y asida con sus manos en esta deseada junta y unión. Y no sólo en sí se goza, sino que también hace participantes á los ángeles y almas santas de su alegría, diciendo como en los *Cantares:* Salid, hijas de Sión, y mirad al Rey Salomón con la corona con que lo coronó su madre en el día de su desposorio, y en el día de la alegría de su corazón. (III, 11.) Llamando al alma en estas dichas palabras su corona, su Esposa y la alegría de su corazón, trayéndola ya en sus brazos, y procediendo con ella como Esposo de su tálamo. Todo lo cual da él á entender en la siguiente Canción. *

CANCIÓN XXII

Entrádose há la Esposa
En el ameno huerto deseado,
Y á su sabor reposa,
El cuello reclinado
Sobre los dulces brazos del Amado.

DECLARACIÓN

Habiendo ya la Esposa puesto diligencia en que las raposas se cazasen, y el Cierzo se fuese, y las ninfas se sosegasen, que eran estorbos é inconvenientes que impedían el acabado deleite del estado del matrimonio espiritual, y también habiendo invocado y alcanzado el aire del Espíritu Santo, como en las precedentes Canciones ha hecho, el cual es propia disposición é instrumento para la perfección del tal estado; resta ahora tratar de él en esta Canción, en la cual habla el Esposo llamando ya Esposa al alma, y dice dos cosas. La una es decir cómo después de haber salido victoriosa, ha llegado á este estado deleitoso del matrimonio espiritual, que él y ella tanto habían deseado. Y la segunda es contar las propiedades del dicho estado, de las cuales el alma goza ya en él: como son reposar á su sabor, y tener el cuello reclinado sobre los dulces brazos del Amado, según que ahora iremos declarando.

Entrádose há la Esposa.

Para declarar el orden de estas Canciones más distintamente, y dar á entender el que ordinariamente lleva el alma hasta llegar á este estado de matrimonio espiritual, que es el más alto de que ahora, mediante el favor divino habemos de hablar; es de notar que antes

Entendiendo por el muro el cerco de la paz y vallado de virtudes y perfecciones con que la misma alma está cercada y guardada; siendo ella el huerto que arriba ha dicho, donde su Amado pace las flores, cercado y guardado solamente para él; por lo cual él la llama en los *Cantares* huerto cercado, diciendo: Mi hermana es huerto cercado. *Hortus conclusus soror mea sponsa.* (IV, 12.) Y así dice aquí: que ni aun á la cerca y muro de este su huerto le toquen.

Porque la Esposa duerma más seguro.

Es á saber, porque más á sabor se deleite de la quietud y suavidad que goza en el Amado. § Donde es de saber que ya aquí para el alma no hay puerta cerrada, sino que en su mano está gozar cada y cuando quiere de este suave sueño de amor, según lo da á entender el Esposo en los *Cantares,* diciendo: Conjúroos, hijas de Jerusalén, por las cabras y los ciervos de los campos, que no recordéis ni hagáis velar á la Amada hasta que ella quiera. (III, 5.) *

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Tanto era el deseo que el Esposo tenía de acabar de libertar y rescatar esta su Esposa de las manos de la sensualidad y del demonio, que ya que lo ha hecho, como lo ha hecho aquí de la manera que el buen Pastor, se goza con la oveja sobre sus hombros, que había perdido y buscado por muchos rodeos. (Luc. XV, 5.) Y como la mujer se alegra con la dracma en las manos, que para hallarla había encendido la candela y transtornado toda la casa, llamando á sus amigos y vecinos, y se regracía con ellos diciendo, alegráos conmigo, etc. (Ibid. 9); así á este amoroso Pastor y Esposo del alma es admirable cosa de ver el placer que tiene y gozo de ver al alma ya así ganada y perficionada, puesta en sus hombros y asida con sus manos en esta deseada junta y unión. Y no sólo en sí se goza, sino que también hace participantes á los ángeles y almas santas de su alegría, diciendo como en los *Cantares:* Salid, hijas de Sión, y mirad al Rey Salomón con la corona con que lo coronó su madre en el día

de su desposorio, y en el día de la alegría de su corazón. (III, 11.) Llamando al alma en estas dichas palabras su corona, su Esposa y la alegría de su corazón, trayéndola ya en sus brazos, y procediendo con ella como Esposo de su tálamo. Todo lo cual da él á entender en la siguiente Canción. *

CANCIÓN XXII

Entrádose há la Esposa
En el ameno huerto deseado,
Y á su sabor reposa,
El cuello reclinado
Sobre los dulces brazos del Amado.

DECLARACIÓN

Habiendo ya la Esposa puesto diligencia en que las raposas se cazasen, y el Cierzo se fuese, y las ninfas se sosegasen, que eran estorbos é inconvenientes que impedían el acabado deleite del estado del matrimonio espiritual, y también habiendo invocado y alcanzado el aire del Espíritu Santo, como en las precedentes Canciones ha hecho, el cual es propia disposición é instrumento para la perfección del tal estado; resta ahora tratar de él en esta Canción, en la cual habla el Esposo llamando ya Esposa al alma, y dice dos cosas. La una es decir cómo después de haber salido victoriosa, ha llegado á este estado deleitoso del matrimonio espiritual, que él y ella tanto habían deseado. Y la segunda es contar las propiedades del dicho estado, de las cuales el alma goza ya en él: como son reposar á su sabor, y tener el cuello reclinado sobre los dulces brazos del Amado, según que ahora iremos declarando.

Entrádose há la Esposa.

Para declarar el orden de estas Canciones más distintamente, y dar á entender el que ordinariamente lleva el alma hasta llegar á este estado de matrimonio espiritual, que es el más alto de que ahora, mediante el favor divino habemos de hablar; es de notar que antes

que el alma aquí llegue, se ejercita en los trabajos y amarguras de la mortificación, y en la meditación de las cosas espirituales, que al principio dijo el alma desde la primera Canción hasta aquella que dice: *Mil gracias derramando*. Y después entra en la vida contemplativa, en que pasa por las vías y estrechos de amor, que en el suceso de las Canciones ha ido contando, hasta la que dice: *Apártalos, Amado,* en que se hizo el desposorio espiritual. Y demás de esto va por la vía unitiva, en la que recibe muchas y muy grandes comunicaciones, visitas y dones y joyas del Esposo, bien así como á desposada, y se va enterando y perficionando en el amor, como ha contado desde la dicha Canción, que comienza: «Apártalos, Amado,» donde se hizo el desposorio, hasta esta de ahora que comienza: *Entrádose há la esposa.*

Donde restaba ya hacerse el matrimonio espiritual entre la dicha alma y el Hijo de Dios. El cual es mucho más sin comparación que el desposorio espiritual; porque es una transformación total en el Amado, en que se entregan ambas las partes por total posesión de la una á la otra, con cierta consumación de unión de amor, en que está el alma hecha Divina y Dios por participación, cuanto se puede en esta vida. Y así pienso que este estado nunca acaece sin que esté el alma en él confirmada en gracia (1), porque se confirma la Fe de ambas partes, confirmándose aquí la de Dios en el alma; de donde éste es el más alto estado á que en esta vida se puede llegar. Porque así como en la consumación del matrimonio carnal son dos en una carne, como dice la Divina Escritura (Gen. II, 24), así también consumado este matrimonio espiritual entre Dios y el alma, son dos naturalezas en un espíritu y amor, según lo dice San Pablo, trayendo esta misma comparación, diciendo: El que se junta al Señor, un espíritu se hace

(1) Hablando de este mismo punto escribe el Padre Scarameli: «Digo en segundo lugar, que si el contemplativo goza actualmente de la unión mística y transformativa de amor debe estar cierto de hallarse en gracia de Dios.» El Padre Felipe de la Santísima Trinidad dice que esta opinión es común entre los Doctores Místicos (Theol. Myst., proæm. art. 8); porque un estado tan sublime pide que Dios revele al alma su esposa la amistad que hay entre los dos. (Direct. Mist. trat. II, cap. XXII, número 258.) Véase también Meynard, *La vida espiritual* (tom. II, pág. 387.

con él (1. ad. Cor. VI, 17). Bien así como cuando la luz de una estrella ó de una candela se junta y une con la del Sol, que ya el que luce no es la estrella ni la candela, sino el Sol, teniendo en sí difundidas las otras luces. Y de este estado habla en el presente verso el Esposo, diciendo: «Entrádose há la Esposa:» es á saber de todo lo temporal y de lo natural, y de todas las afecciones, modos y maneras espirituales; dejadas aparte y olvidadas todas las tentaciones, turbaciones y penas, solicitud y cuidados, transformada en este alto abrazo: por lo cual se sigue el verso siguiente, es á saber:

En el ameno huerto deseado.

Y es como si dijera: transformádose há en su Dios, que es el que aquí llama huerto ameno por el deleitoso y suave asiento que halla el alma en él. A este huerto de llena transformación, el cual es ya gozo, deleite y gloria de matrimonio espiritual, no se viene sin pasar primero por el desposorio espiritual, y por el amor leal y común de desposados; porque después de haber sido el alma algún tiempo Esposa en entero y suave amor con el Hijo de Dios, después la llama Dios y la mete en este huerto suyo florido á consumar este estado felicísimo del matrimonio consigo, en el que se hace tal junta de las dos naturalezas, y tal comunicación de la Divina á la humana, que no mudando alguna de ellas su ser, cada una parece Dios; aunque en esta vida no puede ser perfectamente, aunque es sobre todo lo que se puede decir ni pensar.

Esto da muy bien á entender el mismo Esposo en los *Cantares,* donde convida al alma hecha ya Esposa á este estado, diciendo: *Veni in hortum meum, soror mea sponsa, messui mirham meam cum aromatibus meis.* Que quiere decir: ven y entra en mi huerto, hermana mía Esposa, que ya he segado mi mirra con mis especies olorosas (V, 1). Llámala hermana y esposa, porque ya lo era en el amor y entrega que le había hecho de sí antes que la llamase á este estado de matrimonio espiritual, donde dice que tiene ya segada su olorosa mirra y especies aromáticas, que son los frutos de las flores

ya maduros y aparejados para el alma; los cuales son los deleites y grandezas que en este estado de sí la comunica; esto es, en sí mismo á ella, y por eso él es ameno y deseado huerto para ella. Porque todo el deseo y fin del alma y de Dios en todas las obras de ella, es la consumación y perfección de este estado: por lo cual nunca descansa el alma hasta llegar á él, porque halla en este estado mucha más abundancia y henchimiento de Dios, y más segura y estable paz, y más perfecta suavidad sin comparación que en el desposorio espiritual. Bien así como ya colocada en los brazos de tal Esposo, con el cual ordinariamente siente el alma tener un estrecho abrazo espiritual, que verdaderamente es abrazo, por medio del cual abrazo vive el alma vida de Dios. Porque en esta alma se verifica lo que dice San Pablo: *Vivo autem, jam non ego, vivit verò in me Christus.* Vivo, ya no yo; porque vive Cristo en mí (Galat. II, 20). Por tanto, viviendo el alma aquí, vida tan feliz y gloriosa, como es vida de Dios, considere cada uno, si pudiere, qué vida será esta tan sabrosa que vive, en la cual, así como Dios no puede sentir algún sinsabor, ella tampoco le siente; mas goza y siente deleite y gloria de Dios en la sustancia del alma transformada en él. Y por eso se sigue el verso siguiente:

Y a su sabor reposa
El cuello reclinado.

El cuello significa aquí la fortaleza del alma, mediante la cual, como habemos dicho, se hace esta junta y unión entre ella y el Esposo, porque no podría el alma sufrir tan estrecho abrazo, si no estuviese ya muy fuerte. Y porque en esta fortaleza trabajó el alma, y obró las virtudes y venció los vicios, justo es que en aquello que venció y trabajó, repose el cuello reclinado

Sobre los dulces brazos del Amado.

Reclinar el cuello en los brazos de Dios, es tener ya unida su fortaleza, ó por mejor decir su flaqueza en la fortaleza de Dios, porque

los brazos de Dios significan la fortaleza de Dios, en que reclinada y transformada nuestra flaqueza, tiene ya fortaleza del mismo Dios. De donde muy cómodamente se denota este estado de matrimonio espiritual, por esta reclinación del cuello en los dulces brazos del Amado; porque ya Dios es la fortaleza y dulzura del alma, en que está guarecida y amparada de todos los males, y saboreada en todos los bienes. Por tanto la Esposa en los *Cantares*, deseando este estado, dijo al Esposo: *Quis mihi det te fratrem meum sugentem ubera matris meæ, ut inveniam te foris, et deosculer te, et jam me nemo despiciat?* ¿Quién te me diese, hermano mío, que mamases en los pechos de mi madre, de manera que te hallase yo solo afuera, y te besase, y ya no me despreciase nadie? (VIII, 1.) En llamarle hermano da á entender la igualdad que hay en el desposorio de amor entre los dos, antes de llegar á este estado. En lo que dice, que mamases los pechos de mi madre, quiere decir, que enjugases y apagases en mí los apetitos y pasiones, que son los pechos de la leche de la madre Eva en nuestra carne: los cuales son impedimento para este estado; y así esto hecho, te hallase yo solo afuera; esto es, fuera yo de todas las cosas y de mí misma, en soledad y desnudez de espíritu, la cual viene á ser enjugados los apetitos ya dichos; y allí te besase sola á tí sólo, es á saber, se uniese mi naturaleza ya sola y desnuda de toda impureza, temporal, natural y espiritual, contigo sólo, con tu sola naturaleza, sin otro algún medio: lo cual sólo es en el matrimonio espiritual, que es el beso del alma á Dios, donde no la desprecia ni se le atreve ninguno; porque en este estado ni demonio, ni carne, ni mundo, ni apetitos molestan. Porque aquí se cumple lo que también se dice en los *Cantares:* ya pasó el invierno, y se fué la lluvia, y parecieron las flores en nuestra tierra: *Jam enim hiems transiit, imber abiit, et recessit. Flores apparuerunt in terra nostra.* (II, 11.)

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

En este alto estado de matrimonio espiritual, con gran facilidad y frecuencia descubre el Esposo al alma sus maravillosos secretos

como su fiel consorte, porque el verdadero y entero amor no sabe tener nada encubierto al que ama. Comunícala principalmente dulces misterios de su Encarnación, y los modos y maneras de la Redención humana, que es una de las más altas obras de Dios, y así es más sabrosa para el alma. Por lo cual aunque otros muchos misterios la comunica, sólo hace mención el Esposo en la Canción siguiente de la Encarnación, como el más principal de todos; y así hablando con ella dice:

CANCIÓN XXIII

Debajo del manzano
Allí conmigo fuiste desposada,
Allí te dí la mano,
Y fuiste reparada,
Donde tu madre fuera violada.

DECLARACIÓN

Declara el Esposo al alma en esta Canción la admirable manera y traza que tuvo en redimirla y desposarla consigo, por aquellos mismos términos que la naturaleza humana fué estragada y perdida, diciendo, que así como por medio del árbol vedado en el Paraíso fué perdida y estragada en la naturaleza humana por Adán; así en el árbol de la Cruz fué redimida y reparada por él, dándole allí la mano de su favor y misericordia por medio de su muerte y pasión, alzando las treguas que del pecado original había entre el hombre y Dios. Y así dice:

Debajo del manzano.

Esto es, debajo del favor del árbol de la Cruz, que aquí es entendido por el manzano, donde el Hijo de Dios redimió, y por consiguiente desposó consigo la naturaleza humana, y consiguien-

temente á cada alma, dándole él gracia y prendas en la Cruz, y así dice:

Allí conmigo fuiste desposada,
Allí te dí la mano.

Conviene á saber, de mi favor y ayuda, levantándote de tu miserable y bajo estado en mi compañía y desposorio.

Y fuiste reparada,
Donde tu madre fuera violada.

Porque tu madre, la naturaleza humana, fué violada en tus primeros padres debajo del árbol; y tú allí también debajo del árbol de la Cruz fuiste reparada. De manera que si tu madre debajo del árbol te dió la muerte, yo debajo del árbol de la Cruz te di la vida. Y á este modo le va Dios descubriendo las ordenaciones y disposiciones de su sabiduría, como sabe él tan sabia y hermosamente sacar de los males bienes, y aquello que fué causa de mal ordenarlo á mayor bien. Lo que en esta Canción se contiene á la letra, dice el mismo Esposo á la Esposa en los *Cantares,* diciendo: *Sub arbore malo suscitavi te: ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua.* Que quiere decir: debajo del manzano te levanté; allí fué tu madre estragada, y allí la que te engendró fué violada (VIII, 5).

§ Este desposorio que se hizo en la Cruz, no es del que ahora vamos hablando; porque aquél se hizo de una vez, dando Dios al alma la primera gracia, lo cual se hace en en el bautismo con cada alma; mas éste es por vía de perfección, que no se hace sino muy poco á poco por sus términos, que aunque es todo uno, la diferencia es que el uno se hace al paso del alma, y así va poco á poco; y el otro se hace al paso de Dios, y así hácese de una vez. Porque este de que vamos hablando, es el que dió Dios á entender por Ezequiel, hablando con el alma en esta manera: Estabas arrojada sobre la tierra en desprecio de tu ánima el día que naciste. Y pasando por tí, vite pisada en tu sangre, y díjete: como estuvieses en tu sangre, vive; y púsete tan multiplicada como la yerba del campo; y multiplicástete

é hicístete grande, y entraste y llegaste hasta la grandeza de mujer; y crecieron tus pechos, y multiplicáronse tus cabellos, y estabas desnuda y llena de confusión. Y pasé por ti y mirete, y vi que tu tiempo era tiempo de amantes, y tendí sobre ti mi manto y cubrí tu ignominia. Y hicete juramento y entré contigo en pacto, é hicete mía. Y lavete con agua y limpié la sangre que tenías, y ungite con óleo, y vestite de colores, y calcete de jacinto, y ceñite de holanda, y vestite de sutilezas. Y adornete con ornato, puse manillas en tus manos, y collar en tu cuello. Y sobre tu boca puse un zarcillo, y en tus orejas cerquillo, y corona de hermosura sobre tu cabeza. Y fuiste adornada con oro y plata, y vestida de holanda y sedas labradas de muchos colores; pan muy esmerado, y miel y óleo comiste, é hicíste de vehemente hermosura, y llegaste á reinar y ser Reina, y divulgose tu nombre entre las gentes por tu hermosura (XVI, 5). Hasta aquí son palabras de Ezequiel. Y de este talle está el alma de que aquí vamos hablando. *

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Mas después de esta sabrosa entrega de la Esposa y el Amado, lo que luego inmediatamente se sigue es el lecho de entrambos, en el cual muy más de asiento gusta ella de los dichos deleites del Esposo; y así en la siguiente Canción trata del lecho de él y de ella, el cual es Divino, puro y casto, en que el alma está Divina, pura y casta; porque el lecho no es otra cosa que su mismo Esposo el Verbo Hijo de Dios, como luego se dirá, en el cual ella, por medio de la dicha unión de amor, se recuesta al cual lecho ella llama florido, porque su Esposo no sólo es florido, sino, como él mismo dice de sí en los *Cantares*, es la misma flor del campo y el lirio de los valles (II, 1). Y así el alma no sólo se acuesta en el lecho florido, sino en la misma flor que es el Hijo de Dios, la cual en sí tiene divino olor y fragancia, y gracia y hermosura, como también él lo dice por David, diciendo: La hermosura del campo está conmigo (Ps. XLIX, 11); por lo cual canta el alma las propiedades y gracias de su lecho y dice: *

CANCIÓN XXIV

Nuestro lecho florido,
De cuevas de leones enlazado,
En púrpura tendido,
De paz edificado,
De mil escudos de oro coronado.

DECLARACIÓN

En las dos Canciones pasadas ha cantado el alma Esposa las gracias y grandezas de su Amado el Hijo de Dios. Y en ésta no sólo las va prosiguiendo, mas también canta el felice y alto estado en que se ve puesta y la seguridad de él. Y lo tercero, las riquezas de dones y virtudes con que se ve dotada y arreada en el tálamo de su Esposo. Porque dice estar ya ella en unión con Dios, teniendo ya las virtudes en fortaleza. Lo cuarto, porque tiene ya perfección de amor. Lo quinto, porque tiene paz espiritual cumplida, y que toda ella está hermoseada y enriquecida con dones y virtudes, como se pueden en esta vida poseer y gozar, según se irá diciendo en los versos. Lo primero, pues, que canta, es el deleite que goza en la unión del Amado, diciendo:

Nuestro lecho florido.

Ya habemos dicho que este lecho del alma es el Esposo Hijo de Dios, el cual está florido para el alma; porque estando ella unida ya y recostada en él, hecha esposa, se le comunica el pecho y el amor del Amado, lo cual es comunicársele la sabiduría, y secretos y gracias, y virtudes y dones de Dios, con los cuales está ella tan hermoseada y rica y llena de deleites, que le parece estar en un lecho de variedad de suaves flores Divinas, que con su toque la deleitan, y con su olor la recrean. Por lo cual llama ella muy propiamente á esta junta de amor con Dios, lecho florido; porque así le llama la Esposa hablando con el Esposo en los *Cantares*, diciendo: *Lectulus noster*

floridus, esto es, nuestro lecho florido (I, 15); y llámale nuestro, porque unas mismas virtudes y un mismo amor, conviene á saber, del Amado, son ya de entrambos, y un mismo deleite el de entrambos, según aquello que dice el Espíritu Santo en los Proverbios, es á saber: Mis deleites son con los hijos de los hombres (VIII, 31). Llámale también florido, porque en este estado están ya las virtudes en el alma perfectas y heroicas, lo cual aún no había podido ser, hasta que el lecho estuviese florido en perfecta unión con Dios. Y así canta luego lo segundo en el verso siguiente, diciendo:

De cuevas de leones enlazado.

Entendiendo por cuevas de leones las virtudes que posee el alma en este estado de unión con Dios. La razón es, porque las cuevas de los leones están muy seguras y amparadas de todos los demás animales; porque temiendo ellos la fortaleza y osadía del león que está dentro, no sólo no se atreven á entrar, mas ni aun junto á ella osan parar (1). Y así cada una de las virtudes, cuando ya las posee el alma en perfección, es como una cueva de leones para ella, en la cual mora y asiste el Esposo Cristo unido con el alma en aquella virtud y en cada una de las demás, como fuerte león. Y la misma alma unida con él en esas mismas virtudes está también como fuerte león, porque allí recibe las propiedades de Dios, y así en este caso está el alma tan amparada y fuerte en cada una de las virtudes, y en todas ellas juntas recostada en este florido lecho de la unión con su Dios, que no sólo no se atreven los demonios á acometer á la tal alma, mas ni aun osan parecer delante de ella, por el gran temor que le tienen viéndola tan engrandecida, animada y osada con las virtudes perfectas en el lecho del Amado; porque estando ella unida en transformación de unión, tanto la temen como á él mismo; y ni la osan aun mirar, porque teme mucho el demonio al alma que tiene perfección.

(1) «Osan *pasar.*» (Ms. de Alba.)

Dice también que está enlazado el lecho de estas cuevas de las virtudes; porque en este estado de tal manera están trabadas entre sí las virtudes, y unidas, y fortalecidas unas con otras, y ajustadas en una acabada perfección del alma, sustentándose unas con otras, que no queda parte abierta ni flaca, no sólo para que el demonio pueda entrar, pero ni aun para que ninguna cosa del mundo alta ni baja la pueda inquietar ni molestar, ni aun mover; porque estando ya libre de toda molestia de las pasiones naturales, y ajena y desnuda de la tormenta y variedad de los cuidados temporales, como aquí lo está, goza en seguridad y quietud de la participación de Dios. Esto mismo es lo que deseaba la Esposa en los *Cantares*, diciendo: *Quis mihi det te fratrem meum sugentem ubera matris meæ, ut inveniam te foris, et deosculer te, et jam me nemo despiciat?* Quiere decir: quién te me diese, hermano mío, que mamases los pechos de mi madre, de manera que te hallase yo afuera, y te besase yo á ti, y no me desprecie ya nadie? (VIII, 1). Este beso es la unión de que vamos hablando, en la cual se iguala el alma con Dios por amor, que por eso desea ella, diciendo, que quién le dará al Amado, que sea su hermano, lo cual significa y hace igualdad. Y que mame él los pechos de su madre, que es consumirle todas las imperfecciones y apetitos de su naturaleza que tiene de su madre Eva, y le halle sólo afuera, esto es, se una con él solo afuera de todas las cosas, desnuda según la voluntad y apetito de todas ellas. Y así no la despreciará nadie; es á saber, no se le atreverán ni carne, ni demonio, ni mundo; porque estando libre y purgada de todas estas cosas, y unida con Dios, ninguna de ellas le puede enojar. De aquí es, que el alma goza ya en este estado de una ordinaria suavidad y tranquilidad, que nunca se le pierde ni le falta. Pero allende de esta ordinaria satisfacción y paz, de tal manera suelen abrirse en el alma y dar olor de sí las flores de virtudes de este huerto que decimos, que le parece al alma, y así es, estar llena de deleites de Dios. Y dije que suelen abrirse las flores de virtudes que están en el alma, porque aunque el alma está llena de virtudes en perfección, no siempre las está en acto gozando el alma, aunque, como he dicho, de la paz y tranquili-

dad que le causan se goza ordinariamente. Porque podemos decir que están en el alma en esta vida como flores en cogollo cerradas en el huerto: las cuales algunas veces es cosa admirable ver abrirse todas, causándolo el Espíritu Santo, y dar de sí admirable olor y fragancia en mucha variedad; porque acaecerá que vea el alma en sí las flores de las montañas que arriba dijimos, que son la abundancia, grandeza y hermosura de Dios, y en éstas, entretejidos los lirios de los valles nemorosos, que son descanso, refrigerio y amparo; y luego allí entrepuestas las rosas olorosas de las ínsulas extrañas, que decimos ser las extrañas noticias de Dios, y también embestirla el olor de las azucenas de los ríos sonorosos, que decíamos era la grandeza de Dios, que hinche toda el alma. Y entretejido allí y enlazado el delicado olor del jazmín del silbo de los aires amorosos, de que también dijimos gozaba el alma en este estado, y ni más ni menos todas las otras virtudes que decíamos del conocimiento sosegado, y callada música, y soledad sonora, y la sabrosa y amorosa cena; y es de tal manera el gozar y sentir estas flores juntas algunas veces el alma, que puede con harta verdad decir: *Nuestro lecho florido, de cuevas de leones enlazado.* Dichosa el alma que en esta vida mereciere gustar alguna vez el olor de estas flores Divinas. Y dice que este lecho está también

En púrpura tendido.

Por la púrpura es denotada la caridad en la Divina Escritura, y de ella se visten y sirven los Reyes, y por eso dice el alma que este lecho florido está tendido en púrpura; porque todas las virtudes, riquezas y bienes de él se sustentan y florecen, y se gozan sólo en la caridad y amor del Rey del cielo, sin el cual amor no podría el alma gozar de este lecho y de sus flores; y así todas estas virtudes están en el alma como tendidas en el amor de Dios, como sujeto en que bien se conservan, y están como bañadas en amor; porque todas y cada una de ellas están siempre enamorando al alma de Dios, y en todas las cosas y obras se mueven con amor á más amor de Dios. Esto es estar en púrpura tendido. § Lo cual se da bien á entender en los

Cantares Divinos; porque allí se dice que el asiento ó lecho que hizo para sí Salomón, le hizo de maderos de Líbano, y las columnas de plata, el reclinatorio de oro, y la subida de púrpura, y todo dice que lo ordenó mediante la caridad. (III, 9.) Porque las virtudes y dones que Dios pone en el lecho del alma, que son significadas por los maderos del Líbano, y las columnas de plata, tienen su reclinatorio y recuesto de amor, que es el oro; porque, como habemos dicho, en el amor se asientan y conservan las virtudes; y todas ellas, mediante la caridad de Dios y del alma, se ordenan entre sí y ejercitan, como acabamos de decir, y dice que también este lecho está

De paz edificado.

Que es la cuarta excelencia de este lecho, que depende en orden de la tercera que acabamos de decir; porque la tercera era perfecto amor, cuya propiedad es echar fuera todo temor, como dice San Juan (IV, 18), y sale la perfecta paz del alma, que es la cuarta propiedad del lecho, como dijimos. Para mayor inteligencia de lo cual es de saber, * que cada una de las virtudes de suyo es pacífica, mansa y fuerte; y por consiguiente, en el alma que las posee hacen estos tres efectos: paz, mansedumbre y fortaleza; y porque este lecho está florido, compuesto de flores de virtudes, como habemos dicho, y todas ellas son pacíficas, mansas y fuertes, de aquí es, que está de paz edificado, y el alma pacífica, mansa y fuerte, que son tres propiedades donde no puede combatir guerra alguna ni de mundo, ni de demonio, ni de carne; y tienen las virtudes al alma tan pacífica y segura, que le parece estar toda ella edificada de paz. Y dice la quinta propiedad de este florido lecho, y es que también está

De mil escudos de oro coronado.

Los cuales escudos son aquí las virtudes y dones del alma, que aunque, como habemos dicho, son las flores, etc., de este lecho, también le sirven de corona y premio de su trabajo en haberlas ga-

nado. Y no sólo eso, sino también de defensa como fuertes escudos contra los vicios que con el ejercicio de ellas venció, y por eso este lecho florido de la Esposa, que son las virtudes, la corona y la defensa, está coronado de ellas en premio de la Esposa, amparado con ellas como con escudo. Y dice que son de oro, para denotar el valor grande de las virtudes. Esto mismo dijo en los *Cantares* la Esposa por otras palabras, diciendo: *En lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt ex fortissimis Israel..: uniuscujusque ensis super femur suum propter timores nocturnos.* Esto es, mirad el lecho de Salomón, que le cercan sesenta fuertes de los fortísimos de Israel, cada uno la espada sobre su muslo para la defensa de los temores nocturnos. (III, 7.) § Y dice que son mil, para denotar la multitud de las virtudes, gracias y dones de que Dios dotó al alma en este estado; porque para significar también el innumerable número de las virtudes de la Esposa usó del mismo término en los *Cantares,* diciendo: Como la torre de David es tu cuello, la cual está edificada con defensa; mil escudos cuelgan de ella, y todas las armas de los fuertes. (IV, 4.)

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

Mas no se contenta el alma que llega á este puesto de perfección, de engrandecer y loar las excelencias de su Amado el Hijo de Dios, ni de cantar y agradecer las mercedes que de él recibe y deleites que en él goza, sino también refiere las que hace á las demás almas; porque lo uno y lo otro echa de ver el alma en esta bienaventurada unión de amor. Por lo cual alabándole ella, y agradeciéndole las muchas mercedes que hace á las demás almas, dice esta Canción:

CANCIÓN XXV

A zaga de tu huella
Las jóvenes discurren al camino,
Al toque de centella,
Al adobado vino,
Emisiones de bálsamo Divino.

DECLARACIÓN

En esta Canción alaba la Esposa al Amado de tres mercedes que de él reciben las almas devotas, con las cuales se animan más y levantan á amor de Dios; las cuales por experimentarlas ella en este estado, hace aquí de ellas mención. La primera dice que es la suavidad que de sí les da, la cual es tan eficaz, que les hace caminar muy apriesa el camino de la perfección. La segunda es una visita de amor, con que súbitamente las inflama en amor. La tercera es abundancia de caridad que en ellas infunde, con que de tal manera las embriaga, que las hace levantar el espíritu, así con esta embriaguez como con la visita de amor, á enviar alabanzas á Dios y afectos sabrosos de amor; y así dice:

A zaga de tu huella.

La huella es rastro de aquel cuya es la huella, por la cual se va rastreando y buscando quien la hizo; la suavidad y noticia que da Dios de sí al alma que le busca, es rastro y huella por donde se va conociendo y buscando á Dios: por eso dice aquí el alma al Verbo su Esposo *á zaga de tu huella;* esto es, tras el rastro de suavidad que de ti les imprimes é infundes, y olor que de ti derramas.

Las jóvenes discurren al camino.

Es á saber, las almas devotas con fuerzas de juventud recibidas de la suavidad de tu huella discurren; esto es, corren por muchas partes y de muchas maneras, que eso quiere decir discurrir cada una por la parte y suerte que Dios le da de espíritu y estado con muchas diferencias de ejercicios y obras espirituales al camino de la vida eterna, que es la perfección evangélica, por la cual encuentran con el Amado en unión de amor después de la deznudez de espíritu acerca de todas las cosas. Esta suavidad y rastro que Dios deja de sí en el alma, grandemente la aligera y hace correr tras de él; porque entonces es muy poco ó nada lo que el alma trabaja de su parte para

andar este camino; antes es movida y atraída de esta Divina huella de Dios, no sólo á que salga, sino á que corra de muchas maneras, como habemos dicho, al camino. Que por eso la Esposa en los *Cantares* pidió al Esposo esta Divina atracción, diciendo: *Trahe me, post te curremus in odorem unguentorum tuorum.* Esto es, atráeme tras de ti, y correremos al olor de tus ungüentos. (I, 3.) Y después que le dió este divino olor, dice: *in odorem unguentorum tuorum currimus: adolescentulæ dillexerunt te nimis. Que quiere decir: al olor de tus ungüentos corremos; las jóvenes te amaron mucho. Y David dice: El camino de tus mandamientos corrí cuando dilataste mi corazón.* (Ps. CXVIII, 32.)

Al toque de centella,
Al adobado vino,
Emisiones de bálsamo Divino.

En los dos versillos primeros habemos declarado que las almas á zaga de la huella discurren al camino con ejercicios y obras exteriores. Y ahora en estos tres versillos da á entender el alma el ejercicio que interiormente estas almas hacen con la voluntad, movidas por otras dos mercedes y visitas interiores que el Amado les hace, á las cuales llama aquí toque de centella y adobado vino, y al ejercicio interior de la voluntad que resulta y se causa de las dos visitas, llama emisiones de bálsamo Divino. Cuanto á lo primero, es de saber que este toque de centella que aquí dice, es un toque sutilísimo que el Amado hace al alma á veces, aun cuando ella está más descuidada, de manera que le enciende el corazón en fuego de amor, y no parece sino una centella de fuego que saltó y le abrasó; y entonces con grande presteza, como quien de súbito recuerda, enciéndese la voluntad en amar y desear, y alabar y agradecer, y reverenciar y estimar, y rogar á Dios con sabor de amor; á las cuales cosas llama emisiones de bálsamo Divino, que responden al toque de centellas salidas del Divino amor que pegó la centella, que es el bálsamo Divino que conforta y sana al alma con su olor y sustancia.

De este Divino toque dice la Esposa en los *Cantares* de esta manera: *Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum ejus.* Que quiere decir: Amado puso su mano por la manera, y mi vientre se extremeció á su tocamiento (V, 4). El tocamiento del Amado es el toque de amor que aquí decimos que hace al alma; la mano es la merced que en ello le hace; la manera por donde entró esta mano es la manera y modo y grado de perfección que tiene el alma; porque al modo de él suele ser el toque en más ó menos, y en una manera ó en otra de calidad espiritual del alma. El vientre suyo, que dice se extremeció, es la voluntad en que se hace el dicho toque, y el extremecerse es levantarse en ella los apetitos y afectos á Dios de desear, amar, alabar y los demás que habemos dicho, que son las emisiones de bálsamo que de este toque redundan, según decíamos.

Al adobado vino.

Este adobado vino es otra merced muy mayor que Dios algunas veces hace á las almas aprovechadas, en que las embriaga en el Espíritu Santo con un vino de amor suave, sabroso y esforzoso, por lo cual le llama vino adobado, porque así como el tal vino está cocido con muchas y diversas especies olorosas y esforzosas, así este amor, que es el que Dios da á los ya perfectos, está ya cocido y asentado en sus almas, y adobado con las virtudes que ya el alma tiene ganadas, el cual, con estas preciosas especies adobado, tal esfuerzo y abundancia de suave embriaguez pone en el alma en las visitas que Dios le hace, que con grande eficacia y fuerza le hace enviar á Dios aquellas emisiones ó embriagamientos de alabar, amar ó reverenciar, etc., que aquí decimos, y ésto con admirables deseos de hacer y padecer por él. Y es de saber, que esta merced de la suave embriaguez, no pasa tan presto como la centella, porque es más de asiento; porque la centella toca y pasa, mas dura algo su efecto y algunas veces harto; mas el vino adobado suele durar ello y su efecto harto tiempo, lo cual es, como digo, suave amor en el alma, y algunas veces un día ó dos, y otras hartos días, aunque no siempre en un grado de intensión, porque afloja y crece sin estar en mano del alma; porque algunas veces, sin hacer nada de su parte, siente el alma en la íntima sustan-

cia irse suavemente embriagando su espíritu é inflamando de este Divino vino, según aquello que dice David, diciendo: Mi corazón se calentó dentro de mí, y en mi meditación se encenderá fuego (Ps. XXXVIII, 4). Las emisiones de esta embriaguez de amor, duran todo el tiempo que ella dura algunas veces; porque otras, aunque la hay en el alma, es sin las dichas emisiones, y son más y menos intensas cuando las hay, cuanto es más ó menos intensa la embriaguez; mas las emisiones ó efectos de la centella, ordinariamente duran más que ella, antes ella los deja en el alma, y son más encendidos que los de la embriaguez, porque á veces esta Divina centella deja al alma abrasándose y quemándose en amor.

Y porque habemos hablado de vino cocido, será bueno notar aquí brevemente la diferencia que hay del vino cocido que llaman añejo, y del nuevo, que será la misma que hay entre los viejos y nuevos amadores, y servirá para un poco de doctrina para los espirituales. El vino nuevo no tiene digerida la hez ni asentada, y así hierve por de fuera, y no se puede saber la bondad y valor de él hasta que haya digerido bien la hez y furia de ella, porque hasta entonces está en mucha contingencia de malear; tiene el sabor grueso y áspero, y el beber mucho de ello estraga al sujeto. Pero el vino añejo tiene ya digerida la hez y asentada, y así no tiene aquellos hervores del nuevo por de fuera; échase ya de ver la bondad del vino, y está ya muy seguro de malearse, porque se le acabaron ya aquellos hervores y furias que le podían estragar; y así el vino bien cocido por maravilla malea y se pierde; tiene el sabor suave y la fuerza en la sustancia del vino, no ya en el gusto, y así la bebida de él hace buena disposición y da fuerza al sujeto. Los nuevos amadores son comparados al vino nuevo: estos son los que comienzan á servir á Dios, porque traen los fervores del vino del amor muy por de fuera en el sentido; porque aún no han digerido la hez del sentido flaco é imperfecto, y tienen la fuerza del amor en el sabor de él; porque á éstos ordinariamente les da la fuerza para obrar el sabor sensitivo, y por él se mueven, y así no hay que fiar de este amor hasta que se acaben aquellos fervores y gustos gruesos del sentido. Porque así

como estos fervores y calor del sentido los pueden inclinar á bueno y perfecto amor, y servirle de buen medio para él, digeriéndose bien la hez de su imperfección; así también es muy fácil en estos principios y novedad de gustos, faltar el vino del amor y perderse el sabor del nuevo. Y estos nuevos amadores siempre traen ansias y fatigas de amor sensitivas, á los cuales conviene templar la bebida, porque si obran mucho según la fuerza del vino, estragarse há el natural con estas ansias y fatigas de amor, es á saber, del vino nuevo, que decíamos era áspero y grueso y no suavizado aún en la acabada cocción, cuando se acaban esas ansias de amor, como diremos luego.

Esta misma comparación pone el Sabio en el *Eclesiástico*, diciendo: *Vinum novum, amicus novus: veterascet, et cum suavitate bibes illud.* Que quiere decir: el amigo nuevo es como el vino nuevo: añejarse há, y beberaslo con suavidad (IX, 15). Por tanto, los viejos amadores, que son ya los ejercitados y probados en el servicio del Esposo, son como el vino añejo, que tiene ya cocida la hez, y no tiene aquellos hervores sensitivos ni aquellas furias, y fuegos fervorosos de fuera, mas gustan la suavidad del vino de amor ya bien cocido en sustancia, estando ya, no en aquel sabor del sentido como el amor de los nuevos, sino asentado allá dentro en el alma en sustancia y sabor de espíritu y verdad de obra; y no se quieren los tales asir á esos sabores y hervores sensitivos, ni los quieren gustar, por no tener sinsabores y fatigas; porque el que da rienda al apetito para algún gusto del sentido, también de necesidad ha de tener penas y disgustos en el sentido y en el espíritu. De donde por cuanto estos amantes viejos carecen ya de la suavidad espiritual que tiene su raíz en el sentido, no traen ya ansias ni penas de amor en el sentido ni espíritu, y así por maravilla faltan á Dios; porque están sobre lo que les había de hacer faltar, esto es, sobre la sensualidad, y tienen el vino de amor, no sólo ya cocido y purgado de hez, mas aún adobado, como se dice en el verso, con las especies que decíamos de virtudes perfectas, que no le dejan malear como el nuevo. Por eso el amigo viejo delante de Dios es de grande estimación, y así dice de él el *Eclesiástico: Ne derelinquas amicum antiquum: novus*

enim non erit similis illi. Que quiere decir: no desampares al amigo antiguo, porque el nuevo no será semejante á él (IX, 14). En este vino, pues, de amor ya probado y adobado en el alma, hace el Divino Amado la embriaguez Divina que habemos dicho, con cuya fuerza envía el alma á Dios las dulces y sabrosas emisiones. Y así el sentido de los dichos tres versillos, es el siguiente: *Al toque de centella* con que recuerdas mi alma, *y al adobado vino* con que amorosamente la embriagas, ella te envía *las emisiones* de movimientos y actos de amor que en ella causas.

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Cuál, pues, entenderemos que estará el alma dichosa en este florido lecho, donde todas estas dichosas cosas y muchas más pasan, en el cual por reclinatorio tiene al Esposo Hijo de Dios, y por cubierta y tendido la caridad y amor del mismo Esposo! De manera que de cierto puede decir las palabras de la Esposa, que dice: Su siniestra debajo de mi cabeza (II, 6); por lo cual con verdad se podrá decir, que esta alma está aquí vestida de Dios y bañada en Divinidad, y no como por cima, sino que en los interiores de su espíritu, estando revestida con deleites Divinos, con hartura de aguas espirituales de vida, experimenta lo que David dice de los que así están allegados á Dios, es á saber: Embriagarse han de la grosura de tu casa, y con el torrente de tu deleite darles has á beber; porque cerca de ti está la fuente de la vida. (Ps. XXXV, 9.) Que hartura será, pues, esta del alma en su ser; pues la bebida que le dan no es menos que un torrente de deleites, el cual torrente es el Espíritu Santo, que como dice San Juan, es el río resplandeciente de agua viva que nace de la silla de Dios y del Cordero (Apoc. XXII, 1): Cuyas aguas por ser ella amor íntimo de Dios, íntimamente infunden al alma y le dan á beber este torrente de amor, que como decimos, es el Espíritu del Esposo que se le infunde en esta unión; y por eso ella, con grande abundancia de amor, canta esta Canción. *

CANCIÓN XXVI

En la interior bodega
De mi Amado bebí, y cuando salía
Por toda aquesta vega,
Ya cosa no sabía,
Y el ganado perdí, que antes seguía.

DECLARACIÓN

Cuenta el alma en esta Canción la soberana merced que Dios le hizo en recogerla en lo íntimo de su amor, que es la unión ó transformación de amor en Dios; y dice dos efectos que de allí sacó, que son olvido y enajenación de todas las cosas del mundo, y mortificación de todos sus apetitos y gustos.

En la interior bodega.

Para decir algo de esta bodega, y declarar lo que aquí quiere decir ó dar á entender el alma, era menester que el Espíritu Santo tomase la mano y moviese la pluma. Esta bodega que aquí dice el alma, es el último y más estrecho grado de amor en que el alma puede situarse en esta vida; que por eso la llama interior bodega: es á saber la más interior. De donde se sigue que hay otras no tan interiores, que son los grados de amor por do se sube hasta este último. Y podemos decir que estos grados ó bodegas de amor son siete, los cuales se vienen á tener todos cuando se tienen los siete dones del Espíritu Santo en perfección, en la manera que es capaz de recibirlos el alma. Y así cuando el alma llega á tener en perfección el espíritu de temor, tiene ya en perfección el espíritu del amor; por cuanto aquel temor, que es el último de los siete dones, es filial, y el temor perfecto de hijo sale de amor perfecto de padre. Y así, cuando la Escritura Divina quiere llamar á uno perfecto en caridad, le llama temeroso de Dios. De donde profetizando Isaías la perfección de Cristo dijo: *Replebit eum spiritus timoris Domini.* Que quiere decir: henchirle há el espíritu del temor del Señor. (XI, 3.) Y también San

Lucas al santo Simeón le llamó timorato, diciendo: *Homo iste justus, et timoratus.* (II, 25.) Y así de otros muchos.

Es de saber que muchas almas llegan y entran en la primera bodega, cada una según la perfección de amor que tiene; mas á esta última y más interior pocas llegan en esta vida; porque en ella es ya hecha la unión perfecta con Dios que llaman matrimonio espiritual, del cual habla ya el alma en este lugar. Y lo que Dios comunica al alma en esta estrecha junta, totalmente es indecible y no se puede decir nada; así como del mismo Dios no se puede decir algo que sea como él; porque el mismo Dios es el que se le comunica con admirable gloria de transformación de ella. Y en este estado están ambos en uno, como si dijéramos ahora, la vidriera con el rayo del Sol, ó el carbón con el fuego, ó la luz de las estrellas con la del Sol, pero no tan esencial y acabadamente como en la otra vida. Y así para dar á entender el alma lo que en aquella bodega de unión recibe de Dios, no dice otra cosa ni entiendo la podrá decir más propia para decir algo de ello, que decir el verso siguiente:

De mi Amado bebí.

Porque así como la bebida se difunde y derrama por todos los miembros y venas del cuerpo; así se difunde esta comunicación de Dios sustancialmente en toda el alma, ó por mejor decir, el alma se transforma en Dios; según la cual transformación bebe el alma de su Dios según la sustancia de ella y según sus potencias espirituales. Porque según el entendimiento bebe sabiduría y ciencia; y según la voluntad bebe amor suavísimo, y según la memoria bebe recreación y deleite en recordación y sentimiento de gloria. Cuanto á lo primero, que el alma reciba y beba deleite sustancialmente, dícelo ella en los *Cantares* en esta manera: *Anima mea liquefacta est, ut sponsus locutus est.* Esto es; mi alma se regaló luego que le habló el Esposo (V, 6), el cual hablar aquí, es comunicarse al alma.

Y que el entendimiento beba sabiduría, en el mismo libro lo dice la Esposa, donde deseando ella llegar á este beso de unión, y pidiéndolo al Esposo, dijo: *Ibi me docebis, et dabo tibi poculum ex vino*

condito. Esto es, allí me enseñarás: es á saber, sabiduría y ciencia en amor, y yo te daré á ti una bebida de vino adobado (VIII, 2); conviene á saber, mi amor adobado con el tuyo; esto es, transformado en el tuyo. Cuanto á lo tercero, que es que la voluntad bebe allí amor, dícelo también la Esposa en los dichos *Cantares*, diciendo: *Introduxit me in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem.* Que quiere decir: Metióme dentro de la bodega secreta, y ordenó en mi caridad, que es tanto como decir: dióme á beber amor metida dentro en su amor, ó más claramente hablando con propiedad: ordenó en mí su caridad, acomodando y apropiando á mí su misma caridad, lo cual es beber el alma de su Amado su mismo amor, infundiéndoselo su Amado.

Donde es de saber, acerca de lo que algunos dicen que no puede amar la voluntad, sino lo que primero entiende el entendimiento, háse de entender naturalmente; porque por vía natural es imposible amar si no se entiende primero lo que se ama; mas por vía sobrenatural bien puede Dios infundir amor y aumentarle, sin infundir ni aumentar distinta inteligencia, como en la autoridad dicha se da á entender. Y esto experimentado está de muchos expirituales, los cuales muchas veces se ven arder en amor de Dios sin tener más distinta inteligencia que antes; porque pueden entender poco y amar mucho, y pueden entender mucho y amar poco; antes ordinariamente aquellos espirituales que no tienen muy aventajado entendimiento acerca de Dios, suelen aventajarse en la voluntad, y bástales la Fe infusa por ciencia de entendimiento, mediante la cual les infunde Dios caridad y se la aumenta, y el acto de ella que es amar más, aunque no se le aumente la noticia, como habemos dicho: y así puede la voluntad beber amor sin que el entendimiento beba de nuevo inteligencia (1). Aunque en el caso que vamos hablando, en que dice el alma que bebió de su Amado, por cuanto es unión en la interior bodega, la cual es según todas las tres potencias del alma, como habemos dicho, todas ellas beben juntamente.

(1) Véase la nota de la pág. 91.

Y cuanto á lo cuarto, que según la memoria beba el alma allí de su Amado, está claro, que está ilustrada con la luz del entendimiento en recordación de los bienes que está poseyendo y gozando en la unión de su Amado.

Esta divina bebida tanto endiosa y levanta al alma y la embebe en Dios, que

Cuando salía.

Es á saber, que acababa esta merced de pasar, porque aunque esté el alma siempre en este alto estado de matrimonio después que Dios le ha puesto en él, no empero siempre en actual unión según las dichas potencias, aunque según la sustancia del alma sí. Pero en esta unión sustancial del alma muy frecuentemente se unen también las potencias y beben en esta bodega, el entendimiento entendiendo, y la voluntad amando, etc.; pues cuando ahora dice el alma *cuando salía,* no se entiende de la unión esencial ó sustancial que tiene el alma ya, que es el estado dicho, sino de la unión de las potencias, la cual no es continua en esta vida ni lo puede ser. Pues de ésta, *cuando salía*

Por toda aquesta vega.

Es á saber, por toda aquesta anchura del mundo,

Ya cosa no sabía.

La razón es, porque aquella bebida de altísima sabiduría de Dios que allí bebió, le hace olvidar todas las cosas del mundo, y le parece al alma que lo que antes sabía, y aun lo que sabe todo el mundo, en comparación de aquel saber, es pura ignorancia. § Y para mejor entender esto, es de saber, que la causa más formal de este no saber el alma cosa del mundo, cuando está en este puesto, es quedar ella informada de la ciencia sobrenatural, delante de la cual todo el saber natural y político del mundo, antes es no saber que saber. De donde puesta el alma en este altísimo saber, conoce por él, que todo estotro saber que no sabe á aquello, no es saber, sino no saber, y que no hay qué saber en ello; y declara la verdad del dicho del Apóstol, es

á saber, que lo que es más sabiduría delante de los hombres, es estulticia delante de Dios. (1.ª ad Cor. III, 12.) Y por eso dice el alma, que ya no sabía cosa después que bebió de aquella sabiduría Divina; y no se puede conocer esta verdad, cómo es pura ignorancia la sabiduría de los hombres y de todo el mundo, y cuán digno es de no ser sabido menos que con esta merced de estar Dios en el alma comunicándole su sabiduría, y confortándola con esta bebida de amor para que lo vea claro, según lo da á entender Salomón, diciendo: Esta es la visión que vió y habló el varón con quien está Dios, y confortado por la morada que Dios hace en él, dijo: Insipientísimo soy sobre todos los hombres y varones, y la sabiduría de hombres no está conmigo. (Prov. XXX, 1, 2.) Lo cual es, porque estando en aquel exceso de sabiduría alta de Dios, esle ignorancia la baja de los hombres; porque las mismas ciencias naturales y las mismas obras que Dios hace delante de lo que es saber á Dios, es como no saber, porque donde no se sabe Dios, no se sabe nada. De donde lo alto de Dios es insipiencia y locura para los hombres, como también dice San Pablo. (1.ª ad Cor. II, 14). Por lo cual los sabios de Dios y los sabios del mundo son insipientes los unos para los otros; porque ni los unos pueden percibir la sabiduría de Dios y su ciencia, ni los otros la del mundo; por cuanto la del mundo, como habemos dicho, es no saber acerca de la de Dios, y la de Dios acerca de la del mundo. *

Pero demás de esto, aquel endiosamiento y levantamiento de mente en Dios, en que queda el alma como robada y embebida en amor toda hecha un Dios, no la deja advertir á cosa alguna del mundo; porque no sólo de todas las cosas, mas aun de sí queda enajenada y aniquilada, y como resumida y resuelta en amor, que consiste en pasar de sí al Amado. Y así la Esposa en los *Cantares,* después que había tratado de esta transformación de amor suya en el Amado, da á entender este no saber con que quedó, por esta palabra *nescivi*, que quiere decir: no supe. (VI, 11.) § Está el alma en este puesto en cierta manera como Adán en la inocencia, que no sabía qué cosa era mal; porque está tan inocente, que no entiende el mal ni cosa juzga á mal; y oirá cosas muy malas y las verá con sus

ojos, y no podrá entender que lo son; porque no tiene en sí hábito de mal por donde lo juzgar habiéndole Dios raído los hábitos imperfectos y la ignorancia (en que cae el mal del pecado) con el hábito perfecto de la verdadera sabiduría, y así también acerca de esto *ya cosa no sabía.* *

Esta tal alma poco se entrometerá en las cosas ajenas, porque aun de las suyas no se acuerda; porque esta propiedad tiene el espíritu de Dios en el alma donde mora, que luego la inclina á ignorar y no querer saber las cosas ajenas, aquéllas mayormente que no son para su provecho; porque el espíritu de Dios es recogido y convertido á la misma alma, antes para sacarla de las cosas extrañas que para ponerla en ellas, y así se queda el alma en un no saber cosa en la manera que solía. Y no se ha de entender que aunque el alma queda en este no saber, pierde allí los hábitos de las ciencias adquisitos que tenía, § que antes se le perficionan con el más perfecto hábito, que es el de la ciencia sobrenatural que se le ha infundido, aunque ya estos hábitos no reinan en el alma de manera que tenga necesidad de saber por ellos, aunque no impide que algunas veces sea. Porque en esta unión de sabiduría Divina se juntan estos hábitos con la sabiduría superior de las otras ciencias, así como juntándose una luz pequeña con otra grande, la grande es la que priva y luce, y la pequeña no se pierde, antes se perficiona, aunque no es la que principalmente luce; así entiendo que será en el cielo, que no se corromperán los hábitos que los justos llevaren de ciencia adquisita, y que no les harán á los justos mucho al caso, sabiendo ellos más que eso en la sabiduría Divina. * Pero las noticias y formas particulares de las cosas y actos imaginarios, y cualquiera otra aprehensión que tenga forma y figura, todo lo pierde é ignora en aquel absorbimiento de amor; y esto por dos causas. La primera, porque como actualmente queda absorta y embebida el alma en aquella bebida de amor, no puede estar en otra cosa actualmente ni advertir á ella. La segunda y principal, porque aquella transformación en Dios, de tal manera la conforma con la sencillez y pureza de Dios (en la cual no cae forma ni figura imaginaria), que la deja limpia y pura, y vacía

de todas formas y figuras que antes tenía, purgada é ilustrada con sencilla contemplación, así como hace el Sol en la vidriera, que infundiéndose en ella, la hace clara y se pierden de vista todas las máculas y motas que antes en ella parecían; pero vuelto á quitar el Sol, luego vuelven á parecer en ella las nieblas y máculas de antes; mas el alma, como le queda y dura algún tanto el efecto de aquel acto de amor, dura también el no saber. De manera que no puede advertir en particular á cosa ninguna hasta que pase el efecto de aquel acto de amor, el cual como la inflamó y mudó en amor, aniquilóla y deshízola en todo lo que no era amor, según se entiende por aquello que dijimos arriba de David: *Quia inflammatum est cor meum, et renes mei commutati sunt: et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi.* Es á saber, porque fué inflamado mi corazón, también mis renes se mudaron juntamente, y yo fuí resuelto en nada, y no supe. (Ps. LXXII, 21, 22.) Porque mudarse las renes por causa de esta inflamación del corazón, es mudarse el alma según todos sus apetitos y operaciones en Dios en una nueva manera de vida, deshecha ya y aniquilada de todo lo viejo que antes usaba; por lo cual dice el profeta que fué resuelto en nada, y que no supo; que son los dos efectos que decíamos que causaba la bebida de esta bodega de Dios; porque no sólo se aniquila todo su saber primero, pareciéndole todo nada, mas también toda su vida vieja é imperfecciones se aniquilan, y se renueva en nuevo hombre, que es este segundo efecto que decimos contenido en este verso:

Y el ganado perdí, que antes seguía.

Es de saber, que hasta que el alma llegue á este estado de perfección de que vamos hablando, aunque más espiritual sea, siempre le queda algún ganadillo de apetitos y gustillos, y otras imperfecciones suyas, ora naturales y ora espirituales, tras de que se anda procurando apacentarlos, en seguirlos y cumplirlos. Porque acerca del entendimiento, suelen quedarle algunas imperfecciones de apetitos de saber. Acerca de la voluntad, se dejan llevar de algunos gustillos y apetitos propios, ora en lo temporal, como poser algunas cosillas y

asirse más á unas que á otras, y algunas presunciones, estimaciones y puntillos en que miran, y otras cosillas que todavía huelen y saben á mundo: ora cerca de lo natural como en la comida, bebida, gustar de ésto más que de aquéllo; escoger y querer lo mejor: ora también cerca de lo espiritual, como querer gustos de Dios, y otras impertinencias, que nunca se acabaría de decir, que suelen tener los espirituales aun no perfectos. Y acerca de la memoria muchas variedades y cuidados y advertencias impertinentes, que los llevan el alma tras de sí.

Tienen también acerca de las cuatro pasiones del alma muchas esperanzas, gozos, dolores y temores inútiles, tras de que se va el alma: y de este ganado ya dicho, unos tienen más y otros menos, tras de que se andan todavía siguiéndolo, hasta que entrándose á beber en esta interior bodega lo pierden todo, quedando, como habemos dicho, hechos todos en amor: en la cual más fácilmente se consumen estos ganados de imperfecciones del alma, que el orín y moho de los metales en el fuego. Y así se siente ya libre el alma de todas niñerías de gustillos é impertinencias tras de que se andaba, de manera que pueda bien decir: *El ganado perdí que antes seguía.*

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Comunícase Dios en esta interior unión al alma con tantas veras de amor, que no hay afición de madre que con tanta ternura acaricie á su hijo, ni amor de hermano ni amistad de amigo que se le compare. Porque aun llega á tanto la ternura y verdad de amor con que el inmenso Padre regala y engrandece á esta humilde y amorosa alma ¡oh cosa maravillosa y digna de todo pavor y admiración!, que se sujeta á ella verdaderamente para la engrandecer, como si Él fuese su siervo y ella fuese su señor. Y está tan solícito en la regalar, como si Él fuese su esclavo y ella fuese su Dios. Tan profunda es la humildad y la dulzura de Dios. Porque en esta comunicación de amor en alguna manera ejercita aquel servicio que dice él en el Evangelio que hará á sus escogidos en el cielo. Es á saber, que ciñéndose, pasándose de uno á otro, los servirá (Luc. XII, 37). Y así aquí está empleado en regalar y acariciar al alma como la madre en servir y regalar á su niño, criándole á sus mismos pechos: en lo cual conoce el alma la verdad del dicho de Isaías, que dice: A los pechos de Dios seréis llevados y sobre sus rodillas os halagará (LXVI, 12). ¿Qué sentirá, pues, el alma aquí entre tan soberanas mercedes? ¡Cómo se derretirá en amor! ¡Cómo agradecerá viendo estos pechos de Dios abiertos para sí con tan soberano y largo amor! Sintiéndose puesta entre tantos deleites, entrégase toda á sí misma á él, y dale también sus pechos de su voluntad y amor, y sintiéndolo y pasando en su alma al modo que la Esposa le sentía en los *Cantares* hablando con su Esposo, en esta manera: Yo para mi Amado, y la conversión de él para mí. Ven, Amado mío, y salgámonos al campo, moremos juntos en las granjas; levantémonos por la mañanica á las viñas, y veamos si ha florecido la viña y si las flores paren frutos, si florecieron las granadas. Allí te daré mis pechos (VII, 10), esto es, los deleites y fuerza de mi voluntad emplearé en servicio de tu amor: y por pasar así estas dos entregas del alma y Dios en esta unión, las refiere ella *en la siguiente Canción diciendo:* *

CANCIÓN XXVII

Allí me dió su pecho,
Allí me enseñó ciencia muy sabrosa,
Y yo le dí de hecho
A mí, sin dejar cosa;
Allí le prometí de ser su esposa.

DECLARACIÓN

En esta Canción cuenta la Esposa la entrega que hubo de ambas partes en este espiritual desposorio: conviene á saber, de ella y de Dios, diciendo que en aquella interior bodega de amor se juntaron en comunicación él á ella, dándole el pecho ya libremente de su amor, en que la enseñó sabiduría y secretos: y ella á él entregándo-

sele ya toda de hecho sin reservar nada para sí, ni para otro, afirmando ya ser suya para siempre. *Síguese el verso,*

Allí me dió su pecho.

Dar el pecho uno á otro, es darle su amor y amistad y descubrirle sus secretos como amigo. Y así, decir el alma que le dió allí su pecho, es decir que allí le comunicó su amor y sus secretos: lo cual hace Dios con el alma en este estado. Y más adelante lo que también dice en el verso siguiente:

Allí me enseñó ciencia muy sabrosa.

Esta ciencia sabrosa es la teología mística, que es ciencia secreta de Dios, que llaman los espirituales contemplación, la cual es muy sabrosa, porque es ciencia por amor; el cual es el maestro de ella y el que todo lo hace sabroso. Y por cuanto Dios le comunica esta ciencia é inteligencia en el amor con que se comunica al alma, es sabrosa para el entendimiento, pues es ciencia que pertenece á él; y esle también sabrosa á la voluntad, pues es en amor, el cual pertenece á la voluntad. Y dice luego:

Y yo le dí de hecho
A mí, sin dejar cosa.

En aquella bebida de Dios suave en que, como habemos dicho, se embebe el alma en Dios, muy voluntariamente y con grande suavidad se entrega el alma toda á Dios, queriendo ser toda suya y no tener cosa en sí ajena de él para siempre; causando Dios en ella la dicha unión, la pureza y perfección que para esto es menester; y por cuanto él la transforma en sí, hácela toda suya y evacua en ella todo lo que tenía ajeno de Dios. De aquí es, que no solamente según la voluntad, sino también según la obra, queda ella de hecho sin dejar cosa, toda dada á Dios, así como Dios se ha dado todo libremente á ella; de manera que quedan pagadas aquellas dos voluntades, entregadas y satisfechas entre sí; de manera que en nada haya de

faltar ya la una á la otra, con fe y firmeza de desposorio, que por eso añade ella, diciendo:

Allí le prometí de ser su Esposa.

Porque así como la desposada no pone en otro su amor, ni su cuidado, ni su obra fuera de su Esposo, así el alma en este estado no tiene ya ni afectos de voluntad, ni inteligencias de entendimiento, ni cuidado ni obra alguna que todo no sea inclinado á Dios, junto con sus apetitos; porque está como divina endiosada; de manera que hasta los primeros movimientos aún no tiene contra lo que es la voluntad de Dios en todo lo que ella puede entender. Porque así como un alma imperfecta tiene muy ordinariamente á lo menos primeros movimientos inclinados á mal según el entendimiento y según la voluntad y memoria, y apetitos é imperfecciones también, así el alma de este estado, según el entendimiento, memoria y voluntad y apetitos, en los primeros movimientos de ordinario se mueve é inclina á Dios por la grande ayuda y firmeza que tiene ya en Dios, y perfecta conversión al bien. Todo lo cual dió bien á entender David cuando dijo, hablando de su alma en este estado: ¿Por ventura, dice, no estará mi alma sujeta á Dios? Sí; porque de él tengo yo mi salud; y porque él es mi Dios y mi Salvador: recibidor mío, no tendré más movimiento. (Ps. LXI, 2.) En lo que dice, recibidor mío, da á entender que por estar su alma recibida en Dios y unida cual aquí decíamos, no había de tener ya más movimiento contra Dios.

§ De lo dicho queda entendido claro, que el alma que ha llegado á este estado de desposorio espiritual, no sabe otra cosa sino amar y andar siempre en deleites de amor con el Esposo; porque como en esto ha llegado á la perfección, cuya forma y ser (como dice San Pablo) es el amor (Coloss. III, 14), pues cuanto un alma más ama, tanto es más perfecta en aquello que ama; de aquí es que esta alma que ya está perfecta, todo es amor, si así se puede decir, y todas sus acciones son amor, y todas sus potencias y caudal emplea en amar, dando todas sus cosas como el sabio mercader (Matt. XIII, 46), por

este tesoro de amor que halló escondido en Dios, el cual es tan precioso delante de él, que como el alma ve que su Amado nada precia ni de nada se sirve fuera del Amor, de aquí es que deseando ella servirle perfectamente, todo lo emplea en amor puro de Dios. Y no sólo porque él lo quiere así, sino porque también el amor en que está unida, en todas las cosas y por todas ellas la mueve en amor de Dios. Porque así como la abeja saca de todas las yerbas la miel que allí hay, y no se sirve de ellas más que para esto, así también de todas las cosas que pasan por el alma, con grande facilidad saca ella la dulzura de amor, que hay que amar á Dios en ellas, ora sea sabroso, ora desabrido; que estando ella informada y amparada con el amor, como lo está, ni lo siente ni lo gusta, ni lo sabe; porque como habemos dicho, no sabe sino amar, y su gusto en todas las cosas y tratos siempre, como habemos dicho, es deleite de amor de Dios. Y para denotar esto, dice ella la siguiente Canción: *

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Pero, porque dijimos que Dios no se sirve de otra cosa, sino de amor, antes que la declaremos será bueno decir aquí la razón, y es: porque todas nuestras obras y todos nuestros trabajos, aunque sean los más que pueden ser, no son nada delante de Dios; porque en ellos no le podemos dar nada ni cumplir su deseo, el cual sólo es de engrandecer al alma; para sí nada de esto desea, pues no lo ha menester, y así, si de algo se sirve, es de que el alma se engrandezca; y como no hay otra cosa en que más la pueda engrandecer, que igualándola consigo, por esto solamente se sirve de que le ame. Porque la propiedad del amor es igualar al que ama con la cosa amada. De donde, porque el alma tiene aquí perfecto amor, por eso se llama Esposa del Hijo de Dios, lo cual significa igualdad con él, en la cual igualdad de amistad todas las cosas son comunes á entrambos, como el mismo Esposo lo dijo á sus discípulos, diciendo: Ya os he dicho mis amigos; porque todo lo que oí á mi Padre os lo he manifestado. (Joan. XV, 15.) Dice pues la Canción: *

CANCIÓN XXVIII

Mi alma se ha empleado,
Y todo mi caudal en su servicio:
Ya no guardo ganado,
Ni ya tengo otro oficio,
Que ya sólo en amar es mi ejercicio.

DECLARACIÓN

Por cuanto en la Canción pasada ha dicho el alma, ó por mejor decir la Esposa, que se dió toda al Esposo sin dejar nada para sí, dice ahora en ésta al Amado la manera que tiene en cumplirlo, diciendo que ya está su alma y cuerpo, y potencias, y toda su habilidad empleada, ya no en las cosas, sino en las que son del servicio de su Esposo; y que por eso ya no anda buscando su propia ganancia, ni se anda tras sus gustos, ni tampoco se ocupa en otras cosas ni tratos extraños y ajenos de Dios, y que aun con el mismo Dios ya no tiene otro estilo ni manera de trato, sino ejercicio de amor. Porque ha ya trocado y mudado todo su primero trato en amor, según ahora se dirá.

Mi alma se ha empleado.

En decir que el alma suya se ha empleado, da á entender la entrega que hizo al Amado de sí en aquella unión de amor, donde quedó ya su alma con todas sus potencias, entendimiento, voluntad y memoria, dedicada y mancipada al servicio de él; empleado el entendimiento en entender las cosas que son más de su servicio, para hacerlas; y su voluntad en amar todo lo que á Dios agrada, y en todas las cosas aficionar la voluntad á Dios y la memoria y cuidado de lo que es de su servicio y lo que más le ha de agradar. Y dice más:

Y todo mi caudal en su servicio.

Por todo su caudal entiende aquí todo lo que pertenece á la parte sensitiva del alma. En la cual parte sensitiva se incluye el cuerpo con

todas sus potencias interiores y exteriores y toda la habilidad natural: conviene á saber, las cuatro pasiones, los apetitos naturales y el demás caudal del alma; todo lo cual dice que está ya empleado en servicio de su Amado también, como la parte racional y espiritual del alma, que acabamos de decir en el verso pasado. Porque el cuerpo ya le trata según Dios en los sentidos interiores y exteriores enderezando á él las operaciones de ellos, y las cuatro pasiones del alma todas las tiene ceñidas también á Dios; porque no se goza sino de Dios, ni tiene esperanza en otra cosa sino en Dios, ni teme sino sólo á Dios, ni se duele sino según Dios, y también todos sus apetitos y cuidados van sólo á Dios. Y todo este caudal de esta manera está ya empleado y enderezado á Dios, que aun sin advertencia del alma, todas las partes que habemos dicho de este caudal, en los primeros movimientos se inclinan á obrar en Dios y por Dios. Porque el entendimiento, la voluntad y la memoria se van luego á Dios, y los afectos, los sentidos, los deseos, los apetitos, la esperanza, el gozo y todo el caudal luego de primera instancia se inclina á Dios; aunque, como digo, no advierta el alma que obra por Dios. De donde esta tal alma muy frecuentemente obra por Dios, y entiende en él y en sus cosas, sin pensar ni acordarse que lo hace por él; porque el uso y hábito que en la tal manera de proceder tiene ya, le hace carecer de la advertencia y cuidado, y aun de los actos fervorosos que á los principios del obrar solía tener. Y porque ya está todo este caudal empleado en Dios de la manera dicha, de necesidad ha de tener el alma también lo que dice en el verso siguiente, es á saber.

Ya no guardo ganado.

Que es tanto como decir: ya no me ando tras mis gustos y apetitos; porque habiéndolos puesto en Dios y dado á él, ya no los apacienta ni guarda para sí el alma. Y no sólo dice que ya no guarda este ganado, pero dice más,

Ni ya tengo otro oficio.

Muchos oficios suele tener el alma no provechosos antes que

llegue á hacer esta donación y entrega de sí y de su caudal al Amado, con los cuales procuraba servir á su propio apetito y al ajeno; porque todos cuantos hábitos de imperfecciones tenía, tantos oficios podemos decir que tenía. Los cuales hábitos pueden ser como propiedad y oficio que tiene de hablar cosas inútiles, y pensarlas y obrarlas. Y también no usando de esto conforme á la perfección del alma. Suele tener otros apetitos con que sirve al apetito ajeno: así como ostentaciones y cumplimientos, adulaciones, respetos, procurar parecer bien y dar gusto con sus cosas á las gentes, y otras cosas muchas inútiles con que procura agradar á la gente, empleando en ellas el cuidado del apetito y la obra, y finalmente el caudal del alma. Todos estos oficios dice que ya no los tiene, porque ya todas sus palabras, pensamientos y obras son de Dios y enderezadas á Dios, no llevando en ellas las imperfecciones que solía: y así es como si dijera: ya no ando á dar gusto á mi apetito ni al ajeno, ni me ocupo ni entretengo en otros pasatiempos inútiles ni cosas del mundo.

Que ya sólo en amar es mi ejercicio.

Como si dijera: que ya todos estos oficios están puestos en ejercicio de amor de Dios: es á saber, que toda la habilidad de mi alma y cuerpo, memoria, entendimiento y voluntad, sentidos interiores y exteriores, y apetitos de la parte sensitiva y espiritual, todo se mueve por amor y en amor, haciendo todo lo que hago con amor, y padeciendo todo lo que padezco con sabor de amor: que es lo que quiso dar á entender David, cuando dijo: *Fortitudinem meam ad te custodiam.* Mi fortaleza guardaré para ti. (Ps. LVIII, 10.)

Aquí es de notar, que cuando el alma llega á este estado, todo el ejercicio de la parte espiritual y de la parte sensitiva, ahora sea en hacer, ahora en padecer, de cualquiera manera que sea, siempre le causa más amor y regalo en Dios, como habemos dicho: y hasta el mismo ejercicio de oración y trato con Dios, que antes solía tener en otras consideraciones y modos, ya todo es ejercicio de amor. De manera, que ahora sea su trato acerca de lo temporal, ahora sea su

ejercicio acerca de lo espiritual, siempre puede decir esta alma, *que ya sólo en amar es su ejercicio.* Dichosa vida y dichoso estado, y dichosa el alma que á él llega, donde todo le es ya sustancia de amor y regalo de deleite de desposorio, en que de veras puede la Esposa decir al Divino Esposo aquellas palabras que de puro amor le dice en los *Cantares,* diciendo: *Omnia poma nova et vetera, dilecte mi, servavi tibi.* Esto es, todas las manzanas viejas y nuevas guardé para ti (VII, 13); que es como si dijera: Amado mío; todo lo áspero y trabajoso quiero por ti; y todo lo suave y sabroso quiero para ti. Pero el acomodado sentido de este verso, es decir que el alma en este estado de desposorio espiritual ordinariamente anda en unión de amor de Dios, que es común y ordinaria asistencia de voluntad amorosa en Dios.

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Verdaderamente esta alma está perdida en todas las cosas, y sólo está ganada en amor: no empleando ya el espíritu en otra cosa. Por lo cual aun á lo que es vida activa y otros ejercicios exteriores desfallece por cumplir de veras con la una cosa sola que dijo el Esposo era necesaria, y es la asistencia y continuo ejercicio de amor en Dios (Luc. X, 42). Lo cual él precia y estima en tanto, que así como reprehendió á Marta porque quería apartar á María de sus pies por ocuparla en otras cosas activas en servicio del Señor, entendiendo que ella se lo hacía todo, y que María no hacía nada, pues se estaba holgando con el Señor, siendo ello muy al revés, pues no hay obra mejor ni más necesaria que el amor; así también en los *Cantares* defiende á la Esposa, conjurando á todas las criaturas del mundo, las cuales se entienden allí por las hijas de Jerusalén, que no impidan á la Esposa el sueño espiritual de amor ni la hagan velar, ni abrir los ojos á otra cosa hasta que ella quiera (III, 5.) Donde es de notar que en tanto que el alma no llega á este estado de unión de amor, le conviene ejercitar el amor así en la vida activa como en la contemplativa; pero cuando ya llegase á él, no le es conveniente ocuparse

en otras obras y ejercicios exteriores (1), que la pueden impedir un punto de aquella existencia de amor en Dios, aunque sean de gran servicio de Dios, porque es más precioso delante de él y del alma un poquito de este puro amor: y más provecho hace á la Iglesia, aunque parece que no hace nada, que todas esas otras obras juntas. Que por eso María Magdalena, aunque con su predicación hacía gran provecho y le hiciera muy grande después, por el gran deseo que tenía de agradar á su Esposo y aprovechar á la Iglesia, se escondió en el desierto treinta años para entregarse de veras á este amor, pareciéndole que en todas maneras ganaría mucho más de esta manera, por lo mucho que aprovecha é importa á la Iglesia un poquito de este amor.

De donde cuando alguna alma tuviese algo de este grado de solitario amor, grande agravio se le haría á ella y á la Iglesia si aunque fuese por poco espacio la quisiesen ocupar en cosas exteriores ó activas, aunque fuesen de mucho caudal; porque, pues, Dios conjura que no la recuerden de este amor (ibid.), ¿quién se atreverá y quedará sin reprehensión? Al fin, para este fin de amor fuimos criados. Adviertan, pues, aquí los que son muy activos, que piensan ceñir al mundo con sus predicaciones y obras exteriores, que mucho más provecho harían á la Iglesia y mucho más agradarían á Dios (dejando aparte el buen ejemplo que se daría), si gastasen siquiera la mitad de este tiempo en estarse con Dios en oración, aunque no hubiesen llegado á tan alta como ésta (2). Cierto entonces harían más y con menos tra-

(1) En las ediciones se añadían estas palabras: «*No siendo de obligación.*» Tal explicación es innecesaria, pues ya se entiende que en este sentido habla el Santo.

(2) Llamamos de un modo particular la atención sobre la doctrina que aquí enseña el Místico Doctor, ya que está en abierta oposición con las ideas que corren en nuestro siglo aun entre personas que se tienen por muy espirituales: para ellas todo ha de ser actividad, y nada ó muy poco de oración. ¡Oh cuánto mejor les fuera á esas personas trocar casi por completo los papeles, según les aconseja el Santo! Así en general obraron los siervos de Dios, y por eso consiguieron tantos frutos. Mas porque acerca de esto mismo hay un error bastante común, quiero deshacerle con la autoridad de un escritor muy celebrado, cuya doctrina viene á confirmar la de nuestro Santo. El autor aludido es el Padre Faber, el cual escribe lo que sigue: «Digo, pues, que los santos no son una especie de gente muy afanosa. Su vida no

bajo, y con una obra que con mil, mereciéndolo su oración, y habiendo cobrado fuerzas espirituales en ella; porque de otra manera todo es martillar y hacer poco más que nada, y á veces nada, y aun á veces daño: porque Dios os libre que se comience á envanecer *la sal* (1), que aunque más parezca que hace algo por de fuera, en sustancia no será nada; cuando está cierto que las buenas obras no se pueden hacer sino en virtud de Dios. ¡Oh cuánto se pudiera escribir aquí de esto! mas no es de este lugar. Esto he dicho para dar á entender esta otra Canción; porque en ella el alma responde por sí á los que impugnan este santo ocio de ella, y quieren que todo sea obrar, que luzca é hincha el ojo por de fuera; no entendiendo ellos la vena y raíz oculta de donde nace el agua y se hace todo fruto; y así dice la Canción: *

---

estuvo, en manera alguna, sobrecargada de obras, ni aun de las de misericordia. Se hicieron un deber de reservarse momentos considerables para sí mismos y para los negocios de sus almas. *Su actividad fué mucho más contemplativa de lo que nos hallaríamos dispuestos á pensar ahora.* No se hicieron, pues, esclavos del público; sus prácticas de piedad fueron en corto número y de una sencillez de método notable. En total, su vida parece desprovista de hechos hasta un punto que no esperábamos. Con mucho gusto me abstendría de desenvolver este punto por temor de que no tengáis tiempo de comprenderle como yo desearía. Se necesitarían años para conocer á fondo su importancia.

Acontece que la vida de los santos nos engaña inocentemente, en cuanto á ese particular, especialmente las que están escritas por el orden seguido en los procesos de canonización. Un capítulo sobre la caridad heroica de un santo nos abrumará, tal vez, por la acumulación de hechos que contiene: ocupaciones multiplicadas, movimiento incesante, oficios casi incompatibles, actividad sobrehumana y otras cosas semejantes. Olvidamos que representan cincuenta ó sesenta años, de doce meses cada uno. *Pero si de ese capítulo pasamos al de el don de oración, encontramos que el santo empleaba en ese ejercicio, cada día, cuatro, cinco y aun siete horas, como Suárez, y hasta diez, como San Francisco de Borja. Vemos además que, aun sin incluir en nuestra cuenta el tiempo necesario para comer y dormir, la oración no le dejaba al santo bastante espacio para lo que la vida moderna exige cada día de nuestra actividad. Contrabalancead el capítulo sobre la caridad con el capítulo sobre la oración, y no dejará de dar resultado para el conocimiento de los santos»* (*).

(1) Mss. de Jaén, Alba y Burgos. Es alusión al texto evangélico; *Si sal evanuerit.* (Matth. V, 13.) En las ediciones se decía: «A envanecer *la tal alma.*»

(*) *(Conferencias espirituales,* pág. 294 de la edición de Madrid.)

CANCIÓN XXIX

Pues ya si en el ejido,
De hoy más no fuere vista, ni hallada,
Diréis que me he perdido,
Que andando enamorada,
Me hice perdidiza, y fuí ganada.

DECLARACIÓN

Responde el alma en esta Canción á una tácita reprehensión de parte de los del mundo, los cuales han de costumbre notar á los que de veras se dan á Dios, teniéndolos por demasiados en su extrañeza y retraimiento, y en su manera de proceder, diciendo también que son inútiles para las cosas importantes, y perdidos en lo que el mundo precia y estima: á la cual reprehensión de muy buena manera satisface aquí el alma, haciendo rostro muy osada y atrevidamente á ésto y á todo lo demás que el mundo le puede imponer; porque habiendo ella llegado á lo vivo del amor de Dios, todo lo tiene en poco: y no sólo eso, mas antes ella misma lo confiesa en esta Canción, y se precia y gloría de haber dado en tales cosas, y perdídose al mundo y á sí misma por su Amado. Y así lo que quiere decir, hablando con los del mundo, es que si ya no la vieren en las cosas de sus primeros tratos y otros pasatiempos que solía tener en el mundo, que digan y crean que se ha perdido y ajenado de ellos, y que lo tiene á tanto bien, que ella misma se quiso perder, andando á buscar á su Amado enamorada mucho de él. Y porque vean la ganancia de su pérdida, y no la tengan por insipiencia ó engaño, dice que esta pérdida fué su ganancia, y que por eso de industria se hizo perdidiza.

Pues ya si en el ejido
De hoy más no fuere vista, ni hallada.

Ejido comunmente se llama un lugar común donde la gente se suele juntar á tomar solaz y recreación, y donde también los pasto-

res apacientan sus ganados; y así por el ejido entiende aquí el alma al mundo, donde los mundanos tienen sus pasatiempos y tratos, y apacientan los ganados de sus apetitos: en lo cual dice el alma á los del mundo, que si no fuere vista ni hallada, como solía antes que fuese toda de Dios, que la tengan por perdida en eso mismo, y que así lo digan, porque de eso se goza ella queriendo que lo digan, diciendo:

Diréis que me he perdido.

No se afrenta delante del mundo el que ama, de las obras que hace por Dios, ni las esconde con vergüenza, aunque todo el mundo se las haya de condenar: porque el que tuviere vergüenza delante de los hombres de confesar al Hijo de Dios, dejando de hacer sus obras, el mismo Hijo de Dios, como él dice por San Mateo, tendrá vergüenza de confesarle delante de su Padre. (X, 33.) Y por tanto, el alma con ánimo de amor antes se precia de que se vea para gloria de su Amado, haber ella hecho una tal obra por él, que se haya perdido á todas las cosas del mundo, y por eso dice: *Diréis que me he perdido.*

Esta tan perfecta osadía y determinación en las obras, pocos espirituales la alcanzan; porque aunque algunos tratan y usan este trato, y aunque se tienen algunos por los de muy allá, nunca se acaban de perder en algunos puntos, ó de mundo ó de naturaleza, para hacer las obras perfectas y desnudas por Cristo, no mirando á lo que dirán ó qué parecerá: y así no podrán éstos decir: *Diréis que me he perdido,* pues no están perdidos á sí mismos en el obrar: todavía tienen vergüenza de confesar á Cristo por la obra delante de los hombres teniendo respeto á cosas no viven en Cristo de veras.

Que andando enamorada.

Conviene á saber, que andando obrando las virtudes enamorada de Dios.

Me hice perdidiza, y fuí ganada.

§ Sabiendo el alma el dicho del Esposo en el Evangelio, conviene á saber, que ninguno puede servir á dos señores, sino que por fuerza ha de faltar al uno (Matt. VI, 24); dice ella aquí que por no faltar á Dios faltó á todo lo que no es Dios, que es á todas las demás cosas y á sí misma, perdiéndose á todo esto por su amor. * El que anda de veras enamorado, luego se deja perder á todo lo demás, por ganarse más en aquello que ama; y por eso el alma dice aquí que se hizo perdidiza ella misma, que es dejarse perder de industria. Y es en dos maneras: conviene á saber, á sí misma, no haciendo caso de sí en ninguna cosa sino del Amado, entregándose á él de gracia sin ningún interese, haciéndose perdidiza, no queriendo ganarse en nada para sí. Lo segundo, haciéndose perdidiza á todas las cosas no haciendo caso de ningunas, sino de las que tocan al Amado; y eso es hacerse perdidiza, que es tener gana que la ganen. Tal es el que anda enamorado de Dios, que no pretende ganancia ni premio, sino sólo perderlo todo y á sí mismo en su voluntad por Dios, y esa tiene por su ganancia. Y así lo es, según dice San Pablo, diciendo: *Mori lucrum.* (Philip. I, 21.) Esto es, mi morir por Cristo es mi ganancia espiritualmente á todas las cosas y á sí mismo. Y por eso dice el alma fuí ganada; porque el que á sí no se sabe perder, no se gana, antes se pierde, según dice Nuestro Señor en el Evangelio, diciendo: El que quisiere ganar para sí su alma, ese la perderá; y el que la perdiere para consigo por mí, ese la ganará. (Matt. XVI, 25.) Y si queremos entender el dicho verso más espiritualmente y más á propósito que aquí se trata, es de saber: que cuando un alma en el camino espiritual ha llegado á tanto que se ha perdido á todos los caminos y vías naturales de proceder en el trato con Dios, que ya no le busca por consideraciones ni formas ni sentimientos, ni otros modos algunos de criaturas ni sentidos, sino que solamente, pasando sobre todo eso y sobre todo modo suyo, y sobre toda manera, trata y goza á Dios en Fe y amor: entonces se dice haberse de veras ganado á Dios; por-

que de veras se ha perdido á todo lo que no es Dios y á lo que ella es en sí.

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Estando, pues, el alma ganada de esta manera, todo lo que obra es ganancia; porque toda la fuerza de sus potencias está convertida en trato espiritual con el Amado de muy sabroso amor interior; en el cual las comunicaciones interiores que pasan entre Dios y el alma, son de tan delicado y subido deleite, que no hay lengua mortal que lo pueda decir, ni entendimiento humano que lo pueda entender. Porque así como la desposada en el día de su desposorio no entiende en otra cosa sino en lo que es fiesta y deleite de amor, y en sacar todas sus joyas y gracias á luz, para con ellas deleitar y agradar al Esposo, y el Esposo ni más ni menos todas sus riquezas y excelencias le muestra para hacerle á ella fiesta y solaz; así aquí en este espiritual desposorio, donde el alma siente de veras lo que la Esposa dice en los *Cantares,* es á saber: Yo para mi Amado, y mi Amado para mí (VII, 10); las virtudes y gracias de la Esposa alma, y las magnificencias y gracias del Esposo Hijo de Dios salen á luz y se ponen en plato para que se celebren las bodas de este desposorio, comunicándose los bienes y deleites del uno en el otro con vino de sabroso amor en el Espíritu Santo; para muestra de lo cual, hablando con el Esposo, dice el alma esta Canción: *

CANCIÓN XXX

De flores y esmeraldas
En las frescas mañanas escogidas,
Haremos las guirnaldas,
En tu amor florecidas,
Y en un cabello mío entretejidas.

DECLARACIÓN

En esta Canción vuelve la Esposa á hablar con el Esposo en comunicación y recreación de amor, y lo que en ella hace es tratar

del solaz y deleite que el alma Esposa y el Hijo de Dios tienen en la posesión de las riquezas de las virtudes y dones de entrambos, y el ejercicio de ellas, que hay del uno al otro, gozándolas entre sí en comunicación de amor; y por eso dice ella, hablando con él, que harán guirnaldas ricas de dones y virtudes adquiridas y ganadas en tiempo agradable y conveniente, hermoseadas y graciosas en el amor que tiene él á ella, y sustentadas y conservadas en el amor que ella tiene á él; por eso llama á este gozar las virtudes, hacer guirnaldas de ellas; porque todas juntas como flores en guirnaldas las gozan entrambos en el amor común que el uno tiene al otro.

De flores y esmeraldas.

Las flores son las virtudes del alma, y las esmeraldas son los dones que tiene en Dios. Pues de estas flores y esmeraldas

En las frescas mañanas escogidas.

Es á saber, ganadas y adquiridas en las juventudes, que son las frescas mañanas de las edades. Y dice escogidas, porque las virtudes que se adquieren en este tiempo de juventud, son escogidas y muy aceptas á Dios, por ser el tiempo de juventud cuando hay más contradicción de parte de los vicios para adquirirlas, y de parte del natural más inclinación y prontitud para perderlas. Y también, porque comenzándolas á coger desde este tiempo de juventud, se adquieren más perfectas. Y llama á estas juventudes, frescas mañanas; porque así como es agradable la frescura de la mañana en la Primavera, más que las otras partes del día, así lo es la virtud de la juventud delante de Dios. Y aun puédense entender estas frescas mañanas por los actos de amor en que se adquieren las virtudes, los cuales son á Dios más agradables que las frescas mañanas á los hijos de los hombres. También se entiende aquí por las frescas mañanas las obras hechas en sequedad y dificultad del espíritu, las cuales son denotadas por el fresco de las mañanas del invierno, y estas obras hechas por Dios en sequedad de espíritu y dificultad, son muy preciadas de

Dios, porque en ellas grandemente se adquieren las virtudes y dones; y las que se adquieren de esta suerte y con trabajo, por la mayor parte son más escogidas y esmeradas y más firmes que si se adquiriesen sólo con el sabor y regalo del espíritu; porque la virtud en la sequedad y dificultad y trabajo echa raíces, según lo dijo Dios á San Pablo, diciendo: *Virtus in infirmitate perficitur:* esto es, la virtud en la flaqueza se hace perfecta (2 ad Cor. XII, 9.) Y por tanto, para encarecer la excelencia de las virtudes de que se han de hacer las guirnaldas para el Amado, bien está dicho: *En las frescas mañanas escogidas.* Porque de solas estas flores y esmeraldas de virtudes y dones escogidos y perfectos (1), y no de las imperfectas, goza bien el Amado, y por eso dice aquí el alma Esposa, que de ellas para él

Haremos las guirnaldas.

Para cuya inteligencia es de saber, que todas las virtudes y dones que el alma y Dios adquieren en ella, son en ella como una guirnalda de varias flores con que está admirablemente hermoseada, así como de una vestidura de preciosa variedad. Y para mejor entenderlo, es de saber, que así como las flores materiales se van cogiendo las van en la guirnalda (que de ellas hacen) componiendo, de la misma manera, así como las flores espirituales de virtudes y dones se van adquiriendo, se van asentando en el alma; y acabadas de adquirir está ya la guirnalda de perfección en el alma, acabada de hacer, donde ella y el Esposo se deleitan, hermoseados con esta guirnalda y adornados, bien así como en estado de perfección. Estas son las guirnaldas que dice han de hacer, que es ceñirse y cercarse de variedad de flores y esmeraldas de virtudes y dones perfectos, para parecer dignamente con este hermoso y precioso adorno delante de la cara del Rey, y merezca la iguale consigo, poniéndola como Reina á su lado; pues ella lo merece con la hermosura de su variedad. De donde, hablando David con Cristo en este caso, dice: *Astitit Regina à dextris tuis in vestitu deaurato: circumdata varietate.* Que quiere decir: estuvo la Reina á tu diestra en vestidura de oro, cercada de variedad (Ps. XLIV, 10); que es tanto como decir, estuvo á tu diestra vestida de perfecto amor y cercada de variedad de dones y virtudes perfectas. Y no dice haré yo las guirnaldas solamente, ni harás-las tú tampoco á solas, sino harémoslas entrambos juntos; porque las virtudes no las puede obrar el alma ni alcanzarlas á solas sin ayuda de Dios, ni tampoco las obra Dios á solas en el alma sin ella; porque aunque es verdad que todo dado bueno y todo don perfecto sea de arriba descendido del Padre de las lumbres, como dice Santiago, (I, 17) todavía eso mismo no se recibe sin la habilidad y ayuda del alma que la recibe. De donde hablando la Esposa en los *Cantares* con el Esposo, dijo: *Trahe me, post te curremus.* Tráeme, después de ti correremos. (I, 3.) De manera que el movimiento para el bien, de Dios ha de venir (según aquí da á entender) solamente; mas el correr no dice que él solo ni ella sola, sino correremos entrambos, que es el obrar Dios y el alma juntamente.

(1) Mss. de Barrameda y Jaén. El de Alba: «Escogidas y perfectos.» El de Burgos: «Escogidos y perfectas.»

Este versillo se entiende harto propiamente de la Iglesia y de Cristo, en el cual la Iglesia Esposa suya habla con él, diciendo: *Haremos las guirnaldas.* Entendiendo por guirnaldas todas las almas santas engendradas por Cristo en la Iglesia, que cada una de ellas es como una guirnalda arreada de flores, de virtudes y de dones, y todas ellas juntas son una guirnalda para la cabeza del Esposo Cristo. Y también se puede entender por las hermosas guirnaldas, que por otro nombre se llaman laureolas, hechas también en Cristo y la Iglesia, las cuales son en tres maneras. La primera de hermosura y blancas flores de todas las vírgenes, cada una con su laureola de virginidad, y todas ellas juntas serán una laureola para poner en la cabeza del Esposo Cristo. La segunda laureola de las resplandecientes flores de los santos doctores, y todas juntas, serán una laureola para sobreponer en las de las vírgenes en la cabeza de Cristo. La tercera, de los encarnados claveles de los mártires: cada uno también con su laureola de mártir, y todos ellos juntos serán una laureola para remate de la

del Esposo Cristo. Con las cuales tres guirnaldas estará él tan hermoseado y tan gracioso de ver, que se dirá en el cielo aquello que dice la Esposa en los *Cantares:* Salid, hijas de Sión, y mirad al Rey Salomón con la corona con que le coronó su madre en el día de su desposorio, y en el día de la alegría de su corazón. (III, 11.) Haremos, pues, dice, estas guirnaldas,

En tu amor florecidas.

La flor que tienen las obras y virtudes, es la gracia y virtud que del amor de Dios tienen, sin el cual no solamente no estarían florecidas, pero todas ellas serían secas y sin valor delante de Dios, aunque humanamente fuesen perfectas; pero porque él da su gracia y amor, son las obras florecidas en su amor.

Y en un cabello mío entretejidas.

Este cabello suyo es su voluntad de ella y el amor que tiene al Amado, el cual amor tiene y hace el oficio que el hilo en la guirnalda. Porque así como en ella enlaza y ase las flores en la guirnalda, así el amor del alma enlaza y ase las virtudes en el alma, y allí las sustenta. Porque, como dice San Pablo (Coloss. III, 14), es la caridad el vínculo y atadura de la perfección. De manera que en este amor del alma están las virtudes y dones sobrenaturales tan necesariamente asidos, que si quebrase faltando á Dios, luego se desatarían todas las virtudes y faltarían del alma: así como quebrando el hilo en la guirnalda se caerían las flores. De manera, que no basta que Dios nos tenga amor para darnos virtudes, sino que también nosotros se le tengamos á él para recibirlas y conservarlas. Dice un cabello solo, y no muchos, para dar á entender que ya su voluntad está sola en él, desasida de todos los demás cabellos, que son los extraños y ajenos amores. En lo cual encarece bien el valor y precio de estas guirnaldas de virtudes; porque cuando el amor está único y sólido en Dios, cual aquí ella dice, también las virtudes están perfectas y

acabadas, y florecidas mucho en el amor de Dios; porque entonces es el amor que él tiene al alma inestimable, según el alma también lo siente.

§ Pero si yo quisiese dar á entender la hermosura del entretejimiento que tienen estas flores de virtudes y esmeraldas entre sí, ó decir algo de la fortaleza y majestad que el orden y compostura de ellas ponen en el alma, y el primor y gracia con que la atavía esta vestidura de variedad, no hallaría palabras y términos con que darlo á entender. Del demonio dice Dios en el libro de Job: Que su cuerpo es como escudos de metal colado, guarnecido con escamas tan apretadas entre sí, que de tal manera se junta una á otra, que no puede entrar el aire por ellas. (XLI, 6, 7.) Pues si el demonio tiene tanta fortaleza en sí, por estar vestido de malicias asidas y ordenadas unas con otras, las cuales son significadas por las escamas de su cuerpo, que se dice ser como escudos de metal colado, siendo todas las malicias en sí flaqueza; ¿cuánta será la fortaleza de esta alma, vestida toda de fuertes virtudes, tan asidas y entretejidas entre sí, que no puede caber entre ellas fealdad ninguna ni imperfección, añadiendo cada una con su fortaleza, fortaleza al alma, y con su hermosura, hermosura al alma, y con su valor y precio haciéndola rica, y con su majestad añadiéndole señorío y grandeza? ¡Cuán maravillosa, pues, será á la vista espiritual esta alma esposa en la apostura de estos dones á la diestra del Rey su Esposo! Hermosos son tus pasos en los calzados, hija del Príncipe, dice el Esposo de ella en los *Cantares* (VII, 1): Y dícele hija del Príncipe, para denotar el principado que aquí tiene. Y cuando la llama hermosa en el calzado, ¡cuál será en el vestido! Y porque no sólo admira la hermosura que ella tiene con la vestidura de estas flores, sino que también espanta la fortaleza y poder que con la compostura y orden de ellas, junto con la interposición de las esmeraldas, que de innumerables dones divinos tiene, dice también de ella el Esposo en los dichos *Cantares:* Terrible eres, ordenada como las huestes de los reales. (VI. 3.) Porque estas virtudes y dones de Dios, así como con su olor espiritual recrean, así también cuando están unidas en el alma, con su sustancia dan

fuerza. Que por eso, cuando la Esposa estaba flaca y enferma de amor en los *Cantares*, por no haber llegado á unir y entretejer estas flores y esmeraldas en el cabello de su amor, deseando ella fortalecerse con la dicha unión y junta de ellas, la pedía por estas palabras, diciendo: Fortalecedme con flores, y aprestadme con manzanas, porque estoy desfallecida de amor (II, 5.) Entendiendo por las flores las virtudes y por las manzanas los demás dones. *

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Creo queda dado á entender cómo por el entretejimiento de estas guirnaldas y asiento de ellas en el alma quiere dar á entender esta alma Esposa la Divina unión de amor que hay entre ella y Dios en este estado. Pues que el Esposo es las flores: pues es la flor del campo y el lirio de los valles, como él dice (Ibid. II, 1): Y el cabello del amor del alma es, como habemos dicho, el que ase y une con ella esta flor de las flores. Pues como dice el Apóstol, el amor se ha de tener sobre todas las cosas, porque es la atadura de la perfección (Coloss. III, 14.) La cual es la unión con Dios, y el alma el hacecico donde se asientan estas guirnaldas: pues ella es el sujeto de esta gloria, no pareciendo el alma ya lo que antes era, sino la misma flor perfecta con perfección y hermosura de todas las flores; porque con tanta fuerza los ase á Dios y al alma este hilo del amor y los junta, que los transforma y hace uno por amor. De manera, que aunque en sustancia son diferentes, en gloria y parecer el alma parece Dios, y Dios el alma. Tal es la junta como ésta, es admirable, sobre todo lo que se puede decir: dáse algo á entender de ella por aquello que dice la Escritura de Jonatás y David en el primer libro de los Reyes, donde dice que era tan estrecho el amor que Jonatás tenía á David, que conglutinó el ánima de Jonatás con el ánima de David. (XVIII, 1.) De donde si el amor de un hombre para con otro hombre fué tan fuerte que pudo conglutinar un alma con otra, ¿qué será la conglutinación que hará del alma con el Esposo Dios el amor que el alma tiene al mismo Dios, mayormente siendo Dios aquí el principal

amante, que con la omnipotencia de su abisal amor absorbe al alma en sí con más eficacia y fuerza que un torrente de fuego á una gota del rocío de la mañana que suele volar resuelta en el aire? De donde el cabello que tal obra de juntura hace, sin duda conviene que sea muy fuerte y sutil, pues con tanta fuerza penetra las partes que ase, y por eso el alma declara en la siguiente canción las propiedades de este su hermoso cabello, diciendo: *

CANCIÓN XXXI

En solo aquel cabello
Que en mi cuello volar consideraste,
Mirástele en mi cuello,
Y en él preso quedaste,
Y en uno de mis ojos te llagaste.

DECLARACIÓN

Tres cosas quiere decir el alma en esta Canción. La primera, es dar á entender que aquel amor en que están asidas las virtudes no es otro, sino sólo el amor fuerte: porque á la verdad, tal ha de ser para conservarlas. La segunda, dice, que Dios se prendó mucho de este su cabello de amor, viéndolo solo y fuerte. La tercera, dice, que estrechamente se enamoró Dios de ella, viendo la pureza y entereza de su fe; y dice así:

En solo aquel cabello,
Que en mi cuello volar consideraste.

El cuello significa la fortaleza, en la cual dice que volaba el cabello del amor en que están entretejidas las virtudes, que es amor en fortaleza; porque no basta que sea sólo para conservar las virtudes, sino que también sea fuerte, para que ningún vicio contrario la pueda por ningún lado de la guirnalda de la perfección quebrar; porque por tal orden están asidas en este cabello del amor del alma

las virtudes, que si en alguna quebrase, luego, como habemos dicho, faltarían en todas; porque las virtudes, así como donde está una están todas, así también donde una falta, faltan todas. Y dice que volaba en el cuello, porque en la fortaleza del alma vuela este amor de Dios con gran fortaleza y ligereza, sin detenerse en cosa alguna. Y así como en el cuello el aire menea y hace volar el cabello, así también el aire del Espíritu Santo mueve y altera el amor fuerte para que haga vuelos á Dios; porque sin este Divino viento, que mueve las potencias á ejercicio de amor Divino, no obran ni hacen sus efectos las virtudes, aunque las haya en el alma. Y en decir que el Amado consideró en el cuello volar este cabello, da á entender cuánto ama Dios al amor fuerte; porque considerar es mirar muy particularmente con atención y estimación de aquello que se mira, y el amor fuerte hace mucho á Dios volver los ojos á mirarle; y así se sigue:

Mirástele en mi cuello.

Lo cual dice para dar á entender el alma, que no sólo preció y estimó Dios este su amor viéndole solo, sino que también le amó viéndole fuerte; porque mirar Dios es amar Dios; así como el considerar Dios es, como habemos dicho, estimar lo que considera. Y vuelve á repetir en este verso el cuello, diciendo del cabello: *Mirástele en mi cuello;* porque, como está dicho, es esta la causa por qué le amó mucho, es á saber, verle en fortaleza; y así es como si dijera: amástele viéndole fuerte sin pusilanimidad ni temor, y sólo sin otro amor, y volar con ligereza y fervor. § Hasta aquí no había Dios mirado este cabello para prenderse de él, porque no le había visto solo y desasido de los demás cabellos, esto es, de otros amores y apetitos, aficiones y gustos, y así no volaba solo en el cuello de la fortaleza; mas después, que por las mortificaciones y trabajos, y tentaciones y penitencia se vino á desasir y á hacer fuerte, de manera que ni por cualquiera fuerza ni ocasión quiebra, entonces ya le mira Dios, y prende y ase en él las flores de estas guirnaldas; pues tiene fortaleza para tenerlas asidas en el alma. Mas cuáles y cómo sean

estas tentaciones y trabajos, y hasta dónde llegan al alma para poder venir á esta fortaleza de amor en que Dios se une con el alma, en la declaración de las cuatro Canciones, que comienzan: *Oh llama de amor viva,* está dicho algo de ello (1), por lo cual, habiendo pasado esta alma, ha llegado á tal grado de amor de Dios, que ha ya merecido la Divina unión, por lo cual dice luego: *

Y en él preso quedaste.

¡Oh cosa digna de toda acepción y gozo quedar Dios preso en un cabello! La causa de esta prisión tan preciosa es el haber Dios querido pararse á mirar el vuelo del cabello en el cuello, como dicen los versos precedentes; porque, como habemos dicho, el mirar de Dios es amar; porque si él por su gracia y misericordia no nos mirara y amara primero, como dice San Juan (1.ª, IV, 10), y se abajara, ninguna presa hiciera en él el vuelo del cabello de nuestro bajo amor, porque no tenía él tan alto vuelo que llegase á prender á esta Divina ave de las alturas, á mirarnos, y á provocar el vuelo y levantarlo de nuestro amor, dándole valor y fuerza para ello; por eso él mismo se prendó en el vuelo del cabello, esto es, él mismo se pagó y se agradó, por lo cual se prendó, y eso quiere decir: *Mirástele en mi cuello, y en él preso quedaste* Porque cosa muy creíble es que el ave de bajo vuelo pueda prender al águila real muy subida, si ella se viene á lo bajo queriendo ser presa; y síguese:

Y en uno de mis ojos te llagaste.

Entiéndese aquí por el ojo la Fe; y dice uno sólo, y que en él se llagó, porque si la Fe y fidelidad del alma para con Dios no fuese sola, sino mezclada con otro algún respeto ó cumplimiento, no llegaría á efecto de llagar á Dios de amor. Y así sólo un ojo ha de

(1) Este pasaje se añadía y variaba de este modo en las ediciones: «*Se ha dicho en la Noche oscura,* y en la declaración de las cuatro canciones que comienzan: *Oh llama de amor viva* se dice algo de ello.»

ser en que se llaga, como también un sólo cabello en que se prenda el Amado. Y es tan estrecho el amor con que el Esposo se prenda de la Esposa en esta fidelidad única que ve en ella, que si en el cabello de su amor se prenda, en el ojo de su Fe aprieta con estrecho nudo la prisión, que le hace llaga de amor por la gran ternura del afecto con que está aficionado á ella, lo cual es entrarla más en su amor.

Esto mismo del ojo y del cabello dice el Esposo en los Cantares hablando con la Esposa: Llagaste mi corazón, Hermana mía; llagaste mi corazón en uno de tus ojos y en un cabello de tu cuello. (IV, 9.) En lo cual dos veces repite haberle llagado el corazón: es á saber, en el ojo y en el cabello. § Y por eso el alma hace relación en la Canción del ojo y del cabello, porque en ello denota la unión que tiene con Dios, según el entendimiento y según la voluntad; porque á la Fe significada por el ojo, se sujeta en el entendimiento por fe y en la voluntad por amor. De la cual unión se gloría aquí el alma y regracia esta merced á su Esposo, como recibida de su mano, estimando en mucho haberse querido pagar y prendar de su amor. En lo cual se podría considerar el gozo, alegría y deleite que el alma tendrá con este tal prisionero; pues tanto tiempo había que lo era ella de él, andando de él enamorada. *

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Grande es el poder y la porfía del amor, pues al mismo Dios prenda y llaga. Dichosa el alma que ama, pues tiene á Dios por prisionero rendido á todo lo que ella quisiere, porque tiene tal condición, que si le llevan por amor y por bien, le harán hacer cuanto quisieren; y si de otra manera, no hay hablarle ni poder con él aunque hagan extremos; pero por amor en un cabello le ligarán. Lo cual conociendo el alma, y que muy fuera de sus méritos le ha hecho tan grandes mercedes de levantarla á tan alto amor con tan ricas prendas de dones y virtudes, se lo atribuye todo á él en la siguiente Canción diciendo:

CANCIÓN XXXII

Cuando tú me mirabas,
Su gracia en mí tus ojos imprimían;
Por eso me adamabas,
Y en eso merecían
Los míos adorar lo que en tí vían.

DECLARACIÓN

Es propiedad del amor perfecto no querer admitir ni tomar nada para sí, ni atribuirse á sí nada, sino todo al Amado; que esto aun en los amores bajos lo hay, cuanto más en el de Dios, donde tanto obliga la razón. Y por tanto, porque en las dos Canciones pasadas parece se atribuía á sí alguna cosa la Esposa, tal, como decir que ella juntamente con el Esposo haría las guirnaldas y que se tejerían con el cabello de ella, lo cual es obra no de poco momento y estima; y después decir y gloriarse que el Esposo se había prendado en su cabello y llagado en su ojo, en lo cual parece también atribuirse á sí misma gran merecimiento, quiere ahora en la presente Canción declarar su intención y deshacer el engaño que en esto se puede entender, con cuidado y temor no se le atribuya á ella algún valor y merecimiento, y por eso se le atribuya á Dios menos de lo que se le debe y ella desea; atribuyéndolo todo á él, y regraciándoselo juntamente, le dice: que la causa de prenderse él del cabello de su amor, y llagarse del ojo de su Fe, fué por haberle él hecho la merced de mirarla con amor, en lo cual la hizo graciosa y agradable á sí mismo; y que por esa gracia y valor que de él recibió, mereció su amor, y tener valor ella en sí para adorar agradablemente á su Amado, y hacer obras dignas de su gracia y amor. Síguese el verso.

Cuando tú me mirabas.

Es á saber, con afecto de amor: porque ya dijimos que el mirar de Dios aquí es amar.

Su gracia en mí tus ojos imprimían.

Por los ojos del Esposo entiende aquí su Divinidad misericordiosa; la cual inclinándose al alma con misericordia, imprime é infunde en ella su amor y gracia, con que la hermosea y levanta tanto, que la hace consorte de la misma Divinidad, y dice el alma viendo la dignidad y alteza en que Dios la ha puesto,

Por eso me adamabas.

Adamar es amar mucho, es más que amar simplemente, es como amar duplicadamente; esto es, por dos títulos, ó causas. Y así en este verso da á entender el alma los dos motivos y causas del amor que él tiene á ella; por los cuales no sólo la amaba prendado en su cabello, mas que la adamaba llagado en su ojo. Y la causa por qué la adamó de esta manera tan estrecha, dice ella en este verso, que era porque él quiso, con mirarla, darle gracia para agradarse de ella, dándole el amor de su cabello, informándole con su caridad la Fe de su ojo. Y así dice *Por eso me adamabas.* Porque poner Dios en el alma su gracia es hacerla digna y capaz de su amor; y así es tanto como decir: porque habías puesto en mí tu gracia, que eran prendas dignas de tu amor, por eso me adamabas; esto es, por eso me dabas más gracia. Esto es lo que dice San Juan: *Dat gratiam pro gratia.* Que quiere decir, da gracia por la gracia que ha dado (I, 16), que es dar más gracia; porque sin gracia no se puede merecer su gracia.

Es de notar para inteligencia de esto, que Dios, así como no ama cosa fuera de sí, así ninguna cosa ama más altamente que á sí, porque todo lo ama por sí. Y así el amor tiene la razón del fin; de donde no ama las cosas por lo que ellas son en sí. Por tanto, amar Dios al alma es meterla en cierta manera en sí mismo, igualándola consigo; y así ama al alma en sí consigo, con el mismo amor que él se ama; y por eso en cada obra, por cuanto la hace en Dios, merece el alma el amor de Dios; porque puesta en esta gracia y alteza, en cada obra merece al mismo Dios. Y por eso dice luego:

Y en eso merecían.

Es á saber, en este favor y gracia que los ojos de tu misericordia me hicieron, cuando tú me mirabas, haciéndome agradable á tus ojos y digna de ser vista de tí, merecieron

Los míos adorar lo que en ti vían.

Que es como decir, las potencias de mi alma, Esposo mío, que son los ojos con que de mí puedes ser visto, merecieron levantarse á mirarte; las cuales antes con la miseria de su baja operación y caudal natural estaban caídas y bajas; porque poder mirar el alma á Dios, es hacer obras en gracia de Dios, y así merecían las potencias del alma en el adorar, porque adoraban en gracia de su Dios, en la cual toda operación es meritoria. Adoraban, pues, alumbrados y levantados con su gracia y favor lo que en él ya veían, lo cual antes por su ceguera y bajeza no veían. ¿Qué era, pues, lo que ya veían? Veían grandeza de virtudes, abundancia de suavidad, bondad inmensa, amor y misericordia en Dios, beneficios innumerables que de él había recibido, ahora estando tan allegada á Dios, ahora cuando no lo estaba; todo esto merecían adorar ya con merecimiento los ojos del alma; porque estaban ya graciosos, y agradables al Esposo; lo cual antes, no sólo no merecían adorar, ni ver, pero ni aun considerar de Dios algo de ello; porque es grande la rudeza y ceguera del alma que está sin su gracia.

§ Mucho hay aquí que notar, y mucho de que se doler, ver cuán fuera está de hacer lo que es obligada el alma que no está ilustrada con el amor de Dios; porque estando ella obligada á conocer éstas y otras innumerables mercedes, así temporales como espirituales, que de él ha recibido y á cada paso recibe, y adorar y servir con todas sus potencias á Dios por ellas sin cesar; no sólo no lo hace, mas aun ni mirarlo y conocerlo merece, ni caer en la cuenta de ello; que hasta aquí llega la miseria de los que viven, ó por mejor decir, están muertos en pecado. *

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

Para más inteligencia de lo dicho y de lo que se sigue, es de saber que la mirada de Dios hace cuatro bienes en el alma, que son limpiarla, agraciarla, enriquecerla, y alumbrarla; así como el sol cuando envía sus rayos, que enjuga, y calienta, hermosea y resplandece. Y después que Dios pone en el alma estos tres bienes postreros, por cuanto por ellos le es el alma muy agradable, nunca más se acuerda de la fealdad y pecado que antes tenía, según lo dice por Ezequiel. (XVIII, 22.) Y así habiéndole quitado una vez ese pecado y fealdad, nunca más le da en cara con ello, ni por eso le deja de hacer más mercedes; porque él no juzga dos veces una cosa. (Nahum. I, 9, juxta 70.) Pero aunque Dios se olvida de la maldad y pecado, después de perdonado una vez, no por eso le conviene al alma echar en olvido sus pecados primeros diciendo el Sabio: Del pecado perdonado no quieras estar sin miedo (Eccli. V, 5); y esto por tres cosas: La primera, para tener siempre ocasión de no presumir. La segunda, para tener materia de siempre agradecer. La tercera, para que le sirva de más confiar, para más recibir; porque si estando en pecado recibió de Dios tanto bien, puesta en amor de Dios, y fuera de pecado, ¿cuánto mayores mercedes podrá esperar?

Acordándose, pues, el alma aquí de todas estas misericordias recibidas, y viéndose puesta junto á el Esposo con tanta dignidad, gózase grandemente con deleite de agradecimiento y amor, ayudándole mucho para esto la memoria de aquel estado suyo tan bajo y tan feo, que no sólo no merecía ni estaba para que la mirara Dios, mas ni aun para que tomara en la boca su nombre, según lo dice por su profeta David (Ps. XV, 4): De donde, viendo que de su parte ninguna razón hay ni la puede haber para que Dios la mirase y engrandeciese, sino sólo de parte de Dios, que es su bella gracia y mera voluntad (1); atribuyéndose á sí su miseria, y al Amado todos

(1) «*Misericordiosa* voluntad.» (Mss. 18.160 de la B. N.) El Ms. de Burgos dice: Su mera gracia y su mera voluntad.

los bienes que posee; viendo que por ellos ya merece lo que no merecía, toma ánimo y osadía para pedir la continuación de la Divina unión espiritual, en la cual le vaya multiplicando las mercedes, de todo lo que ella da á entender en la siguiente Canción.

CANCIÓN XXXIII

No quieras despreciarme,
Que si color moreno en mí hallaste,
Ya bien puedes mirarme
Después que me miraste,
Que gracia y hermosura en mí dejaste.

DECLARACIÓN

Animándose ya la Esposa, y preciándose á sí misma en las prendas y precio que de su Amado tiene, viendo que por ser cosas de él, aunque ella de suyo sea de bajo precio y no merezca alguna estima, merece ser estimada por ellas, atrévese á su Amado, y dícele que ya no la quiera tener en poco ni despreciarla; porque si antes merecía esto por la fealdad de su culpa y bajeza de su naturaleza, que ya después que él la miró la primera vez, en que la arreó con su gracia y vistió con su hermosura, que bien la puede ya mirar la segunda y más veces, aumentándole la gracia y hermosura, pues hay ya razón y causa bastante para ello, en haberla mirado cuando no lo merecía ni tenía partes para ello.

No quieras despreciarme.

§ No dice esto por querer la tal alma ser tenida en algo; porque antes los desprecios y vituperios son de grande estima y gozo para el alma que de veras ama á Dios; y porque ve que de su cosecha no merece otra cosa; sino por la gracia y dones que tiene de Dios, según ella va dando á entender diciendo: *

Que si color moreno en mí hallaste.

Es á saber; que si antes que me miraras graciosamente, hallaste en mí fealdad y negrura de culpas é imperfecciones, y bajeza de condición natural,

Ya bien puedes mirarme
Después que me miraste.

Después que me miraste, quitando de mí ese color moreno y desgraciado de culpa con que no estaba de ver, en que me diste la primera vez gracia, ya bien puedes mirarme; esto es, ya bien puedo yo y merezco ser vista, recibiendo más gracia de tus ojos; pues con ellos no sólo la primera vez me quitaste el color moreno, pero también me hiciste digna de ser vista; pues que con tu vista de amor

Gracia y hermosura en mí dejaste.

§ Lo que ha dicho el alma en los dos versos antecedentes, es para dar á entender lo que dice San Juan en el Evangelio, es á saber, que Dios da gracia por gracia (I, 16); porque cuando Dios ve al alma graciosa en sus ojos, mucho se mueve á hacerla más gracia, por cuanto mora en ella bien agradado. Lo cual conociendo Moisés, pidió á Dios más gracia, queriéndolo obligar por la gracia que ya de él tenía, diciendo á Dios: Tú dices que me conoces de nombre y que he hallado gracia delante de tí; pues luego si he hallado gracia en tu presencia, muéstrame tu cara, para que te conozca y halle gracia delante de tus ojos. (Exod. XXXIII, 12, 13.) Y porque con esta gracia está el alma delante de Dios engrandecida, honrada y hermoseada, como habemos dicho, por eso es amada de él inefablemente. De manera que si antes que estuviese en su gracia por sí sólo la amaba, ahora que ya está en su gracia, no sólo la ama por sí, sino también por ella; y así enamorado él de su hermosura, mediante los afectos y obras de ella, ahora que no está sin ellos, siempre le va él

comunicando más amor y gracias, y como la va honrando y engrandeciendo más, siempre se va más prendando, y enamorando de ella. * Porque así lo da Dios á entender, hablando con su amigo Jacob por Isaías, diciendo: *Ex quo honorabilis factus es in oculis meis, et gloriosus, ego dilexi te.* Esto es, después que en mis ojos eres hecho honrado y glorioso, yo te he amado. (XLIII, 4.) Lo cual es tanto como decir: después que mis ojos te dieron gracia por su vista, por lo cual te hiciste glorioso y digno de honra en mi presencia, has merecido más gracia de mercedes mías; porque amar Dios más, es hacer más mercedes. Esto mismo da á entender la Esposa en los divinos *Cantares*, diciendo á las otras almas: *Nigra sum: sed formosa, filiæ Jerusalem. Ideo dilexit me Rex, et introduxit me in cubiculum suum* (1). Morena soy, pero hermosa, hijas de Jerusalén: por tanto me ha amado el Rey, y entrádome en lo interior de su lecho. (I, 4.) § Lo cual es decir: almas, que no sabéis ni conocéis de estas mercedes, no os maravilléis porque el Rey celestial me las haya hecho á mí tan grandes, que haya llegado á meterme en lo interior de su amor; porque, aunque soy morena de mío, puso en mí él tanto sus ojos, después de haberme mirado la primera vez, que no se contentó hasta desposarme consigo, y llamarme hasta el interior lecho de su amor.

¿Quién podrá decir á dónde llega lo que Dios engrandece un alma cuando da en agradarse de ella? No hay poderlo decir ni aun imaginar; porque, en fin, lo hace como Dios, para mostrar que él es. Sólo se puede dar algo á entender por la condición que Dios tiene de ir dando más á quien más tiene, y lo que le va dando, es multiplicadamente según la proporción de lo que antes el alma tiene, según en el Evangelio lo da á entender, diciendo: A cualquiera que tuviere, se le dará más, hasta que llegue á abundar; y al que no tiene, aun lo que tiene le será quitado (Matth. XIII, 12). Y así el dinero que tenía el siervo no en gracia de su señor, le fué quitado, y dado al que tenía más dineros que todos juntos en gracia de su señor

(1) La segunda parte de este texto está tomada del Breviario: por eso en las ediciones se decía: «Y añade la Iglesia en su nombre: *Ideo delexit*, etc.»

(Ibid. XXV, 28). De donde los mejores y principales bienes de su casa, esto es, de su Iglesia, así militante como triunfante, acumula Dios en el que es más amigo suyo, y lo ordena para más honrarle y glorificarle; así como una luz grande absorbe en sí muchas luces pequeñas. Como también lo dió Dios á entender en la sobredicha autoridad de Isaías, según el sentido espiritual, hablando con Jacob, diciendo: Yo soy tu Señor Dios Santo de Israel, tu Salvador; á Egipto he dado por tu propiciación, á Etiopia y Saba por tí; y daré hombres por tí, y pueblos por tu alma (XLIII 3). *

Bien puedes, pues, ya, Dios, mirar y preciar mucho al alma que miras, pues con tu vista pones en ella precio y prendas de que tú te precias y prendas; y por eso no ya una vez sola, sino muchas, merece que la mires después que la miraste; pues como se dice en el libro de Ester por el Espíritu Santo: Digno es de tal honra á quien quiere honrar el Rey: *Hoc honore condignus est, quemcumque Rex voluerit honorare* (VI, 11).

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Los amigables regalos que el Esposo hace al alma en este estado, son inestimables; y las alabanzas y requiebros de Divino amor que con gran frecuencia pasan entre los dos, son inefables. Ella se emplea en alabar y regraciar á él, él en regrandecer y alabar y regraciar á ella, según es de ver en los Cantares, donde hablando él con ella, dice: Cata que eres hermosa, amiga mia, cata que eres hermosa, y tus ojos son de paloma (I, 14, 15). Y ella responde, y dice: cata que tú eres hermoso, amado mío, y bello; y otras muchas gracias y alabanzas que el uno al otro á cada paso se dicen en los *Cantares*. Y así ella en la Canción pasada acaba de despreciarse á sí, llamándose morena y fea; y de alabarlo á él de hermoso y gracioso, pues con su mirada le dió gracia y hermosura. Y él, porque tiene de costumbre de ensalzar al que se humilla, poniendo en ella los ojos como ella se lo ha pedido, en la Canción que se sigue se emplea en alabarla, llamándola, no morena, como ella se llamó, sino blanca

paloma, alabándola de las buenas propiedades que tiene como paloma, y tórtola; y así dice: *

CANCIÓN XXXIV

La blanca palomica
Al arca con el ramo se ha tornado,
Y ya la tortolica
Al socio deseado
En las riberas verdes ha hallado.

DECLARACIÓN

El Esposo es el que habla en esta Canción, cantando la pureza que ella tiene ya en este estado, y las riquezas y premio que ha conseguido por haberse dispuesto y trabajado por venir á él. Y también canta la buena dicha que ha tenido en hallar á su Esposo en esta unión; y da á entender el cumplimiento de los deseos suyos, y deleite y refrigerio que en él posee, acabados ya los trabajos de esta vida y tiempo pasado. Y así dice:

La blanca palomica.

Llama al alma blanca palomica por la blancura y limpieza que ha recibido de la gracia que ha hallado en Dios. § Y llámala paloma, porque así la llama en los *Cantares*, para denotar la sencillez y mansedumbre de condición y amorosa contemplación que tiene. Porque la paloma, no sólo es sencilla y mansa sin hiel, mas también tiene los ojos claros y amorosos; que por eso, para denotar el Esposo en ella esta propiedad de contemplación amorosa con que mira á Dios, dijo allí también que tenía los ojos de paloma (IV, 1): la cual dice que

Al Arca con el ramo se ha tornado.

Aquí compara al alma el Esposo, á la paloma del Arca de Noé, tomando por figura aquel ir y venir de la paloma al Arca, de lo que

al alma en este caso le ha acaecido. Porque así como la paloma iba y venía al Arca, porque no hallaba dónde descansase su pie entre las aguas del Diluvio, hasta que después se volvió á ella con un ramo de oliva en el pico, en señal de la misericordia de Dios en la cesación de las aguas que tenían anegada la tierra; así esta tal alma que salió de la arca de la omnipotencia de Dios, cuando la crió, habiendo andado por las aguas del Diluvio de los pecados y de las imperfecciones, no hallando donde descansase su apetito, andaba yendo y viniendo por los aires de las ansias de amor al Arca del pecho de su Criador, sin que de hecho la acabase de recoger en él, hasta que ya habiendo Dios hecho cesar las dichas aguas todas de imperfecciones sobre la tierra de su alma, ha vuelto con el ramo de oliva, que es la victoria que por la clemencia y misericordia de Dios tiene de todas las cosas, á este dichoso y acabado recogimiento del pecho de su Amado, no solamente con victoria de todos sus contrarios, sino con premio de sus merecimientos; porque lo uno y lo otro es denotado por el ramo de oliva. Y así la palomica del alma no sólo vuelve ahora al Arca de su Dios blanca y limpia, como salió de ella cuando la crió, mas aun con aumento del ramo del premio y paz conseguida en la victoria de sí misma.

Y ya la tortolica
Al socio deseado,
En las riberas verdes ha hallado.

También llama aquí el Esposo al alma, tortolica. Porque en este caso de buscar al Esposo, ha sido como la tórtola cuando no halla al consorte que desea. Para cuya inteligencia es de saber lo que de la tortolica se dice: que cuando no halla á su consorte, ni se asienta en ramo verde, ni bebe el agua clara ni fría, ni se pone debajo de la sombra, ni se junta con otra compañía; pero en juntándose con él, ya goza de todo esto. Todas estas propiedades tiene el alma, y es necesario que las tenga, para haber de llegar á esta unión y junta del Esposo; porque con tanto amor y solicitud le conviene andar, que no asiente el pie del apetito en ramo verde de algún deleite, ni quiera beber el agua clara de alguna honra y gloria del mundo, ni la quiera gustar fría de algún refrigerio ó consuelo temporal, ni se quiera poner debajo de la sombra de algún favor y amparo de criaturas; no queriendo reposar nada en nada, ni acompañarse de otras aficiones, gimiendo por la soledad de todas las cosas hasta hallar á su Esposo con cumplida satisfacción.

Y porque esta tal alma, antes que llegase á este alto estado, anduvo con grande amor buscando á su Amado no se satisfaciendo de cosa sin él, canta aquí el mismo Esposo el fin de sus fatigas, y el cumplimiento de los deseos de ella, diciendo: que «*ya la tortolica al socio deseado en las riberas verdes ha hallado*», que es tanto como decir: ya el alma Esposa se sienta en ramo verde, deleitándose en su Amado; y ya bebe el agua clara de muy alta contemplación y sabiduría de Dios, y fría de refrigerio y regalo que tiene en Dios, y también se pone debajo de la sombra de su amparo y favor que tanto ella había deseado; donde es consolada y apacentada, y refeccionada sabrosa y divinamente, según ella de ello se alegra en los *Cantares*, diciendo: *Sub umbra illius, quem desideraveram, sedi, et fructus ejus dulcis gutturi meo*. Esto es, debajo de la sombra de aquel que había deseado, me asenté, y su fruto es dulce á mi garganta. (II, 3.)

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Va prosiguiendo el Esposo, dando á entender el contento que tiene del bien que ha conseguido la Esposa por medio de la soledad en que antes quiso vivir, que es una estabilidad de paz y bien inmutable. Porque cuando el alma llega á confirmarse en la quietud del único y solitario amor del Esposo, como ha hecho esta de que hablamos aquí, hace tan sabrosos asientos de amor en Dios y Dios en ella, que no tiene necesidad de otros medios ni maestros que la encaminen á Dios; porque es ya Dios su gracia y su luz; porque cumple en ella lo que prometió por Oseas, diciendo: Yo la llevaré á la soledad, y allí hablaré á su corazón. (II, 14.) En lo cual da á entender que en la soledad se comunica y une él en el alma; porque

hablarle al corazón, es satisfacerle el corazón; el cual no se satisface con menos que Dios. Y así, dice el Esposo:

CANCIÓN XXXV

En soledad vivía,
Y en soledad ha puesto ya su nido,
Y en soledad la guía
A solas su querido,
También en soledad de amor herido.

DECLARACIÓN

Dos cosas hace en esta Canción el Esposo. La primera, alabar la soledad en que antes el alma quiso vivir, diciendo cómo fué medio para en ella hallar y gozar á su Amado á solas de todas las penas y fatigas que antes tenía; porque como ella se quiso sustentar en soledad de todo gusto y consuelo y arrimo de las criaturas, por llegar á la compañía y junta de su Amado, mereció hallar la posesión de la paz de la soledad en su Amado, en que reposa ajena y sola de todas las dichas molestias. La segunda, es decir que, por cuanto ella se ha querido quedar á solas de todas las cosas criadas por su querido, él mismo enamorado de ella por esta su soledad, se ha hecho cuidado de ella, recibiéndola en sus brazos, apacentándola en sí de todos los bienes, guiando su espíritu á las cosas altas de Dios. Y no sólo dice que él es ya su guía, sino que á solas lo hace sin otros medios, ni de ángeles ni de hombres, ni de formas ni de figuras, por cuanto ella por medio de esta soledad tiene ya verdadera libertad de espíritu, que no se ata á alguno de estos medios, y dice el verso:

En soledad vivía.

La dicha tortolilla, que es el alma, vivía en soledad antes que hallase al Amado en este estado de unión; porque el alma que desea

á Dios, la compañía de ninguna cosa le hace consuelo; antes hasta hallarle, todo le hace y causa más soledad.

Y en soledad ha puesto ya su nido.

La soledad en que antes vivía, era querer carecer por su Esposo de todas las cosas y bienes del mundo, según habemos dicho de la tortolilla, procurando hacerse perfecta, adquiriendo perfecta soledad, en que se viene á la unión del Verbo, y por consiguiente á todo refrigerio y descanso. Lo cual es aquí significado por el nido que aquí dice, el cual significa descanso y reposo. Y así es como si dijera: en esa soledad que antes vivía, ejercitándose en ella con trabajo y angustia, porque no estaba perfecta, en ella ha puesto su descanso ya y refrigerio, por haberla ya adquirido perfectamente en Dios. De donde hablando espiritualmente David, dice: *Etenim passer invenit sibi domum, et turtur nidum sibi, ubi ponat pullos suos.* Esto es, de verdad que el pájaro halló para sí casa, y la tórtola nido donde criar sus pollicos: (Ps. LXXX, 4.) Esto es, asiento en Dios, donde satisfacer sus apetitos y potencias.

Y en soledad la guía.

Quiere decir: en esa soledad que el alma tiene de todas las cosas, en que está sola con Dios, él la guía, mueve y levanta á las cosas Divinas. Conviene á saber, su entendimiento en las Divinas inteligencias; porque ya está solo y desnudo de otras contrarias y peregrinas inteligencias. Y su voluntad se mueve libremente al amor de Dios; porque ya está sola y libre de otras aficiones. Y llena su memoria de Divinas noticias; porque también está ya sola y vacía de otras imaginaciones y fantasías. Porque luego que el alma desembaraza estas potencias, y las vacía de todo lo inferior y de la propiedad de lo superior, dejándolas á solas sin ello, inmediatamente se las emplea Dios en lo invisible y Divino, y es Dios el que la guía en esta soledad: que es lo que dice San Pablo de los perfectos: *Qui Spiritu Dei*

aguntur, etc. Que son movidos del Espíritu de Dios (Rom. VIII, 14), que es lo mismo que decir: *En soledad la guía.*

A solas su querido.

Quiere decir, que no sólo la guía en la soledad de ella, mas que él mismo á solas es el que obra en ella, sin otro algún medio; porque ésta es la propiedad de esta unión del alma con Dios en matrimonio espiritual, hacer Dios en ella, y comunicársele por sí solo; no ya por medio de ángeles ni por medio de la habilidad natural; porque los sentidos exteriores é interiores, y todas las criaturas, y aun la misma alma muy poco hacen al caso para ser parte, para recibir estas grandes mercedes sobrenaturales que Dios hace en este estado: no caen en habilidad y obra natural y diligencia del alma: él á solas las hace en ella. Y la causa es porque la halla á solas, como está dicho ya. Y así no la quiere dar otra compañía, aprovechándola y fiándola de otro que de sí solo. Y también es cosa conveniente, que pues el alma ya lo ha dejado todo y pasado por todos los medios, subiéndose sobre todo á Dios, que el mismo Dios sea la guía y el medio para sí mismo; y habiéndose el alma ya subido en soledad de todo sobre todo, ya todo no le aprovecha ni sirve para más subir, otra cosa que el mismo Verbo Esposo; el cual, por estar tan enamorado de ella, él á solas es el que la quiere hacer las dichas mercedes; y así dice luego:

También en soledad de amor herido.

Es á saber, de la Esposa; porque demás de amar el Esposo mucho la soledad del alma, está mucho más herido del amor de ella, por haberse ella querido quedar á solas de todas las cosas, por cuanto estaba herida de amor de él, y así él no quiso dejarla sola, sino que herido de ella por la soledad que por él tiene, viendo que no se contenta con otra cosa, él sólo la guía á sí mismo, trayéndola y absorviéndola en sí, lo cual no hiciera él en ella, si no la hubiera hallado en soledad espiritual.

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Es extraña esta propiedad que tienen los Amados en gustar mucho más de gozarse á solas de toda criatura, que con alguna compañía. Porque, aunque estén juntos, si tienen alguna extraña compañía que haga allí presencia, aunque no hayan de tratar ni de hablar más á excusas de ella que delante de ella, y la misma compañía extraña no hable ni trate nada, basta estar allí para que no se gocen á su sabor. La razón es, porque el amor, como es unidad de dos solos, á solas se quieren comunicar ellos. Puesta, pues, el alma en esta cumbre de perfección y libertad de espíritu en Dios, acabadas todas las repugnancias y contrariedades de la sensualidad, ya no tiene otra cosa en qué entender ni otro ejercicio en qué se emplear, sino en darse á deleite y gozos de íntimo amor con el Esposo: como se escribe del santo Tobías, en su libro, donde dice, que después que había pasado por los trabajos de su pobreza y tentaciones, le alumbró Dios, y que todo lo demás de sus días pasó en gozo (XIV, 4): como ya lo pasa esta alma de que vamos hablando, por ser los bienes que en sí ve, de tanto gozo y deleite, como lo da á entender Isaías, del alma que habiéndose ejercitado en las obras de perfección, ha llegado al punto de perfección que vamos hablando. Dice, pues allí, hablando con el alma de esta perfección: Entonces, dice, nacerá en la tiniebla tu luz, y tus tinieblas serán como el medio día. Y darte há tu Señor Dios descanso siempre, y llenará de resplandores tu alma, y librará tus huesos, y serás como un huerto de regadío, y como una fuente de aguas, cuyas aguas no faltarán. Edificarse han en tí las soledades de los siglos y los principios y fundamentos de una generación y de otra generación; resucitarás, y serás llamado edificador de los setos, apartando tus sendas y veredas á la quietud. Si apartares el trabajo tuyo de la holganza, y de hacer tu voluntad en mi santo día, y te llamares holganza delicada y santa gloriosa del Señor, y le glorificares, no haciendo tus vías y no cumpliendo tu voluntad, entonces te deleitarás sobre el Señor, y ensalzarte he sobre las alturas

de la tierra, y apacentarte he en la heredad de Jacob (LVIII, 10). Hasta aquí son palabras de Isaías, donde la heredad de Jacob es el mismo Dios. Y por eso, como habemos dicho, esta alma ya no entiende sino en andar gozando de los deleites de este pasto: sólo le queda una cosa que desear, que es gozarle perfectamente en la vida eterna. Y así en la siguiente Canción, y en las demás que se siguen, se emplea en pedir al Amado este beatífico pasto en manifiesta visión de Dios. Y así dice: *

CANCIÓN XXXVI

Gocémonos, Amado,
Y vámonos á ver en tu hermosura
Al monte y al collado,
Do mana el agua pura;
Entremos más adentro en la espesura.

DECLARACIÓN

Ya que está hecha la perfecta unión de amor entre el alma y Dios, quiérese emplear el alma y ejercitar en las propiedades que tiene el amor; y así ella es la que habla en esta Canción con el Esposo, pidiendo tres cosas que son propias del amor. La primera, quiere recibir el gozo y sabor del amor, y esa le pide cuando dice: *Gocémonos, Amado.* La segunda es desear hacerse semejante al Amado, y esa le pide cuando dice: *Vámonos á ver en tu hermosura.* Y la tercera es escudriñar y saber las cosas y secretos del mismo Amado, y esta le pide cuando dice: *Entremos más adentro en la espesura.*

Gocémonos, Amado.

Es á saber, en la comunicación de dulzura de amor, no sólo en la que ya tenemos en la ordinaria junta y unión de los dos, mas en la que redunda en el ejercicio de amor afectiva y actualmente, ahora con la voluntad en acto de afición, ahora exteriormente haciendo obras pertenecientes al servicio del Amado; porque como habemos

dicho, esto tiene el amor donde hace asiento, que siempre se quiere andar saboreando en sus gozos y dulzuras, que son el ejercicio de amar interior y exteriormente, como habemos dicho; todo lo cual hace por hacerse más semejante al Amado; y así dice luego:

Y vámonos á ver en tu hermosura.

Que quiere decir: hagamos de manera que por medio de este ejercicio de amor ya dicho, lleguemos hasta vernos en tu hermosura en la vida eterna; esto es, que de tal manera esté yo transformada en tu hermosura, que siendo semejante en hermosura, nos veamos entrambos en tu hermosura, teniendo yo ya tu misma hermosura; de manera que mirando el uno al otro, vea cada uno en el otro su hermosura, siendo la del uno y la del otro tu hermosura sola, absorta yo en tu hermosura; y así te veré yo á ti en tu hermosura, y tú á mí en tu hermosura, y yo me veré en ti en tu hermosura, y tú te verás en mí en tu hermosura; y así parezca yo tú en tu hermosura, y parezcas tú yo en tu hermosura, y mi hermosura sea tu hermosura, y tu hermosura mi hermosura; y así seré yo tú en tu hermosura, y serás tú yo en tu hermosura; porque tu misma hermosura será mi hermosura, y así nos veremos el uno al otro en tu hermosura. Esta es la adopción de los hijos de Dios, que de veras dirán á Dios lo que su Hijo mismo dijo por San Juan á su Eterno Padre: Todas mis cosas son tuyas y tus cosas son mías (XVII, 10); él por esencia, por ser Hijo natural, y nosotros por participación por ser hijos adoptivos. Y así lo dijo él no sólo por sí, que es la cabeza, sino por todo su cuerpo místico, que es la Iglesia. § La cual participará la misma hermosura del Esposo en el día de su triunfo, que será cuando vea á Dios cara á cara, que por eso pide aquí el alma que se vayan á ver ella y el Esposo en su hermosura. *

Al monte, y al collado.

Esto es, á la noticia matutina y esencial de Dios, que es conocimiento en el Verbo Divino; el cual por su alteza es aquí significado por el monte, como dice Isaías, provocando á que conozcan al Hijo

de Dios, diciendo: Venid, subamos al monte del Señor (II, 3.) Y otra vez. Estará aparejado el monte de la casa del Señor. (II, 2.) *Y al collado.* Esto es, á la noticia vespertina de Dios, que es sabiduría de él en sus criaturas y obras, y ordenaciones admirables; la cual es aquí significada por el collado, por cuanto es más baja sabiduría que la matutina; pero así la vespertina como la matutina pide aquí el alma, cuando dice: *Al monte, y al collado.*

En decir, pues, el alma al Esposo, vámonos á ver en tu hermosura al monte, es decir: transfórmame y aseméjame en la hermosura de la sabiduría Divina, que, como decíamos, es el Verbo Hijo de Dios. Y en decir al collado, es decirle también que le informe en la hermosura de esta otra sabiduría menor, que es en sus criaturas y misteriosas obras; lo cual también es hermosura del Hijo de Dios, en que desea el alma ser ilustrada.

No puede verse en la hermosura de Dios el alma, si no es transformándose en la sabiduría de Dios, en que se ve y posee lo de arriba y lo de abajo. § A este monte y collado deseaba venir la Esposa cuando dijo: Iré al monte de la mirra y al collado del incienso (Cant. IV, 6); entendiendo por el monte de la mirra la visión clara de Dios, y por el collado del incienso la noticia en las criaturas; porque la mirra en el monte es de más alta especie que el incienso en el collado. *

Do mana el agua pura.

Quiere decir: donde se da la noticia y sabiduría de Dios, que aquí llama agua pura, porque limpia y desnuda el entendimiento de accidentes y fantasías, y lo aclara sin nieblas de ignorancia. Este apetito tiene siempre el alma de entender clara y puramente las verdades Divinas; y cuanto más ama, más adentro de ellas apetece entrar, y por eso pide lo tercero, diciendo:

Entremos más adentro en la espesura.

En la espesura de tus maravillosas obras y profundos juicios, cuya multitud es tanta y de tantas diferencias, que se puede llamar espe-

sura, porque en ellos hay sabiduría abundante y tan llena de misterios, que no sólo la podemos llamar espesura, mas aun cuajada, según lo dice David, diciendo: *Mons Dei, mons pinguis. Mons coagulatus, mons pinguis.* Que quiere decir: el monte de Dios es monte grueso y monte cuajado. (Ps. LXVII. 16.) Y esta espesura de sabiduría y ciencia de Dios es tan profunda é inmensa, que aunque más el alma sepa de ella, siempre puede entrar más adentro, por cuanto es inmensa y sus riquezas incomprehensibles, según exclama San Pablo, diciendo: ¡Oh alteza de riquezas de sabiduría y ciencia de Dios, cuán incomprehensibles son sus juicios é incomprehensibles sus vías! (Rom. XI, 33.) Pero el alma en esta espesura é incomprehensibilidad de juicios desea entrar, porque le mueve el deseo de entrar muy adentro en el conocimiento de ellos; porque el conocer en ellos es deleite inestimable que excede todo sentido. De donde hablando David del sabor de ellos, dijo: *Judicia Domini vera, justificata in semetipsa. Desiderabilia super aurum et lapidem pretiosum multum: et dulciora super mel et favum. Etenim servus tuus custodit ea.* Que quiere decir: los juicios del Señor son verdaderos y en sí mismos tienen justicia. Son más deseables y codiciados que el oro y que la preciosa piedra de grande estima, y son dulces sobre la miel y el panal; tanto, que tu siervo los amó y guardó. (Ps. XVIII, 10, 11.) Y por eso en gran manera desea el alma engolfarse en estos juicios, y conocer más adentro en ellos; y á trueque de esto le sería grande consuelo y alegría entrar por todos los aprietos y trabajos del mundo, y por todo aquello que le pudiese ser medio para esto, por dificultoso y penoso que fuese, y por las angustias y trances de la muerte, por verse más adentro en su Dios.

De donde también por esta espesura en que aquí el alma desea entrar, se entiende harto propiamente la espesura y multitud de los trabajos y tribulaciones en que desea esta alma entrar, por cuanto le es sabrosísimo y provechosísimo el padecer; porque el padecer le es medio para entrar más adentro en la espesura de la deleitable sabiduría de Dios; porque el más puro padecer trae más íntimo y puro entender, y por consiguiente más puro y subido gozar, porque es de

más adentro saber. Por tanto, no se contentando con cualquier manera de padecer, dice: *Entremos más adentro en la espesura.* Es á saber: hasta los aprietos de la muerte, por ver á Dios. De donde deseando el profeta Job este padecer por ver á Dios, dijo: *Quis det ut veniat petitio mea: et quod expecto, tribuat mihi Deus? et qui cœpit, ipse me conterat: solvat manum suam, et succidat me? et hæc mihi sit consolatio, ut affligens me dolore, non parcat.* Que quiere decir: ¿quién me dará que mi petición se cumpla, y que Dios me dé lo que espero, y que el que me comenzó ese me desmenuce, y desate su mano y me acabe, y tenga yo esta consolación, que afligiéndome con dolor no me perdone? (VI, 8.) ¡Oh si se acabase ya de entender, cómo no se puede llegar á la espesura y sabiduría de las riquezas de Dios, que son de muchas maneras, si no es entrando en la espesura del padecer de muchas maneras, poniendo en esto el alma su consolación y deseo! ¡Y cómo el alma que de veras desea sabiduría Divina, desea primero el padecer para entrar en ella, en la espesura de la cruz! § Que por eso San Pablo amonestaba á los de Éfeso, que no desfalleciesen en las tribulaciones, que estuviesen bien fuertes y arraigados en la caridad, para que pudiesen comprehender con todos los Santos, qué cosa sea la anchura y la longura, y la altura y la profundidad, y para saber también la supereminente caridad de la ciencia de Cristo: para ser llenos de todo henchimiento de Dios (III, 17.) Porque para entrar en estas riquezas de su sabiduría, la puerta es la cruz, que es angosta. Y desear entrar por ella es de pocos; mas desear los deleites á que se viene por ella, es de muchos. *

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Una de las cosas más principales por qué desea el alma ser desatada y verse con Cristo, es por verle allá cara á cara, y entender allí de raíz las profundas vías y misterios eternos de su Encarnación; que no es la menor parte de su bienaventuranza; porque, como dice el mismo Cristo por San Juan, hablando con el Padre: Esta es la vida eterna, que te conozcan á tí, un solo Dios verdadero, y á tu Hijo

Jesucristo, que enviaste (XVII, 4). Por lo cual, así como cuando una persona ha llegado de lejos, lo primero que hace es tratar y ver á quien bien quiere; así el alma lo primero que desea hacer, en llegando á la vista de Dios, es conocer y gozar los profundos secretos y misterios de la Encarnación, y las vías antiguas de Dios que de ella dependen. Por tanto, acabando de decir el alma que desea verse en la hermosura de Dios, dice luego esta Canción:

CANCIÓN XXXVII

Y luego á las subidas
Cavernas de la piedra nos iremos,
Que están bien escondidas,
Y allí nos entraremos,
Y el mosto de granadas gustaremos.

DECLARACIÓN

Una de las causas que más mueven al alma á desear entrar en esta espesura de sabiduría de Dios, y conocer muy adentro la hermosura de su sabiduría Divina, es, como habemos dicho, por venir á unir su entendimiento en Dios, según la noticia de los misterios de la Encarnación, como más alta y sabrosa sabiduría de todas sus obras. Y así dice la Esposa en esta Canción, que después de haber entrado más adentro en la sabiduría Divina, esto es, *más adentro del matrimonio espiritual que ahora posee, que será en la gloria, viendo á Dios cara á cara,* unida el alma con esta sabiduría Divina, que es el Hijo de Dios, conocerá el alma los subidos misterios de Dios y Hombre, que están muy subidos en sabiduría, escondidos en Dios, y que en la noticia de ellos se entrarán, engolfándose é infundiéndose el alma en ellos, y gustarán ella y el Esposo el sabor y deleite que causa el conocimiento de ellos, y de las virtudes y atributos de Dios, que por los dichos misterios se conocen en Dios, como son, justicia, misericordia, sabiduría, potencia y caridad, etc.

Y luego á las subidas
Cavernas de la piedra nos iremos.

La piedra que aquí dice, según dice San Pablo, es Cristo: *Petra autem erat Christus.* (1. ad Cor. X, 4.) Las subidas cavernas de esta piedra son los subidos y altos y profundos misterios de la sabiduría de Dios, que hay en Cristo sobre la unión hipostática de la naturaleza humana con el Verbo Divino, y en la correspondencia que hay á ésta de la unión de los hombres en Dios, y en las conveniencias de justicia y misericordia de Dios sobre la salud del género humano en manifestación de sus juicios, los cuales por ser tan altos y profundos, bien propiamente los llama *subidas cavernas*: subidas, por la alteza de los misterios subidos y altos; y cavernas, por la hondura y profundidad de la sabiduría de Dios en ellos. Porque así como las cavernas son profundas y de muchos senos, así cada misterio de los que hay en Cristo es profundísimo en sabiduría, y tiene muchos senos de juicios suyos ocultos de predestinación y presciencia en los hijos de los hombres; por lo cual dice luego:

Que están bien escondidas.

Tanto, que por más misterios y maravillas que han descubierto los santos doctores, y entendido las santas almas en este estado de vida, les quedó todo lo más por decir, y aun por entender; y así hay mucho que ahondar en Cristo, porque es una abundante mina con muchos senos de tesoros, que por más que ahonden, nunca les hallan fin ni término; antes van hallando en cada seno nuevas venas de nuevas riquezas acá y allá; que por eso dijo San Pablo del mismo Cristo, diciendo: *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, et scientiæ absconditi.* Esto es: en Cristo moran todos los tesoros y sabidurías escondidas (Coloss. II, 3), en las cuales el alma no puede entrar ni puede llegar á ellos, si, como habemos dicho, no pasa primero por la estrechura del padecer interior y exterior á la divina sabiduría. Porque aun á lo que en esta vida se puede alcanzar de estos misterios de Cristo, no se puede llegar sin haber padecido mucho y recibido

muchas mercedes intelectuales y sensitivas de Dios, y habiendo precedido mucho ejercicio espiritual, porque todas estas mercedes son más bajas que la sabiduría de los misterios de Cristo, porque todas son como disposiciones para venir á ella. De donde, pidiendo Moisés á Dios que le mostrase su gloria, le respondió que no podía verla en esta vida; mas que él le mostraría todo el bien (Exod. XXXIII, 20), es á saber, que en esta vida se puede. Y fué, que metiéndole en la caverna de la piedra, que como habemos dicho es Cristo, le mostró sus espaldas, que fué darle conocimiento de los misterios de la Humanidad de Cristo.

En estas cavernas, pues, de Cristo, desea entrarse bien de hecho el alma, para absorberse y transformarse y embriagarse bien en el amor de la sabiduría de ellos, escondiéndose en el pecho de su Amado; porque á estos agujeros la convida él en los *Cantares*, diciendo: *Surge, amica mea, speciosa mea, et veni: columba mea in foraminibus petræ, in caverna maceriæ.* Que quiere decir: levántate y date prisa, amiga mía hermosa mía, y ven en los agujeros de la piedra, y en la caverna de la cerca (II, 13): los cuales agujeros son las cavernas que aquí vamos diciendo, á las cuales dice luego el alma:

Y allí nos entraremos.

Allí, conviene á saber, en aquellas noticias y misterios Divinos nos entraremos; y no dice entraré yo sola, que parecía más conveniente, pues el Esposo no ha menester entrar de nuevo, sino entraremos, es á saber, yo y el Amado, para dar á entender que esta obra no la hace ella, sino el Esposo con ella; y además de ésto, por cuanto ya están Dios y el alma unidos en este estado de matrimonio espiritual en que vamos hablando, no hace el alma obra ninguna á solas sin Dios. § Y decir allí nos entraremos, es decir allí nos transformaremos; es á saber, yo en tí por el amor de estos dichos juicios Divinos y sabrosos; porque en el conocimiento de la predestinación de los justos y presciencia de los malos, en que previno el Padre á los justos en las bendiciones de su dulzura en su Hijo Jesucristo, subidísima y estrechísimamente se transforma el alma en amor de Dios

según estas noticias, agradeciendo y amando al Padre de nuevo con grande sabor y deleite, por su Hijo Jesucristo; y esto hace ella unida con Cristo, juntamente con Cristo; y el sabor de esta alabanza es tan delicado, que totalmente es inefable; y dícelo el alma en el verso siguiente, diciendo: *

Y el mosto de granadas gustaremos.

Las granadas significan aquí los misterios de Cristo y los juicios de la sabiduría de Dios, y las virtudes y atributos de Dios, que del conocimiento de estos misterios y juicios se conocen en Dios, que son innumerables. Porque así como las granadas tienen muchos granicos, nacidos y sustentados en aquel seno circular, así cada uno de los atributos y misterios y juicios y virtudes de Dios contiene en sí gran multitud de ordenaciones maravillosas y admirables efectos de Dios, contenidos y sustentados en el seno esférico de virtud y misterio, etc., que pertenecen á aquellos tales efectos. Y notamos aquí la figura circular ó esférica de la granada; porque cada granada entendemos aquí por cualquiera virtud y atributo de Dios, el cual atributo ó virtud de Dios es el mismo Dios, el cual es significado por la figura circular ó esférica, porque no tiene principio ni fin. § Que por haber en la sabiduría de Dios tan innumerables juicios y misterios, dijo la Esposa al Esposo en los *Cantares: Venter ejus eburneus, distinctus sapphiris.* Que quiere decir: tu vientre es de marfil, distinto en zafiros (V, 14): por los cuales zafiros son significados los dichos misterios y juicios de la Divina Sabiduría, que allí es significada por el vientre; porque zafiro es una piedra preciosa de color de cielo cuando está claro y sereno. *

El mosto, que dice aquí la Esposa que gustarán ella y el Esposo de estas granadas, es la fruición y deleite de amor de Dios, que en la noticia y conocimiento de ellos redunda en el alma. Porque así como de muchos granos de las granadas sale un solo mosto cuando se comen, así de todas estas maravillas y grandezas de Dios en el alma infundidas, redunda en ella una fruición y deleite de amor, que es bebida del Espíritu Santo; la cual ella luego ofrece á su Dios el Verbo

Esposo suyo con grande ternura de amor; porque esta bebida Divina le tenía ella prometida en los *Cantares,* si él la entrara en estas altas noticias, diciendo: *Ibi me docebis, et dabo tibi poculum ex vino condito, et mustum malorum granatorum meorum.* Que quiere decir: allí me enseñarás, y daréte yo á ti la bebida del vino adobado y el mosto de mis granadas (VIII, 2.): llamándolas suyas, esto es, las Divinas noticias, aunque son de Dios, por habérselas él á ella dado. El gozo y fruición de las tales en el vino de amor da ella por bebida á su Dios; y eso quiere decir: *El mosto de granadas gustaremos.* Porque gustándolo él, lo da á gustar á ella; y gustándolo ella lo vuelve á dar á gustar á él, y así es gusto común de entrambos.

ANOTACIÓN PARA LA SIGUIENTE CANCIÓN

§ En estas dos Canciones pasadas ha ido cantando la Esposa los bienes que le ha de dar el Esposo en aquella felicidad eterna; conviene á saber, que la ha de transformar de hecho el Esposo en la hermosura de su sabiduría creada é increada. Y que allí la transformará también en la hermosura de la unión del Verbo con la humanidad, en que le conocerá, así por la faz como por las espaldas. Y ahora en la Canción siguiente dice dos cosas. La primera, dice la manera en que ella ha de gustar aquel Divino mosto de los zafiros ó granadas que ha dicho. En la segunda trae por delante al Esposo la gloria que le ha de dar de su predestinación. Y conviene aquí notar, que aunque estos bienes del alma los va diciendo por partes sucesivamente, todos ellos se contienen en una gloria esencial del alma. Dice, pues, así: *

CANCIÓN XXXVIII

Allí me mostrarías
Aquello que mi alma pretendía,
Y luego me darías
Allí tú, vida mía,
Aquello que me diste el otro día.

DECLARACIÓN

El fin porque el alma deseaba entrar en aquellas cavernas, era por llegar á la consumación de amor de Dios que ella siempre había pretendido, que es venir á amar á Dios con la pureza y perfección que ella es amada de él, para pagarse en esto la vez. Y así le dice en esta Canción al Esposo: que allí le mostrará él esto que tanto há siempre pretendido en todos sus actos y ejercicios, que es mostrarla á amar al Esposo con la perfección que él se ama. Y lo segundo que dice que allí le dará, es la gloria esencial para que él la predestinó desde el día de su eternidad. Y así dice:

Allí me mostrarías
Aquello, que mi alma pretendía.

Esta pretensión del alma es la igualdad de amor con Dios, que siempre ella natural y sobrenaturalmente apetece; porque el amante no puede estar satisfecho si no siente que ama cuanto es amado. Y como el alma ve que con la transformación que tiene en Dios en esta vida, aunque es inmenso el amor, no puede llegar á igualar con la perfección de amor con que de Dios es amada, desea la clara transformación de gloria, en que llegará á igualar con el dicho amor. Porque aunque en este alto estado que aquí tiene hay unión verdadera de voluntad, no puede llegar á los quilates y fuerza de amor que en aquella fuerte unión de gloria tendrá; porque así como, según dice San Pablo, conocerá el alma entonces como es conocida de Dios (1, ad Cor. XIII, 12), así entonces le amará también como es amada de Dios. Porque así como entonces su entendimiento será entendimiento de Dios, su voluntad será voluntad de Dios, y así su amor será amor de Dios. Porque aunque allí no está perdida la voluntad del alma, está tan fuertemente unida con la fortaleza de la voluntad de Dios con que de él es amada, que le ama tan fuerte y perfectamente como de él es amada, estando las dos voluntades unidas en una sola voluntad y un solo amor de Dios, y así ama el alma

á Dios con voluntad y fuerza del mismo Dios, unida con la fuerza misma de amor con que es amada de Dios; la cual fuerza es en el Espíritu Santo, en el cual está el alma allí transformada; que siendo él dado al alma para la fuerza de este amor, supone y suple en ella, por razón de la tal transformación de gloria, lo que falta en ella. Lo cual, aun en la transformación perfecta de este estado matrimonial á que en esta vida el alma llega, en que está toda revestida en gracia, en alguna manera áma tanto por el Espíritu Santo, que le es dado en la tal transformación.

Por tanto, es de notar que no dice aquí el alma que le dará allí su amor, aunque de verdad se lo da (porque en esto no daba á entender sino que Dios la amaría á ella), sino que allí le mostrará cómo le ha de amar ella con la perfección que pretende, por cuanto él allí le da su amor, y en el mismo le muestra á amarle como de él es amada; porque demás de enseñar Dios allí á amar al alma pura y libremente sin interese, como él nos ama, la hace amar con la fuerza que él la ama transformándola en su amor, como habemos dicho, en lo cual le da su misma fuerza con que puede amarle: que es como ponerle el instrumento en las manos y decirle cómo lo ha de hacer, haciéndolo juntamente con ella, lo cual es mostrarle á amar y darle la habilidad para ello. Hasta llegar á ésto no está el alma contenta, ni en la otra vida lo estaría, si (como dice Santo Tomás *in opusculo de Beatitudine)* no sintiese que ama á Dios tanto cuanto de él es amada (1). Y como queda dicho en este estado de matrimonio espiritual, de que vamos hablando, en esta sazón, aunque no haya aquella perfección de amor glorioso, hay empero un vivo viso é imagen de aquella perfección que totalmente es inefable.

Y luego me darías
Allí tú, vida mía,
Aquello que me diste el otro día.

(1) «Eamdem dilectio, dicit glosa, qua Pater diligit Filium, est in omnibus justis: per eamdem enim anima glorificata diligit Deum et diligitur à Deo, alioquin anima, teste Augustino, quæ non quiescit nisi in Deum, ad quem facta est, *numquam vere et perfecte quiescerct, nisi Creatori suo vicem rependeret.....»* (Cap. II.)

§ Lo que aquí dice el alma que le daría luego, es la gloria esencial, que consiste en ver el ser de Dios. De donde, antes que pasemos adelante, conviene desatar aquí una duda, y es: ¿por qué, pues, la gloria esencial consiste en ver á Dios, y no en amar, dice aquí el alma que su pretensión era este amor, y no lo dice de la gloria esencial, y lo pone al principio de la Canción, y después, como cosa de que menos caso hace, pone la petición de lo que es gloria esencial? Es por dos razones. La primera, porque así como el fin de todo es el amor, que se sujeta en la voluntad, cuya propiedad es dar y no recibir; y la propiedad del entendimiento, que es sujeto de la gloria esencial, es recibir y no dar; estando el alma aquí embriagada del amor, no se le pone delante la gloria que Dios le ha de dar, sino darse ella á él en entrega de verdadero amor sin algún respeto de su provecho. La segunda razón es, porque en la primera pretensión se incluye la segunda, y ya queda presupuesta en las precedentes Canciones; porque es imposible venir á perfecto amor de Dios sin perfecta visión de Dios. Y así la fuerza de esta duda se desata en la primera razón; porque con el amor paga el alma á Dios lo que le debe, y con el entendimiento antes recibe de Dios.

Pero viniendo á la declaración, veamos qué día sea aquel otro que aquí dice, y qué es aquel *aquello* que en él le dió Dios, y se lo pide para después en la gloria. Por aquel otro día entiende el día de la eternidad de Dios, que es otro que este día temporal: en el cual día de la eternidad predestinó Dios al alma para la gloria, y en ese determinó la gloria que la había de dar, y se la tuvo dada libremente sin principio, antes que la criara. Y de tal manera es ya aquello propio de tal alma, que ningún caso ni contraste alto ni bajo bastará á quitárselo para siempre, sino que aquello para que Dios la predestinó sin principio, vendrá ella á poseer sin fin. Y esto es aquello que dice le dió el otro día, lo cual desea ella poseer ya manifiestamente en gloria. ¿Y qué será aquéllo que allí le dió? Ni ojo lo vió, ni oído lo oyó, ni en corazón de hombre cayó, como dice el Apóstol (I, ad. Cor. II, 9), Y otra vez dice Isaías: Ojo no vió, Señor, fuera de tí, lo que aparejaste, etc. (LXIV, 4). Que por no tener ello nombre, dice

aquí el alma *aquello*. Ello, en fin, es ver á Dios; pero qué le sea al alma ver á Dios, no tiene nombre más que *aquello*.

Pero porque no se deje de decir algo de aquello, digamos lo que dijo de ello Cristo á San Juan en el Apocalipsi por muchos términos y vocablos y comparaciones, en siete veces; por no poder ser comprehendido aquello en un vocablo, ni en una vez, porque aun en todas aquellas se quedó por decir. Dice, pues, allí Cristo: El que venciere darle he á comer del árbol de la vida, que está en el Paraíso de mi Dios (II, 7). Mas porque este término no declara bien aquello, dice luego otro, y es: Sé fiel hasta la muerte, y darte he la corona de la vida (Ibid. 10). Pero porque tampoco este término lo declara, dice luego otro más oscuro y que más lo da á entender: Al que venciere le daré maná escondido y darle he un cálculo blanco (1), y en el cálculo un nombre nuevo escrito, que ninguno lo sabe sino el que le recibe (Ibid. 17). Y porque tampoco este término basta para decir aquello, luego dice otro el Hijo de Dios de grande poder y alegría: El que venciere, dice, y guardare mis obras hasta el fin, darle he potestad sobre las gentes, y regirlas ha en vara de hierro, y como un vaso de hierro se desmenuzarán, así como yo recibí también de mi Padre, y darle he la estrella matutina (Ibid. 26). Y no se contentando con estos términos, para declarar aquello, dice luego: El que venciere, de esta manera será vestido con vestiduras blancas, y no borraré su nombre del libro de la vida, y confesaré su nombre delante de mi Padre (Ibid. III, 5).

Mas, porque en todo lo dicho queda corto, luego dice muchos términos para declarar aquello, los cuales encierran en sí majestad inefable y grandeza: Al que venciere, dice, hacerle he columna en el templo de mi Dios, y no saldrá fuera jamás, y escribiré sobre él el nombre de mi Dios, y el nombre de la ciudad nueva de Jerusalén de mi Dios, que desciende del cielo de mi Dios, y también mi nombre nuevo (Ibid. 21). Y dice luego lo séptimo, para declarar aquello: Al que venciere, yo le daré que se siente conmigo en mi Trono,

(1) Cálculo es una piedra preciosa encendida como el ascua.

como yo vencí y me senté con mi Padre en su Trono. El que tiene oídos para oir, oiga, etc. (Ibid. 21). Hasta aquí son palabras del Hijo de Dios, todas para dar á entender *aquello*: las cuales cuadran á aquello muy perfectamente, pero aún no lo declaran: porque las cosas inmensas esto tienen, que todos los términos excelentes y de calidad y grandeza y bien les cuadran, mas ninguno de ellos las declara, ni todos juntos.

Pues veamos ahora si dice David algo de aquel *aquello*. En un Salmo dice: Cuán grande es la multitud de tu dulzura, que escondiste á los que te temen (XXX, 20). Y por otra parte llama á aquello torrente de deleite, y dice: Del torrente de tu deleite les darás de beber (XXXV, 9). Y porque tampoco halla David igualdad en este nombre llámalo en otra parte prevención de las bendiciones de la dulzura de Dios (XV, 4). De manera, que nombre que al justo cuadre á aquello que aquí dice el alma, que es la felicidad para que Dios la predestinó, no se halla: pues quedémonos con el nombre que aquí le pone el alma de *aquello*, y declaremos el verso de esta manera: aquello que me diste, esto es, aquel peso de gloria en que me predestinaste ¡oh Esposo mío! en el día de tu eternidad, cuando tuviste por bien de determinar de criarme, me darás luego allí en el mi día de mi desposorio y mis bodas, y en el día mío de la alegría de mi corazón, cuando desatándome de la carne y entrándome en las subidas cavernas de tu tálamo, transformándome en tí gloriosamente, bebamos el mosto de las suaves granadas. *

ANOTACIÓN DE LA CANCIÓN SIGUIENTE

§ Pero por cuanto el alma en este estado de matrimonio espiritual que aquí tratamos, no deja de saber algo de *aquello*: pues por estar transformada en Dios pasa por ella algo de ello, no quiere dejar de decir algo de aquello cuyas prendas y rastro siente ya en sí: porque como se dice en el profeta Job: ¿Quién podrá contener la palabra que en sí tiene concebida, sin decilla? (IV: 2). Y así en la siguiente Canción se emplea en decir algo de aquella fruición que entonces

gozará en la beatífica vista, declarando ella, en cuanto le es posible, qué sea y cómo sea aquello que allí será. *

CANCIÓN XXXIX

El aspirar del aire,
El canto de la dulce filomena,
El soto y su donaire,
En la noche serena
Con llama que consume y no da pena.

DECLARACIÓN

§ En esta Canción dice el alma y declara aquello que dice le ha de dar el Esposo en aquella beatífica transformación, declarándolo con cinco términos. El primero dice que es la aspiración del Espíritu Santo de Dios á ella, y de ella á Dios. El segundo, la jubilación á Dios en la fruición de Dios. El tercero, el conocimiento de las criaturas y de la ordenación de ellas. El cuarto, pura y clara contemplación de la esencia Divina. El quinto, transformación total en el inmenso amor de Dios. Dice, pues, el verso: *

El aspirar del aire.

Este aspirar del aire es una habilidad que el alma dice que le dará Dios allí en la comunicación del Espíritu Santo: el cual, á manera de aspirar, con aquella su aspiración Divina muy subidamente levanta el alma, y la informa y habilita para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira con el Hijo, y el Hijo con el Padre, que es el mismo Espíritu Santo que á ella le aspira en el Padre y el Hijo en la dicha transformación, para unirla consigo: porque no sería verdadera y total transformación si no se transformase el alma en las tres Personas de la Santísima Trinidad en revelado y manifiesto grado. Y esta tal aspiración del Espíritu Santo en el alma, con que Dios la transforma en sí, le es á ella de tan subido, delicado y profundo deleite, que no hay decirlo por lengua mortal,

ni el entendimiento humano en cuanto tal puede alcanzar algo de ello: porque aun lo que en esta transformación temporal pasa acerca de esta comunicación en el alma, no se puede hablar; porque el alma unida y transformada en Dios, aspira en Dios á Dios la misma aspiración Divina que Dios, estando ella en él transformada, aspira en sí mismo á ella.

Y en la transformación que el alma tiene en esta vida, pasa esta misma aspiración de Dios al alma, y del alma á Dios con mucha frecuencia, con subidísimo deleite de amor en el alma, aunque no en revelado y manifiesto grado, como en la otra vida. Porque esto es lo que entiendo que quiso decir San Pablo, cuando dijo: *Quoniam autem estis filii, misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, Pater.* Esto es: por cuanto sois hijos de Dios, envió Dios en vuestros corazones el espíritu de su Hijo, clamando al Padre (Gal. IV, 6). Lo cual en los beatíficos de la otra vida y en los perfectos de ésta es las dichas maneras. Y no hay que tener por imposible que el alma pueda una cosa tan alta: que el alma aspire en Dios como Dios aspira en ella por modo participado. Porque dado que Dios le haga merced de unirla en la Santísima Trinidad, en que el alma se hace Deiforme y Dios por participación, ¿qué increíble cosa es que obre ella también su obra de entendimiento, noticia y amor, ó por mejor decir, la tenga obrada en la Trinidad juntamente con ella, como la misma Trinidad? Pero por modo comunicado y participado, obrándolo Dios en la misma alma, porque esto es estar transformada en las tres Personas en potencia, y sabiduría y amor, y en esto es semejante el alma á Dios: y para que pudiese venir á esto, la crió á su imagen y semejanza. Y cómo esto sea, no hay más saber ni poder para decirlo, sino dar á entender cómo el Hijo de Dios nos alcanzó este alto estado y nos mereció este subido puesto de poder ser hijos de Dios, como dice San Juan: y así lo pidió al Padre Él mismo diciendo: *Pater, quos dedisti mihi, volo, ut ibi sum ego, et illi sint mecum, ut videant claritatem meam quam dedisti mihi.* Que quiere decir: Padre, quiero que los que me has dado, que donde yo estoy también ellos estén conmigo, para que vean la claridad que me

diste (XVII, 24): es á saber, que hagan por participación en nosotros la misma obra que yo por naturaleza, que es aspirar el Espíritu Santo. Y dice más: No ruego, Padre, solamente por estos presentes, sino también por aquellos que han de creer por su doctrina en mí: que todos ellos sean una misma cosa, de la manera que tú, Padre, estás en mí y yo en ti, así ellos en nosotros sean una misma cosa. Y yo la claridad que me has dado, he dado á ellos para que sean una misma cosa, como nosotros somos una misma cosa. Yo en ellos y tú en mí: porque sean perfectos en uno; porque conozca el mundo que tú me enviaste, y los amaste como me amaste á mí (Ibid. 20), que es comunicándoles el mismo amor que al Hijo, aunque no naturalmente como al Hijo, sino como habemos dicho, por unidad y transformación de amor; como tampoco se entiende aquí, quiere decir el Hijo al Padre, que sean los santos una cosa esencial y naturalmente, como lo son el Padre y el Hijo, sino que lo sean por unión de amor, como el Padre y el Hijo están en unidad de amor. De donde las almas estos mismos bienes poseen por participación, que él por naturaleza: por lo cual verdaderamente son Dioses por participación, iguales y compañeros suyos de Dios. De donde San Pedro dijo: Gracia y paz sea cumplida y perfecta en vosotros en el conocimiento de Dios y de Jesucristo nuestro Señor, de la manera que nos son dadas todas las cosas de su Divina virtud para la vida y la piedad, por el conocimiento de aquel que nos llamó con su propia gloria y virtud, por el cual muy grandes y preciosas promesas nos dió, para que por estas cosas seamos hechos compañeros de la Divina naturaleza (2. Petr. I, 2). Hasta aquí son palabras de San Pedro, en las cuales da claramente á entender, que el alma participará al mismo Dios, que será obrando en él acompañadamente con él la obra de la Santísima Trinidad, de la manera que habemos dicho, por causa de la unión sustancial entre el alma y Dios: lo cual aunque se cumple perfectamente en la otra vida, todavía en ésta, cuando se llega al estado perfecto, como decimos ha llegado aquí el alma, se alcanza gran rastro y sabor de ello, al modo que vamos diciendo; aunque, como habemos dicho, no se pueda decir. ¡Oh almas criadas para estas grandezas y para ellas

llamadas!, ¿qué hacéis? ¿en qué os entretenéis? Vuestras pretensiones son bajezas y vuestras posesiones miserias. ¡Oh miserable ceguera de los ojos de vuestra alma; pues para tanta luz estáis ciegos, y para tan grandes voces sordos, no viendo que en tanto que buscáis grandezas y gloria, os quedáis miserables y bajos, de tantos bienes hechos ignorantes é indignos! Síguese lo segundo que el alma dice para dar á entender aquello, es á saber:

El canto de la dulce filomena.

Lo que nace en el alma de aspirar del aire, es la dulce voz de su Amado á ella, en la cual ella hace á él su sabrosa jubilación: y lo uno y lo otro llama aquí *canto de filomena*. Porque así como el canto de filomena, que es el ruiseñor, se oye en la primavera, pasados ya los fríos, lluvias y variedades del invierno, y hace melodía al oído y al espíritu recreación, así en esta actual comunicación y transformación de amor que tiene ya la Esposa en esta vida, amparada ya y libre de todas las turbaciones y variedades temporales, y desnuda y purgada de las imperfecciones, penalidades y nieblas, así del sentido como del espíritu, siente nueva primavera en libertad, y anchura y alegría de espíritu, en la cual siente la dulce voz del Esposo, que es su dulce filomena, con la cual voz renovando y refrigerando la sustancia de su alma, como á alma ya bien dispuesta para caminar á vida eterna, la llama dulce y sabrosamente, sintiendo ella la sabrosa voz que dice: Levántate, date priesa, amiga mía, paloma mía, hermosa mía, y ven; porque ya ha pasado el invierno, la lluvia se ha ya ido muy lejos. Las flores han aparecido en nuestra tierra; el tiempo de podar es llegado, y la voz de la tórtola se oye en nuestra tierra (Cant. II, 10). En la cual voz del Esposo, que se le habla en lo interior del alma, siente la Esposa fin de males y principio de bienes, en cuyo refrigerio y amparo y sentimiento sabroso, ella también como dulce filomena da su voz con nuevo canto de jubilación á Dios, juntamente con Dios que la mueve á ello. Que por eso él da su voz á ella, para que ella en uno la dé junto con él á Dios: porque esa es la pretensión y deseo de él, que el alma entone su voz espiritual en jubilación á Dios, según

también el mismo Esposo se lo pide á ella en los *Cantares*, diciendo: Levántate, date priesa, amiga mía, paloma mía, en los agujeros de la piedra, en la caverna de la cerca, muéstrame tu rostro, suene tu voz en mis oídos (II, 13). Los oídos de Dios significan aquí los deseos que tiene Dios de que el alma le dé esta voz de jubilación perfecta: la cual voz, para que sea perfecta, pide el Esposo que la dé y suene en las cavernas de la piedra: esto es, en la transformación que dijimos de los misterios de Cristo: que porque en esta unión el alma jubila y alaba á Dios con el mismo Dios (como decíamos), el amor es alabanza muy perfecta y agradable á Dios; porque estando el alma en esta perfección hace las obras muy perfectas: y así esta voz de jubilación es dulce para Dios y dulce para el alma. Que por eso dijo el Esposo: Tu voz es dulce (Cant. II, 14): es á saber, no sólo para ti, sino también para mí, porque estando conmigo en uno, das tu voz en uno de dulce filomena para mí conmigo. § En esta manera es el canto que pasa en el alma en la transformación que tiene en esta vida, el sabor de la cual es sobre todo encarecimiento. Pero por cuanto no es tan perfecto como el cantar nuevo de la vida gloriosa, saboreada el alma por este que aquí siente, rastreando por la alteza de este canto la excelencia que tendrá en la gloria, cuya ventaja es mayor sin comparación, hace memoria de él, y dice que aquello que le dará, será el canto de la dulce filomena; y dice luego: *

El Soto, y su donaire.

Esta es la tercera cosa que dice el alma le ha de dar el Esposo. Por el Soto, por cuanto cría en sí muchas plantas y animales, entiende aquí á Dios en cuanto cría y da ser á todas las criaturas, las cuales en él tienen su vida y raíz, lo cual es mostrarla Dios (1) y dársele á conocer en cuanto es Criador. Por el donaire de este Soto, que también pide al Esposo el alma aquí para entonces, pide la gracia y sabiduría, y la belleza que de Dios tiene, no sólo cada una de las criaturas, así

(1) Ms. de Jaén. El códice de Alba dice: «Monstrarla á Dios.» El de Burgos: «Monstrársele á Dios.»

terrestres como celestes, sino también la que hacen entre sí en la correspondencia sabia, ordenada, grandiosa y amigable de unas á otras, así de las inferiores entre sí, como de las superiores también entre sí, y entre las superiores y las inferiores: que es cosa que hace al alma gran donaire y deleite conocerla. Síguese lo cuarto, y es:

En la noche serena.

Esta noche es la contemplación en que el alma desea ver estas cosas: llámala noche, porque la contemplación es oscura, que por eso se llama por otro nombre mística teología, que quiere decir, sabiduría de Dios secreta ó escondida, en la cual, sin ruido de palabras, y sin ayuda de algún sentido corporal ni espiritual, como en silencio y quietud, á oscuras de todo lo sensitivo y natural, enseña Dios ocultísima y secretísimamente al alma sin ella saber cómo; lo cual algunos espirituales llaman *entender no entendiendo;* porque esto no se hace en el entendimiento que llaman los filósofos activo, cuya obra es en las formas y fantasías, y aprehensiones de las potencias corporales; mas hácese en el entendimiento, en cuanto posible y pasivo: el cual sin recibir las tales formas, etc., sólo pasivamente recibe inteligencia sustancial desnuda de imagen, la cual le es dada sin ninguna obra ni oficio suyo activo; § y por eso llama á esta contemplación noche, con la cual en esta vida conoce el alma por medio de la transformación que ya tiene, altísimamente este Divino Soto, y su donaire. Pero por más alta que sea esta noticia, todavía es noche oscura en comparación de la beatífica que aquí pide; y por eso dice, pidiendo clara contemplación, que este gozar del Soto y su donaire, y las demás cosas que ha dicho, sea *en la noche ya serena*: esto es, en la contemplación clara y beatífica: de manera que deje ya de ser noche en la contemplación oscura acá, y se vuelva en contemplación de vista clara y serena de Dios allá. Y así, decir *en la noche serena*, es decir, en contemplación ya clara y serena de la vista de Dios. De donde David, de esta noche de contemplación, dice: La noche serena es mi iluminación en mis deleites (Ps. CXXXVIII, 11): que es como si dijera: cuando esté en mi deleite de vista esencial de

Dios, ya la noche de contemplación habrá amanecido en día y luz de mi entendimiento. * Síguese lo quinto:

Con llama que consume, y no da pena.

§ Por la llama entiende aquí el amor del Espíritu Santo. El consumar significa aquí acabar y perficionar. El decir, pues, el alma que todas las cosas que ha dicho en esta Canción, se las ha de dar el Amado, y las ha ella de poseer con consumado y perfecto amor, absortas todas, y ella con ellas en amor perfecto y que no dé pena, lo cual es para dar á entender la perfección entera de este amor: porque para que lo sea, estas dos propiedades ha de tener, conviene á saber: que consuma y transforme el alma en Dios, y que no dé pena la inflamación y transformación de esta llama en el alma. Lo cual no puede ser sino en el estado beatífico, donde ya esta llama es amor suave; porque en la transformación del alma en ella hay conformidad y satisfacción beatífica de ambas partes: y por tanto no da pena de variedad en más ó menos, como hacía antes que el alma llegase á la capacidad de este perfecto amor. Porque habiendo llegado á él, está el alma en tan conforme y suave amor con Dios, que con ser Dios (como dice Moisés), fuego consumidor (Deuter. IV, 24): ya no le sea sino consumador y reficionador, que no es ya como la transformación que tenía en esta vida el alma, que aunque era muy perfecta y consumadora en amor, todavía le era algo consumidora y detractiva, á manera del fuego en el ascua, que aunque está transformada y conforme con ella, sin aquel humear (1) que hacía antes que en sí la transformarse, todavía, aunque la consumaba en fuego, la consumía y resolvía en ceniza. Lo cual acaece en el alma que en esta vida está transformada con perfección de amor, que aunque hay conformidad, todavía padece alguna manera de pena y detrimento: lo uno, por la transformación beatífica, que siempre echa menos en

(1) Los Mss. de Barrameda, Bujalance, Loeches, Valladolid y la edición de Bruselas, dicen: «Humear y *respendar.*» Este último verbo no existe en el Diccionario de la lengua española. Debe significar lo mismo que restallar, chisporrotear, etc.

el espíritu. Lo otro, por el detrimento que padece el sentido flaco y corruptible con la fortaleza y alteza de tanto amor; porque cualquiera cosa excelente es detrimento y pena á la flaqueza natural; porque según está escrito: *Corpus enim quod corrumpitur, aggravat animam* (Sap. IX, 15). Pero en aquella vida beatífica ningún detrimento ni pena sentirá, aunque su entender será profundísimo, y su amar muy inmenso: porque para lo uno le dará Dios habilidad, y para lo otro fortaleza, consumando Dios su entendimiento con su sabiduría, y su voluntad con su amor.

Y porque la Esposa ha pedido en las precedentes Canciones y en la que vamos declarando, inmensas comunicaciones y noticias de Dios, con que ha menester fortísimo y altísimo amor por amar según la grandeza y alteza de ellas, pide aquí que todas ellas sean en este amor consumado, perfectivo y fuerte. *

CANCIÓN XL

Que nadie lo miraba,
Aminadab tampoco parecía,
Y el cerco sosegaba,
Y la caballería
A vista de las aguas descendía.

DACLARACIÓN Y ANOTACIÓN

§ Conociendo, pues, aquí la Esposa que ya el apetito de su voluntad está desasido de todas las cosas y arrimado á su Dios con estrechísimo amor, y que la parte sensitiva del alma con todas sus fuerzas, potencias y apetitos está conformada con el espíritu, acabadas ya y sujetadas sus rebeldías: y que el demonio por el vario y largo ejercicio y lucha espiritual está ya vencido y apartado muy lejos: y que su alma está unida y transformada en Dios con abundancias de riquezas y dones celestiales; y que según esto, está ya bien dispuesta, aparejada y fuerte, arrimada á su Esposo (Cant. VIII, 5), para subir por el desierto de la muerte, abundando en deleites, á los asientos y sillas gloriosas de su esposo; con deseo que el Esposo concluya

ya este negocio, pónele delante para más moverle á ello todas estas cosas en esta última Canción, en la cual dice cinco cosas. * La primera, que ya su alma está desasida y ajena de todas las cosas. La segunda, que ya está vencido y ahuyentado el demonio. La tercera, que ya están sujetas las pasiones y mortificados los apetitos naturales. La cuarta y la quinta, que ya está la parte sensitiva é inferior reformada y purificada, y que está conformada con la parte espiritual; de manera que no sólo no estorbará para recibir aquellos bienes espirituales, mas antes se acomodará á ellos: porque aun de los que ahora tiene, participa según su capacidad. Y dice así:

Que nadie lo miraba.

Lo cual es como si dijera: mi alma está ya tan desnuda, desasida, sola y ajenada de todas las cosas criadas de arriba y de abajo, y tan adentro entrada en el interior recogimiento contigo, que ninguna de ellas alcanza ya de vista el íntimo deleite que en tí poseo: es á saber, á mover mi alma á gusto con su suavidad, ni á disgusto y molestia con su miseria y bajeza; porque estando mi alma tan lejos de ella y en tan profundo deleite contigo, ninguna de ellas lo alcanza de vista; y no sólo eso, pero

Aminadab tampoco parecía.

El cual Aminadab en la Escritura Divina significa el demonio, hablando espiritualmente, adversario del alma: el cual la combatía y turbaba siempre con la innumerable munición de su artillería, porque ella no se entrase en esta fortaleza y escondrijo del interior recogimiento con el Esposo, donde ella estando ya puesta, está tan favorecida, tan fuerte y tan victoriosa con las virtudes que allí tiene, y con el favor del brazo de Dios, que el demonio no solamente no osa llegar, pero con grande pavor huye muy lejos, y no osa parecer: y porque también por el ejercicio de las virtudes, y por razón del estado perfecto que ya tiene, de tal manera le tiene ya ahuyentado y vencido el alma, que no parece más delante de ella. Y así Aminadab

tampoco parecía con algún derecho para impedirme este bien que pretendo.

El cerco sosegaba.

Por el cual cerco entiende aquí el alma sus pasiones y apetitos: los cuales, cuando no están vencidos y amortiguados, la cercan en rededor, combatiéndola de una parte y de otra, por lo cual los llama *cerco*: el cual dice que también está ya sosegado, esto es, las pasiones ordenadas en razón, y los apetitos mortificados. § Que, pues así es, no deje de comunicarle las mercedes que le ha pedido, pues el dicho cerco ya no es parte para impedirlo. Esto dice, porque hasta que el alma tiene ordenadas sus cuatro pasiones á Dios, y tiene mortificados y purgados los apetitos, no está capaz de ver á Dios. Y síguese *

Y la caballería
A vista de las aguas descendía.

Por las aguas entiende aquí los bienes y deleites espirituales que en este estado goza el alma en este interior con Dios. Por la caballería entiende aquí los sentidos corporales de la parte sensitiva, así interiores como exteriores; porque ellos traen en sí las fantasmas y figuras de sus objetos. Los cuales en este estado dice aquí la Esposa que descienden á vista de las aguas espirituales; porque de tal manera está ya en este estado de matrimonio espiritual purificada y en alguna manera espiritualizada la parte sensitiva é inferior del alma, que ella con sus potencias sensitivas y fuerzas naturales se recogen á participar y gozar en su manera de las grandezas espirituales que Dios está comunicando al alma en lo interior del espíritu, según lo dió á entender David cuando dijo: Mi corazón y mi carne se gozaron en Dios vivo (Ps. LXXXIII, 3).

Y es de notar, que no dice aquí la Esposa que la caballería descendía á gustar las aguas, sino á vista de ellas; porque esta parte sensitiva con sus potencias no tiene capacidad para gustar esencial y propiamente los bienes espirituales, no sólo en esta vida, pero ni

aun en la otra, sino por cierta redundancia del espíritu reciben sensitivamente recreación y deleite de ellos, por el cual deleite estos sentidos y potencias corporales son atraídos al recogimiento interior, donde está bebiendo el alma las aguas de los bienes espirituales: lo cual más es descender á la vista de ellas, que á *beberlas* (1) y gustarlas como ellas son. Y dice aquí el alma que descendían, y no dice que iban ni otro vocablo, para dar á entender que en esta comunicación de la parte sensitiva á la espiritual, cuando se gusta la dicha bebida de las aguas espirituales, bajan de sus operaciones naturales, cesando de ellas, al recogimiento espiritual.

Todas estas perfecciones y disposiciones antepone la Esposa á su Amado, el Hijo de Dios, con deseo de ser por él trasladada del matrimonio espiritual, á que Dios la ha querido llegar en esta Iglesia militante, al glorioso matrimonio de la triunfante, al cual sea servido llevar á todos los que invocan su nombre del dulcísimo Jesús, Esposo de las fieles almas, al cual es honra y gloria, juntamente con el Padre y Espíritu Santo *in sæcula sæculorum*. Amen.

FIN DEL CÁNTICO ESPIRITUAL

(1) Ms. de Burgos. Las ediciones antiguas y el manuscrito de Alba dicen: «*A verlas.*»

Llama de amor viva

por el

Mistico Doctor San Juan de la Cruz.



¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!....

Introducción á la Llama de amor viva.

I

Resumen de este Tratado.

La Llama de amor viva tiene por objeto cantar y declarar algunos de los admirables efectos que el alma enamorada experimenta en la íntima unión con Dios. El fuego del amor divino que prendió en su corazón en la Subida del Monte Carmelo, y la purificó hasta de sus más pequeñas imperfecciones en la Noche oscura, y vino á transformarla en Dios en el Cántico espiritual, se ha sustanciado aquí ya más en ella, y está por consiguiente, como dice el Místico Doctor, más *calificado* y *perfeccionado*. Esta amorosa llama ya no le es esquiva como antes, sino que, expelidos de ella todos los accidentes que á sus propiedades eran contrarios, se le comunica amigable y generosamente, y penetra hasta lo más íntimo de su ser, dejándola con esta comunicación toda inflamada en amor divino, *inundada de deleites, bañado en dulzura y alegría su paladar y revertiendo ríos de gloria hasta lo íntimo de su sustancia*. Hácela parecer esto que se halla ya tan cerca de su bienaventuranza, que no la separa de ella sino la tenue y delgada tela de su vida natural, la que piensa se va á romper cada vez que la llama la embiste con fuerza, causándola profunda y grave herida de amor. Y queda de esta herida con tan vivos deseos de contemplar cara á cara á su Amado, que dirigiéndose á la misma llama, la suplica con vehemencia que rompa en uno de sus embestimientos esa delgada tela que la impide tanto bien, y acabe así de darle lo que cada vez que la hiere parece le quiere dar.



¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!....

Introducción á la Llama de amor viva.

I

Resumen de este Tratado.

La Llama de amor viva tiene por objeto cantar y declarar algunos de los admirables efectos que el alma enamorada experimenta en la íntima unión con Dios. El fuego del amor divino que prendió en su corazón en la Subida del Monte Carmelo, y la purificó hasta de sus más pequeñas imperfecciones en la Noche oscura, y vino á transformarla en Dios en el Cántico espiritual, se ha sustanciado aquí ya más en ella, y está por consiguiente, como dice el Místico Doctor, más *calificado* y *perfeccionado*. Esta amorosa llama ya no le es esquiva como antes, sino que, expelidos de ella todos los accidentes que á sus propiedades eran contrarios, se le comunica amigable y generosamente, y penetra hasta lo más íntimo de su ser, dejándola con esta comunicación toda inflamada en amor divino, *inundada de deleites, bañado en dulzura y alegría su paladar y revertiendo ríos de gloria hasta lo íntimo de su sustancia*. Hácela parecer esto que se halla ya tan cerca de su bienaventuranza, que no la separa de ella sino la tenue y delgada tela de su vida natural, la que piensa se va á romper cada vez que la llama la embiste con fuerza, causándola profunda y grave herida de amor. Y queda de esta herida con tan vivos deseos de contemplar cara á cara á su Amado, que dirigiéndose á la misma llama, la suplica con vehemencia que rompa en uno de sus embestimientos esa delgada tela que la impide tanto bien, y acabe así de darle lo que cada vez que la hiere parece le quiere dar.

No le cumple el Señor sus peticiones, mas satisface en parte las ansias que tiene de verle comunicándosele más intimamente, y dispensándola altisimos favores. Hácela sobre todo tres muy señalados, que la conceden las tres Divinas Personas de la Santisima Trinidad, los que ella canta y engrandece en la segunda de sus Canciones. El Espiritu Santo la cauteriza y llaga toda con fuego de amor, dejándola tan abrasada, que se siente estar ardiendo sobre todos los ardores del mundo. El Hijo, con toque sumamente delicado, la toca en el profundo de su sustancia, *absorbiéndola toda en sí en divinos modos de deleites y suavidades, jamás oídas en tierra de Canaán ni vistas en Teman, que tienen para ella sabor de vida eterna.* El Padre, asentando en ella su blanda mano, la transforma admirablemente en sí, lo que es una preciosa y rica dádiva con que la remunera superabundantemente todos los trabajos que ha padecido por su amor y servicios que le ha hecho.

Esta viva llama de amor no sólo penetra en lo intimo de su corazón, abrasándole en infinitos ardores, sino también en lo profundo de su entendimiento, bañándole en resplandores eternos. A tan altas mercedes corresponde el alma, dando luz y calor á su Amado con los mismos extraños primores con que de él una y otro recibe, bien asi como el limpido cristal trasmite los rayos del sol con la misma claridad que éste se los envia. Las misticas comunicaciones de Dios al alma y del alma á Dios que aqui se encierran, son el objeto de la canción tercera y de su explanación. Diserta particularmente el Mistico Doctor en el verso tercero sobre la *capacidad de las profundas cavernas de las potencias del alma,* las cuales no se satisfacen menos que con el infinito. En el mismo verso hace una digresión acerca de los Maestros espirituales, notabilisima por el calor y energia con que está escrita. Dirigese en primer lugar á las almas privilegiadas, y las amonesta miren en cuyas manos se ponen y los bienes inestimables que pierden si no escogen confesor experimentado que las sepa guiar á lo puro del espiritu. Se vuelve luego á los Directores, y con palabras vivas y eficaces razones, nacidas de un corazón que se abrasa en celo por la gloria de Dios, les exhorta á que no tomen á su cargo ó alcen la mano en la dirección de las personas de aventajada santidad, si no creen tener la virtud y experiencia que se requiere para encaminarlas á lo alto de la perfección, á que Dios pretende elevarlas. Pasa después á reprender á los malos confesores, que en vez de ayudar á las almas á allegarse á Dios, las apartan de él. Son objeto especial de sus enérgicas reprensiones, en primer lugar, los que, por

estar muy pagados de sus talentos, de tal manera las atan á su dirección que no las permiten salir de ella ni aun siquiera consultar á otros confesores; en segundo lugar, los que: ignorando las vias del espiritu, y no sabiendo sino martillar como herrero, mandan que mediten y hagan actos como los principiantes las personas á quienes el Señor ha puesto en el silencio y ocio santo de la contemplación; estorbando así la delicadisima unción con que las estaba ungiendo el Espiritu Santo; y, finalmente, los que por temor, humanos respetos ó interés dificultan, dilatan ó impiden la entrada en religión á personas á quien el Señor llama para sí.

Terminada esta larga digresión prosigue explicando las soberanas mercedes que recibe de Dios el alma que ha llegado á tan encumbrada santidad, mencionando especialmente dos muy singulares que se contienen en la última de las canciones: es la primera un recuerdo manso y amoroso que hace en su seno: y la segunda un aspirar sabroso de bien y gloria lleno. Explica el recuerdo diciendo que *es un movimiento que hace el Verbo Divino en la sustancia del alma, de tanta grandeza y señorío y gloria, y de tan íntima suavidad, que le parece que todos los bálsamos y especies odoríferas y flores del mundo se trabucan y menean para darle suavidad; y que todos los reinos y señoríos del mundo, y todas las potestades y virtudes, sustancias, perfecciones y gracias de todas las cosas criadas hacen á una y en uno el mismo movimiento.* En lo cual se le da altísima noticia de las criaturas, conociéndolas, no ya en sí mismas, sino en el mismo Dios. El *aspirar sabroso,* no quiere explicar qué cosa sea: toda lengua, toda expresión quedarían muy cortos para dar á entender algo de lo que es: conténtase con decir, que *es una aspiración, que Dios hace al alma, en que la absorbe profundísimamente en el Espíritu Santo, enamorándola con primor y delicadez Divina y llenándola de bien y gloria sobre toda lengua y sentido.*

Tal es, ligeramente esbozada, la Llama de amor viva, obra, sin disputa alguna, la más profunda y sublime del Cantor dulcísimo del Carmelo (1), y superior, con mucha ventaja, á cuantas producciones

(1) *El Cántico Espiritual* es más hermoso, y también de estilo más aliñado y correcto: en este sentido hemos dicho que es la obra más perfecta de San Juan de la Cruz bajo el punto de vista literario. Le excede, sin embargo, la *Llama* en la alteza de pensamientos y profundidad de la doctrina. Tiene también sobre él la excelencia de mostrarnos completamente la hermosa alma de su venerable Autor. En el *Cántico* vació sus grandes dotes intelectuales; en la *Llama* el entendimiento y corazón. En aquél habla la inteligencia y apenas si articula una que otra palabra el corazón. En ésta los dos hablan á la par: el entendimiento despide vivísimos fulgores, que le comunica la clarísima luz con que está unido, y con ellos ilumina los más profundos senos del alma, y el corazón prorrumpe en ardientes exclamaciones, que son llamaradas de fuego que se escapan de la encendida hoguera en que se abrasa.

místicas posee la humana literatura (1). Ha levantado aquí tan alto el vuelo su Venerable Autor, y ha penetrado tan hondamente en las secretísimas y amorosas comunicaciones que Dios tiene con las almas que forman las delicias de su corazón, y las ha descrito tan bellamente y con tanta viveza y claridad, que á través de sus admirables conceptos se transparenta el cielo; al leer sus incomparables páginas presentimos algo de lo que será aquel divino infierno en que se abrasan los bienaventurados (2); nos formamos una idea de los místicos y estrechos abrazos que se darán eternamente el alma y la Divinidad; y parece gustamos anticipadamente las dulzuras de la gloria. Ir más allá que lo hace San Juan de la Cruz, sería correr completamente el velo del *Sancta Sanctorum* de la bienaventuranza.

II

Las dos Llamas.

En los Preliminares de estas Obras he afirmado que San Juan de la Cruz redactó dos veces la *Llama de amor viva*, y ahora corresponde demostrarlo.

Examinando con atención los manuscritos de este Tratado, adviértese al punto que unos traen el texto uniformemente de una manera, y otros de otra; de lo cual se colige, que su autor hizo dos redacciones distintas de él. La distinción entre una y otra no es tan marcada como la que existe entre los dos Cánticos, pues no varía, como en éstos, la colocación de las estrofas, pero sí lo bastante para asegurar que las diferencias no pueden provenir de los amanuenses. Estas no son de simple cambio ó supresión de alguna que otra palabra ó cláusula, sino que atañen á trozos y párrafos importantes; no se refieren tampoco á sólo unos cuantos pasajes, sino que corren por toda la obra desde las primeras páginas hasta la última. En el principio las variantes no son muy notables; mas al llegar hacia la mitad de la explicación del verso 3.º de la primera estrofa, empieza la segunda escritura

(2) La única obra que puede ponerse en parangón con la Llama es el libro de las Moradas de Nuestra Madre Santa Teresa de Jesús. Es, sin embargo, inferior en el sentido que venimos hablando. Al fin el Santo no sólo tenía gran talento y experiencia como la Mística Doctora, sino que además poseía profundos conocimientos teológicos, escriturarios y filosóficos.

(2) Santa Teresa de Jesús, *Exclamación XVII*.

explicar con mayor amplitud y claridad y con más abundancia de conceptos el texto de la primera, redactándole para ello unas veces de un modo distinto, y añadiendo otras párrafos enteramente nuevos. De esta manera continúa hasta el fin, resultando de esto que la Llama segunda es más voluminosa y más correcta y profunda que la primera.

No cabe la menor duda de que este segundo texto procede, lo mismo que el primero, de la áurea pluma de San Juan de la Cruz, como lo evidencian el estilo y lo elevado y profundo de sus doctrinas; y lo confirman más y más los manuscritos que de él se han conocido y conocen. Uno de los que actualmente existen es de tanta autoridad, que basta por sí sólo para probar nuestra aserción, por haber certeza de que remonta su antigüedad á la época del Místico Doctor, según lo manifiesta el carácter de letra y lo asegura el Catálogo de la Biblioteca Nacional, el cual escribe á continuación de su título: «Letra de la época» (1). Los otros, si bien no acusan tanta antigüedad, no son de fecha muy posterior.

Y no se nos diga en contra de ésto que bien pudo ser que algún contemporáneo del Santo, venida á sus manos la *Llama*, sacara traslado, introduciendo en él las referidas mudanzas, y que de éste procedan los manuscritos que decimos pertenecer á la segunda escritura. Tales suposiciones, á más de ser gratuitas, rayan en la imposibilidad. Concíbese que alguien se tomara la libertad de corregir el estilo del Santo: mas no que hubiera persona de tanto atrevimiento que osara introducir en su obra mudanzas de tanta consideración. Se puede también admitir sin mucha dificultad que algún místico de entonces poseyera saber bastante para explicar con más claridad y profundidad que San Juan de la Cruz una, ó varias si se quiere, de las cuestiones místicas que resuelve en su primera Llama; pero que pudiera hacerlo en la mayor parte de ellas, ¿quién lo podrá creer? Quién sería ese sabio que había penetrado más en los profundos arcanos de la Teología Mística que el que por todo el mundo es reputado como Príncipe de esta ciencia?

No cabe tampoco, para explicar el hecho de que se viene tratando, suponer que la Llama considerada por nosotros como primera, es un compendio de la segunda, hecho por alguno de los primeros copistas. En este caso, ¿cómo se explicaría que se encuentren en todos los manuscritos de aquélla dos párrafos que no se hallan en los de ésta?

(1) Perteneció este manuscrito á las Carmelitas Descalzas de Sevilla, y según conjeturas de Fray Andrés de la Encarnación, estuvo en poder del mismo San Juan de la Cruz. (Códice 3.653 de la B. N.)

Habria que recurrir á una nueva y gratuita suposición, diciendo que son de cosecha del que hizo el traslado. Pruébase, por otra parte, no ser compendio por las muchas diferencias accidentales que tiene con la segunda Llama. Si el copiante intentaba hacer un resumen, no habia para qué cambiar la redacción de esos pasajes, ni para qué mudar tantas palabras en lugares que ni abrevia, ni corrige, ni pone más en claro.

Debemos, pues, afirmar, sin temor de equivocarnos, que las dos *Llamas,* lo mismo que los dos *Cánticos,* son obra de San Juan de la Cruz (1).

III

Fecha de la composición de este Tratado.

Embrollada por demás se halla la cuestión de que ahora voy á ocuparme, relativa á la fecha de la composición de la Llama de amor viva. Pretender precisarla con exactitud, seria vano empeño, faltando como faltan los datos. Intento, por tanto, solamente llegar á una conclusión lo más próxima á la verdad, según mi parecer.

En otra parte afirmé que este libro se escribió en el mismo año que el Cántico espiritual (1584), y algún tiempo antes que él. No es esta una conclusión cierta; mas tampoco es opinión destituída de fundamento, como ahora se verá.

Que se escribiera primero que el Cántico de la segunda escritura es cosa indisputable, como lo evidencian unas palabras que en él se hallan, y dicen así á la letra: «Mas cuales y como sean estas tentaciones y trabajos y hasta donde llegan al alma para poder venir á esta fortaleza de amor en que Dios se une con el alma, en la Declaración de las cuatro canciones, que comienzan: «Oh Llama de amor viva», está dicho dicho algo de ello.» (Canc. 31, verso 3.º) La prueba no puede ser más terminante.

Investiguemos ahora en qué año se compuso dicho Cántico. Que se compusiera antes de 1588 no cabe la menor duda, puesto que en él dice el Santo espera saldrán presto á luz las Obras de Nuestra Santa

(1) El historiador más diligente de su vida, asegura que *corrigió* y *añadió* la *Llama de amor viva* cuando se retiró á prepararse para morir al Convento de la Peñuela. (Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* libro VII, cap. 7, núm. 5). Lo cual confirma todo lo que en este párrafo hemos escrito.

Madre Teresa de Jesús (1), las cuales se imprimieron el referido año. Todavia podemos adelantar con bastante certidumbre la fecha de su composición. En Junio de 1586 salió de Granada para la fundación de Madrid Ana de Jesús; y siendo tradición muy fundada que el manuscrito de Jaén se lo entregó dicha Venerable á Isabel de la Encarnación, parece innegable que para esta fecha ya se habia escrito (2).

Aún nos es dado pasar adelante y establecer como cosa muy probable que se escribió en 1584. En dos razones se apoya esta opinión: 1.ª En que todos los manuscritos llevan esta fecha (3). Y 2.ª Que afirma el Padre Salvador de la Cruz haberle entregado la Madre Ana de Jesús el manuscrito de Jaén á la referida Isabel de la Encarnación cuando era novicia en Granada, la cual profesó en el dicho año de 1584.

Resulta de todo esto que es probable haberse escrito el Cántico segundo en el mismo año que el primero; y por consiguiente, también lo es, que en la misma fecha se compuso la Llama de amor viva.

A idéntica conclusión llegamos con las razones que ahora vamos á exponer, y que indudablemente son de más peso.

Primera razón.—Es innegable que las Canciones de la Llama estaban ya compuestas en 1584. El manuscrito 17.950 de la Biblioteca Nacional, cuya autoridad arriba se ponderó, afirma que se compusieron en este mismo año (4); y el borrador del primer Cántico, escrito como se sabe en la referida fecha, las trae al fin, á continuación de las ocho estrofas de la Subida del Monte Carmelo (5). Estando, pues, escritas en dicha época, no puede retrasarse mucho la fecha de su Declaración; pues aunque el Santo dice que esperó á que se le diera, para declararlas, el mismo espíritu que le animaba cuando las compuso, no creemos que se dilatara mucho la visitación del Señor. Y sabiendo que en solos quince dias las declaró, no es mucho coloquemos su fecha dentro del mismo año de 1584.

(1) Canc. 13, verso 2.º

(2) En 1586 la Madre Isabel de la Encarnación se hallaba en Granada, y es de creer que allí mismo lo recibió de propias manos de la referida Religiosa. Esta es también la tradición.

(3) Esta razón no me persuade gran cosa: Habiéndose escrito en primer Cántico el 1584, es fácil que conservara el Santo esta fecha en el segundo, por razón de ser una misma obra. Lo mismo opina Muñoz y Garnica. *(Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz,* pág. 282.) No advirtió, sin embargo, este autor, la notable diferencia que existe entre ambos Cánticos.

(4) Podía referirse también la fecha que trae este manuscrito al año en que se declararon las Canciones, lo cual confirmaría más nuestra opinión.

(5) Hallábanse también en el manuscrito del primer Cántico que el Santo dió á la Venerable Ana de Jesús, como se prueba por la edición de Bruselas (1627) que por él se gobernó. Encuéntranse ocupando el mismo lugar al fin del manuscrito de Jaén, el cual, según repetidas veces se ha dicho, contiene el texto del segundo Cántico.

Segunda razón.—El Padre José de Jesús María (1), á quien sigue Muñoz y Garnica (2), dice que empezó á escribir esta obra en Granada, y dá á entender que fué por el mismo tiempo que el Cántico espiritual (3). Es verdad que en este punto Fray Jerónimo de San José es de distinto parecer; mas á pesar de su gran autoridad, no podemos seguirle por contener sus palabras, á nuestro juicio, dos inexactitudes. Su texto es como sigue: «Siendo, dice, Vicario Provincial y estando ya ella (D.ª Ana), muy aprovechada, y guiándola el Santo Padre á más pura y levantada unión con Dios, la comunicó unas Canciones que había hecho á este propósito, donde como en cifra y misteriosamente, encerró el estado más alto de la unión divina. Con esta ocasión, la piadosa señora le rogó muchas veces escribiese una declaración de aquel celestial Cántico» (4). Los dos yerros que en esto hallamos, son los siguientes: 1.º Dice que D.ª Ana no conoció las Canciones de la Llama hasta el tiempo en que el Santo era Vicario Provincial, lo cual no se puede admitir; pues habiéndolas escrito éste á petición suya, como afirma en el Prólogo de la Declaración (5), no pudo menos de dárselas á conocer enseguida. Y 2.º Da á entender que dichas Canciones no las compuso el Santo á ruegos de la referida señora.

Tercera razón.—Según opina Fr. Andrés de la Encarnación, las canciones que cita el Santo en el Prólogo de la Llama, son las de la Noche oscura. Y siendo así que en el Cántico trata también de la materia de que allí habla, al no citarle es un indicio de que quizá el primer Cántico todavía no estaba escrito.

Cuarta razón.—En la Llama, hablando de los trabajos porque pasan las almas antes de venir á la trasformación de amor, cita la Noche oscura y nada dice del Cántico, y aunque es verdad que en

(1) *Historia del Venerable Padre Fr. Juan de la Cruz,* págs. 708 y 709 de la edición de Bruselas, 1628.

(2) *Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz,* pág. 224.

(3) No estamos conformes con lo que añade, es á saber, que ambos libros los continuó y terminó *en otras partes.* Por lo que toca á la Llama, no puede ser, pues sabemos que la compuso en solos quince días. (Véase la pág. XXIII del tomo I de estas obras). Por lo que respecta al Cántico, tampoco damos gran fe á la noticia: en primer lugar, porque, tanto Fray Jerónimo de San José como la M. Magdalena del Espíritu Santo, afirman simplemente que le escribió en Granada *(Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* libro V, cap 16 y pág. XXIV del tomo I de estas Obras); y en segundo lugar, porque no creemos tardara tanto el Místico Doctor en escribirle. Alega en su favor el referido historiador unas cartas del Santo escritas á la Venerable Ana de Jesús y á D.ª Ana de Peñalosa. Como quiera que éstas no existan ni cite sus palabras, no podemos juzgar si las interpretó bien ó mal.

(4) *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* pág, 596.

(5) «Quizá como se hicieron para vuestra merced, querrá Su Majestad que para vuestra merced se declaren».

éste no se ocupa de intento de dicha materia, por lo menos la toca algunas veces.

Estas razones no las tenemos por concluyentes; mas no dejamos de creer que tengan bastante fuerza para dar probabilidad á nuestra opinión.

Hasta ahora hemos tratado de la fecha de la composición de la primera Llama. Acerca del año en que se escribió la segunda, no tenemos otras noticias que las que arriba mencionamos, donde dijimos, con la autoridad de Fray Jerónimo de San José, que hallándose el Santo en la Peñuela al fin de su vida, corrigió y añadió el tratado de que venimos hablando.

Advertencia.

La Llama que aquí reproducimos es la segunda que escribió el Místico Doctor. Jamás ha visto la luz pública, por lo cual se ve la grande importancia que tiene su publicación. Nos hemos valido para corregir su texto, de los tres manuscritos siguientes: 1.º Uno que poseen los Carmelitas Descalzos de Burgos, el cual es copia sacada por Fray Andrés de la Encarnación de un códice muy antiguo que tenían las Carmelitas de Palencia. 2.º El códice 17.950 de la Biblioteca Nacional, que en otro tiempo, según mis noticias, perteneció á las Carmelitas Descalzas de Sevilla. De su antigüedad ya hemos hablado más de una vez. Y 3.º El manuscristo 8.795 de la misma Biblioteca. Perteneció á las Carmelitas de Baeza, quienes le cedieron para nuestro archivo general (1).

También hemos consultado la Mística Teología del Padre Bretón, pues el trozo que plagió de la Llama de amor viva, lo copió de un manuscrito de la segunda escritura. (Véase la pág. XLVIII y 21 del tomo I). Algunas veces hemos juzgado necesario acudir á traslados de la primera Llama.

Los párrafos que el Santo añadió y corrigió en la segunda redacción que hizo de este Tratado, van entre comillas para que así el lector los conozca á primera vista. Advertimos que no se notan las diferencias de menor importancia. Lo mucho que se omitió y mudó en las ediciones, no lo anotamos aquí á fin de evitar confusiones: lo haremos en el texto de la primera Llama, que va como apéndice de este volumen.

(1) En el mismo archivo existía otra copia de la segunda Llama. (Nota del manuscrito de Burgos.) Ignoramos su actual paradero.

Declaración de las Canciones

que tratan de la muy íntima y calificada unión y transformación del alma en Dios, por el Padre Fray Juan de la Cruz, á petición de D.ª Ana de Peñalosa, compuestas en la oración por el mismo, año 1584 (1).

PRÓLOGO

ALGUNA repugnancia he tenido, muy noble y devota señora (2), en declarar estas cuatro canciones que vuestra merced me ha pedido, por ser de cosas tan interiores y espirituales, para las cuales comunmente falta lenguaje; porque lo espiritual excede al sentido, y

(1) Tomamos este título del manuscrito de Sevilla. Los otros códices le traen algo distinto y no ponen además fecha alguna.

(2) D.ª Ana de Peñalosa era una noble señora, natural de la ciudad de Segovia. Estuvo casada con D. Juan de Guevara, de quien quedó viuda el año de 1579. Arrebatóla también la muerte la única hija que había tenido en su matrimonio. Libre con esto de todo lazo de carne, no pensó ya en otra cosa que en servir á Dios y ejercitarse en obras de caridad.

Hallándose el año de 1581 en la ciudad de Granada tuvo la dicha de conocer á San Juan de la Cruz y de ponerse bajo su dirección espiritual. El año siguiente contribuyó no poco á la fundación de Carmelitas Descalzas de la misma ciudad. Diólas en primer lugar su propia casa para que habitaran, retirándose ella á la de su hermano D. Luis de Mercado, Oidor entonces de aquella Cancillería, y después del Consejo de Castilla y del Supremo de la Inquisición. Las proveyó además, todo el tiempo que en ella vivieron, que fué por espacio de seis ó siete meses, de todo lo necesario para su sustento. *(Fundación del Convento de Granada,* por la Venerable Madre Ana de Jesús, y *Relación de la fundación del mismo Monasterio,* publicada por las Carmelitas de París en el tomo 4.º, pág. 542 y sig. de las *Œvres complètes*

con dificultad se dice algo de la sustancia del espíritu si no es con entrañable espíritu. Y por el poco que hay en mí lo he diferido hasta ahora, que el Señor parece ha abierto un poco la noticia, y dado algún calor (debe ser por el santo deseo que vuestra merced tiene, que quizá como se hicieron por su devoción (1) querrá su Majestad que para vuestra merced se declaren), me he animado, sabiendo cierto que de mi cosecha, nada que haga al caso diré en nada, cuanto más en cosas tan subidas y sustanciales. Por eso no será mío sino lo malo y errado que en ello hubiere; y por eso lo sujeto todo á mejor parecer y al juicio de nuestro Santa Madre Iglesia Católica Romana, con cuya regla nadie yerra. Y con este presupuesto, arrimándome á la Escritura Divina, y como se lleve entendido que todo lo que dijere es tanto menos de lo que allí hay, como lo es lo pintado de lo vivo, me atreveré á decir lo que supiere.

Y no hay que maravillar haga Dios tan altas y subidas y extrañas mercedes á las almas que él da en regalar; porque si consideramos que es Dios, y que se las hace como Dios, y con infinito amor y bondad, no nos parecerá fuera de razón; pues él dijo, que en el que

de Sainte Térèse de Jesús.) Unos años más tarde (1586), á petición del Santo, labró á sus expensas un Convento para Carmelitas Descalzos en su ciudad natal.

Fué tanta la devoción que tuvo con el Santo Padre, que no paró hasta conseguir que se trasladara su venerable cuerpo al Convento que ella había fundado en la ciudad de Segovia, teniendo la dicha de venerarle y de quedarse con un brazo de él al pasarle por Madrid, donde ella á la sazón residía en compañía de su hermano. (Garnica; *Ensayo Histórico sobre San Juan de la Cruz,* pág. 299, y Fray José de Jesús María, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de Cruz,* lib. 3.°, cap. 32.)

El alto grado de perfección á que esta señora llegó, se colige de la íntima comunicación que tuvo con San Juan de la Cruz, el cual la guiaba á la suprema desnudez del espíritu. En conformidad de esto, refiere el hecho siguiente una de las primeras Religiosas del Convento de Granada: «Una vez, dice, me enviaron á hablar al Santo Padre Fray Juan de la Cruz, que por no estar puesta la clausura en el Convento, entraba como Prelado á decirnos Misa, y hallé á D.ª Ana de Peñalosa á sus pies como otra Magdalena, bañada en lágrimas, y el Santo el rostro al Cielo como elevado; y en un rato que estuve, no le oí otra cosa sino fué: *nada, nada, nada,* hasta dar un pellejo y otro por Cristo, etc.» (Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* lib. 5.°, cap. 16, n.° 3.°) Buen indicio es también el haber compuesto y declarado, á petición suya, el Místico Doctor las Canciones de su Obra más admirable.

(1) «Se hicieron para vuestra merceded.» (Mss. de Burgos y Alba.)

le amase vendrían el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, y harían morada en él (Joan. XIV, 23): lo cual había de ser haciéndole á él vivir y morar en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo en vida de Dios, como da á entender el alma en estas Canciones. Porque aunque en las Canciones que arriba declaramos hablamos del más perfecto grado de perfección á que en esta vida se puede llegar, que es la transformación en Dios, todavía estas canciones tratan del amor ya más calificado y perficionado en este mismo estado de transformación; porque aunque es verdad que lo que aquéllas y éstas dicen es todo un estado de transformación, y no se puede pasar de allí en cuanto tal; pero puede con el tiempo y ejercicio, calificarse, como digo, y sustanciarse mucho más en el amor; bien así como aunque habiendo entrado el fuego en el madero le tenga trasformado en sí y esté ya unido con él, todavía afervorándose más el fuego y dando más tiempo en él, se pone mucho más candente é inflamado, hasta centellear fuego de sí y llamear. Y en este encendido grado se ha de entender que habla el alma aquí, ya tan trasformada, y tan calificada interiormente en fuego de amor, que no sólo está unida con este fuego, sino que hace ya viva llama en ella. Y ella así lo siente, y así lo dice en estas canciones, con íntima y delicada dulzura de amor, ardiendo en su llama; encareciendo en estas canciones algunos efectos, que hace en ella; los cuales iré declarando por el orden que en las demás: que las pondré primero juntas, y luego, poniendo cada canción, la declararé brevemente; y después, poniendo cada verso, le declararé de por sí (1).

FIN DEL PRÓLOGO

(1) El Ms. 17.950 de la B. N. añade aquí: «Fray Juan de la Cruz, Descalzo Carmelita.»

CANCIONES QUE HACE EL ALMA

EN LA ÍNTIMA UNIÓN DE DIOS

1.ª—¡Oh llama de amor viva,
Que tiernamente hieres
De mi alma en el más profundo centro!
Pues ya no eres esquiva,
Acaba ya si quieres,
Rompe la tela de este dulce encuentro.

2.ª—¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
Que á vida eterna sabe,
Y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado.

3.ª—¡Oh lámparas de fuego,
En cuyos resplandores
Las profundas cavernas del sentido,
Que estaba obscuro y ciego,
Con extraños primores
Calor y luz dan junto á su querido!

4.ª—¡Cuán manso y amoroso
Recuerdas en mi seno,
Donde secretamente solo moras:
Y en tu aspirar sabroso
De bien y gloria lleno
Cuán delicadamente me enamoras!

La compostura de estas liras son como aquellas, que en Boscán están, vueltas á lo divino, que dicen:

«*La soledad siguiendo,*
Llorando mi fortuna,
Me voy por los caminos, que se ofrecen», etc.,

en las cuales hay seis pies, y el cuarto suena con el primero, y el quinto con el segundo, y el sexto con el tercero (1).

(1) Esta especie de nota se halla en todos los manuscritos, lo cual es una poderosa razón para afirmar que es original de San Juan de la Cruz. Si se encontrara solamente en los traslados de una de las dos redacciones de esta obra, se podría quizá decir que el primer copista la introdujo en el texto, y que de su copia pasó á los otros manuscritos; mas encontrándose en los de ambas, no hay lugar para tal hipótesis; porque no es de creer que fuera el mismo sujeto quien sacó el primer traslado de la primera y segunda Llama, y más habiéndose escrito éstas en distintos años y lugares.

Se sabe, además, que por orden de D.ª Ana de Peñalosa trasladó esta Obra un criado suyo; y siendo éste regularmente el primer trasunto que se sacó, no es probable que tal sujeto se ocupara en poner esta advertencia. Que el Santo la pusiera nada tiene de extraño: la familiaridad con que trataba á D.ª Ana le permitía descender á las menudencias de advertirla, que las estrofas de este Libro eran de distinta construcción que las que antes había escrito en la ***Subida del Monte Carmelo*** y ***Cántico espiritual***, que no otro es, á mi ver, el objeto de la nota. Que por otra parte conociera las obras del Boscán y de Garcilaso, no parece pueda ponerse en duda. El género de versificación que emplea en sus más bellas poesías, es el que medio siglo antes habían introducido estos celebrados poetas en el Parnaso español. La famosa lira de cinco versos que con tanto acierto usó en nuestra lengua el toledano Garcilaso, esa es la que sirve de ***fermosa cobertura*** á sus elevadas concepciones místicas de la ***Subida del Monte Carmelo, Cántico espiritual*** y de aquella incomparable poesía que lleva por título ***Ansía el alma estar con Cristo***. Todo lo cual es no leve indicio de que las obras de dichos poetas no le eran desconocidas.

Se colige por otra parte que el Santo debía conocerlas, por razón de que había estudiado la Poética en su juventud, y no dejarían sus maestros de darle noticia de los dos genios que habían causado una verdadera revolución en la poesía de nuestra patria, y cuyos libros corrían entonces de mano en mano.

Ahora debemos notar que la poesía que cita no es del Boscán, sino de Garcilaso. (Véase la segunda de sus canciones). Este no es un error; en primer lugar, porque escribe simplemente que "están en Boscán„ sin decir que las liras sean suyas; y en segundo lugar, porque las obras del malogrado poeta toledano corrían impresas con las del Boscán. (Menéndez y Pelayo, ***Antología de Poetas líricos castellanos***, tomo I, pág. XV, y tomo II, pág. 54).

Antes de terminar esta nota no podemos menos de parar la atención en aquellas palabras que dice: ***que en Boscán están, vueltas á lo divino***. Podía aludir aquí al arreglo que Sebastián de Córdoba hizo de las obras del Boscán y Garcilaso, ***volviéndolas á lo divino***. En la fecha en que escribía el Santo ya se habían publicado dos ediciones de este singular trabajo, una en Granada, 1575, y otra en Zaragoza, 1577. (Menéndez y Pelayo, ***Antología de Poetas líricos castellanos***, tomo XIII, pág. 395.) Dos cosas, sin embargo, parece dificultan el que á tal libro se haga alusión; la primera es, que la canción que cita el Santo no la volvió á lo divino el referido escritor, como hemos tenido ocasión de ver por un ejemplar, existente en la Biblioteca Nacional, de la edición de 1575; y la segunda es, que aun dado caso la

CANCIÓN I

¡Oh llama de amor viva,
Que tiernamente hieres
De mi alma en el más profundo centro!
Pues ya no eres esquiva,
Acaba ya, si quieres,
Rompe la tela de este dulce encuentro.

DECLARACIÓN

Sintiéndose ya el alma toda inflamada en la divina unión, y ya su paladar todo bañado en gloria y amor, y que hasta lo íntimo de su sustancia está revertiendo no menos que ríos de gloria, abundando en deleites, sintiendo correr de su vientre los ríos de agua viva, que dijo el Hijo de Dios que saldrían en semejantes almas (Joan. VII, 38), parécele, que pues con tanta fuerza está trasformada en Dios, y tan altamente de él poseída, y con tan ricas riquezas de dones y virtudes arreada, que está tan cerca de la bienaventuranza, que no la divide sino una leve y delicada tela; y como ve que aquella llama delicada de amor, que en ella arde, cada vez que la está embistiendo, la está como glorificando con suave y fuerte gloria: tanto, que cada vez que la absorbe y embiste le parece que le va á dar la gloria y vida eterna, y que va á romper la tela de la vida mortal; y que falta muy poco, y que por esto poco no acaba de ser glorificada esencialmente, dice con gran deseo á la llama, que es el Espíritu Santo, que rompa ya la vida mortal por aquel dulce encuentro, en que de veras la acabe de comunicar lo que cada vez parece

volviera y la publicara en su segunda edición, San Juan de la Cruz, sin embargo, la cita como la escribió Garcilaso. Por esto creo que las palabras del Místico Doctor se deben puntuar de este modo: "Como aquellas que en Boscán están, vueltas á lo divino,.. Así se explicaría mejor lo que quieren decir. En este caso, las liras que están vueltas á lo divino, no son las de Garcilaso, sino las de nuestro autor. De modo que querría decir que las liras de la Llama están construídas á imitación de aquéllas; mas que su asunto no es el mismo, pues es enteramente divino.

que va á darla y á hacer cuando la encuentra, que es glorificarla entera y perfectamente; y así la dice:

Oh llama de amor viva.

Para encarecer el alma el sentimiento y aprecio con que habla en estas cuatro canciones, pone en todas ellas estos términos: *Oh*, y *Cuán*, que significan encarecimiento afectuoso: los cuales, cada vez que se dicen dan á entender del interior más de lo que se dice por la lengua. Y sirve el *Oh* para mucho desear, y para mucho rogar persuadiendo; y para entrambos efectos usa el alma de él en esta Canción; porque en ella encarece é intima el gran deseo, persuadiendo á el amor, que la desate de la carne mortal.

Esta llama de amor es el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu Santo, á el cual siente ya el alma en sí, no sólo como fuego que la tiene consumida y trasformada en suave amor, sino como fuego, que demás de eso, arde en ella, y echa llama, como dije; y aquella llama, cada vez que llamea, baña á el alma en gloria, y la refresca en temple de vida divina; y esta es la operación del Espíritu Santo en el alma trasformada en amor, que los actos que hace interiores, es llamear, que son inflamaciones de amor, en que unida la voluntad del alma, ama subidísimamente, hecha un amor con aquella llama. Y así estos actos de amor del alma son preciosísimos (1), y merece más en uno, y vale más que cuanto había hecho toda la vida, sin esta transformación, por más que ello fuese. Y la diferencia que hay entre el hábito y el acto, hay entre la trasformación en amor y la llama de amor, que es la que hay entre el madero inflamado y la llama de él; que la llama es efecto del fuego que allí está. De donde el alma que está en este estado de trasformación de amor, podemos decir que es un ordinario hábito, y es como el madero, que siempre está embestido en fuego; y los actos de esta alma son la llama, que nace del fuego del amor, que tan vehementemente sale, cuanto es más intenso el fuego de la unión, en la cual llama se unen y suben los actos de la

(1) «Son *purísimos.*» (Ms. de Burgos.)

voluntad arrebatada y absorta en la llama del Espíritu Santo, que es como el Angel que subió á Dios en la llama del sacrificio de Manué (Judic. XIII, 20). Y así en este estado no puede el alma hacer actos, que el Espíritu Santo los hace todos, y la mueve á ellos: y por eso todos los actos de ella son divinos, pues es hecha y movida por Dios. De donde á el alma le parece, que cada vez que llamea esta llama, haciéndola amar con sabor y temple divino, le está dando vida eterna, pues la levanta á operación de Dios en Dios. Y este es el lenguaje y palabras que habla y trata Dios en las almas purgadas y limpias, que son todas ellas encendidas como dijo David: Tu palabra es encendida vehementemente (Ps. CXVIII, 140); y el profeta Jeremías: *Numquid non verba mea sunt quasi ignis?* ¿Por ventura mis palabras no son como fuego? (XXIII, 29). Las cuales palabras, como él mismo dice por San Juan (VI, 64), son espíritu y vida: las cuales sienten las almas que tienen oídos para oirlas, que como digo, son las limpias y enamoradas, que las que no tienen el paladar sano, sino que gustan otras cosas, no pueden gustar el espíritu y vida de ellas, antes les hacen sinsabor. Y por eso cuanto más altas palabras decía el Hijo de Dios, tanto más algunos se desabrían por su impureza, como fué cuando predicó aquella tan sabrosa y amorosa doctrina de la Sagrada Eucaristía, que muchos de ellos volvieron atrás (Ibid. 67). Y no porque los tales no gusten este lenguaje de Dios, que habla dentro, han de pensar que no le gustarán otros, como aquí se dice, como lo gustó San Pedro en el alma cuando dijo á Cristo: *Domine, ad quem ibimus? verba vitæ æternæ habes.* ¿Dónde iremos, Señor, que tienes palabras de vida eterna? (Ibid. 69). Y la Samaritana olvidó el agua, y el cántaro por la dulzura de las palabras de Dios (Id. IV, 28). Y así estando esta alma tan cerca de Dios, que está transformada en llama de amor, en que se le comunica el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, ¿qué increible cosa se dice que guste un rastro de vida eterna, aunque no perfectamente, porque no lo lleva la condición de esta vida? Mas es tan subido el deleite, que aquel llamear del Espíritu Santo hace en ella, que la hace saber á qué sabe la vida eterna, que por eso la llama á la llama *viva;* no porque no sea siempre viva, sino

porque le hace tal efecto, que la hace vivir en Dios espiritualmente, y sentir vida de Dios (1), al modo que dice David: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Mi corazón y mi carne se gozaron en Dios vivo (Ps. LXXXIII, 3): No porque sea menester decir que sea Dios *vivo*, pues siempre lo está, sino para dar á entender, que el espíritu y sentido vivamente gustaban á Dios, hechos vivos en Dios: lo cual es gustar á Dios vivo; y esto es vida en Dios, y vida eterna. Ni dijera David allí: *Dios vivo*, sino porque vivamente le gustaba, aunque no perfectamente, sino como un viso de vida eterna. Y así en esta llama siente el alma tan vivamente á Dios, y le gusta con tanto sabor y suavidad, que dice: *Oh llama de amor viva*

Que tiernamente hieres.

Esto es, que con tu ardor tiernamente me tocas. Que por cuanto esta llama es llama de vida divina, hiere al alma con ternura de vida de Dios, y tanto y tan entrañablemente la hiere y la enternece, que la derrite en amor, porque se cumpla en ella lo que en la Esposa en los Cantares, que se enterneció tanto, que se derritió; y así dice ella allí: Luego que el Esposo habló, se derritió mi alma (V, 6). Porque el habla de Dios ese es el efecto que hace en el alma.

Mas ¿cómo se puede decir que la hiere, pues en el alma no hay cosa ya por herir, estando ya ella toda cauterizada con fuego de amor? Es cosa maravillosa, que como el amor nunca está ocioso, sino en continuo movimiento, como la llama está siempre echando llamaradas acá y allá; y el amor, cuyo oficio es herir para enamorar y deleitar, como en la tal alma está en viva llama, estale arrojando sus heridas como llamaradas ternísimas de delicado amor, ejercitando jocunda y festivalmente las artes y juegos del amor, como en el palacio del amor y de sus bodas (como Asuero con su esposa Ester) (II, 18), mostrando allí sus gracias, descubriéndola allí sus riquezas y la gloria de su grandeza, para que se cumpla en esta alma lo que dijo en los

(1) «Y *vivir* vida de Dios». (Ms. B.).

Proverbios, diciendo: Deleitábame yo por todos los días, jugando delante de él todo el tiempo, jugando en la redondez de las tierras, y mis deleites es estar con los hijos de los hombres (Prov. VIII, 30 y 31); es á saber, dándoselos á ellos. Por lo cual estas heridas, que son sus juegos, son llamaradas de tiernos toques, que á el alma tocan por momentos de parte del fuego del amor, que no está ocioso, los cuales dice acaecen y hieren

De mi alma en el más profundo centro.

Porque en la sustancia del alma, donde ni entra el sentido, ni el demonio puede llegar, pasa esta fiesta del Espíritu Santo; y por tanto, tanto más segura, sustancial y deleitable es, cuanto más interior ella es; porque cuanto más deleitable é interior es, es más pura; y cuanto hay más de pureza, tanto más abundante y frecuente y generalmente se comunica Dios, y así es tanto más el deleite y el gozar del alma y del espíritu; porque es Dios el obrero de todo, sin que el alma haga de suyo nada: que por cuanto el alma no puede de suyo obrar nada sino es por el sentido corporal, ayudada de él, del cual en este caso está ella muy libre y muy lejos, su negocio es ya sólo recibir de Dios, el cual sólo puede en el fondo del alma y en lo íntimo, sin ayuda de los sentidos, hacer obra, y mover el alma en ella. Y así todos los movimientos de la tal alma son divinos, y aunque son suyos de él, de ella lo son también, porque los hace Dios en ella con ella, que da su voluntad y consentimiento.

Y porque en decir que *hiere en el más profundo centro* de su alma da á entender que tiene el alma otros centros no tan profundos, conviene advertir cómo sea esto.

Y cuanto á lo primero, es de saber, que el alma, en cuanto espíritu, no tiene alto, ni bajo, ni más profundo, ni menos profundo en su ser, como tienen los cuerpos cuantitativos: que pues en ella no hay partes, ni tiene más diferencia dentro, que fuera, que toda ella es de una manera, y no tiene centro de hondo y menos hondo cuantitativo; porque no puede estar en una parte más ilustrada que en otra, como los cuerpos físicos, sino toda de una manera en más ó en menos, como el aire que todo está de una manera ilustrado ó no ilustrado en más ó en menos.

En las cosas, aquéllo llamamos centro más profundo, que es á lo que más puede llegar su ser y virtud, y la fuerza de su operación y movimiento, y no puede pasar de allí: así como el fuego y la piedra, que tienen virtud y movimiento natural, y fuerza para llegar al centro de su esfera, y no pueden pasar de allí, ni dejar de llegar ni de estar allí, si no es por algún impedimento contrario y violento. Según esto diremos, que la piedra, cuando en alguna manera está dentro de la tierra, aunque no sea en lo más profundo de ella, está en su centro en alguna manera; porque está dentro de la esfera de su centro y actividad, y movimiento; pero no diremos que está en el más profundo centro, que es el medio de la tierra; y así siempre le queda virtud y fuerza é inclinación para bajar y llegar hasta este más último y profundo centro, si se le quita el impedimento de delante: y cuando llegare, y no hubiere de suyo más virtud é inclinación para más movimiento, diremos que está en el más profundo centro suyo.

El centro del alma es Dios, á el cual cuando ella hubiere llegado según la capacidad de su ser, y según la fuerza de su operación é inclinación, habrá llegado á su último y más profundo centro suyo en Dios, que será cuando con todas sus fuerzas entienda y ame y goce á Dios; y cuando no ha llegado á tanto como esto, "cual acaece en esta vida mortal, en que no puede llegar el alma á Dios según todas sus fuerzas,, aunque esté en este su centro, que es Dios, por gracia, y por la comunicación suya, que con ella tiene, por cuanto todavía tiene movimiento y fuerza para más, y no está satisfecha; aunque esté en el centro, no empero en el más profundo, pues puede ir á más profundo de Dios (1). "Es pues de notar, que el amor es la inclinación del alma, y la fuerza y virtud que tiene para ir á Dios, porque mediante el amor se une el alma con Dios; y así cuantos más grados de amor tuviere, tanto más profundamente entra en Dios, y se concentra con él; de donde podemos decir, que cuantos grados de amor el alma

(1) Profundo en Dios. (Ms. de Sevilla).

puede tener, tantos centros puede tener en Dios, uno más adentro que otro; porque el amor más fuerte, es más unitivo. Y de esta manera podemos entender las muchas mansiones, que dijo el Hijo de Dios haber en la casa de su Padre (Joan. XIV, 2). De manera que para que el alma esté en su centro, que es Dios, según lo que habemos dicho, basta que tenga un grado de amor, porque por uno sólo se une con él por gracia„ (1); y si tuviese dos grados, habrá unídose y concentrádose con Dios otro centro más adentro; y si llegase á tres, concentrárase como tres; y si llegase hasta el último grado, llegará á herir el amor de Dios hasta el más profundo centro del alma, que será trasformarla, y esclarecerla según todo el ser y potencia y virtud de ella, según es capaz de recibir, hasta ponerla que parezca Dios: bien así, como cuando el cristal limpio y puro es embestido de la luz, que cuantos más grados de luz va recibiendo, tanto más se va en él reconcentrando la luz, y tanto más se va esclareciendo; y puede llegar á tanto por la copiosidad de luz que recibe, que venga él á parecer todo luz, y no se divise entre la luz, estando él esclarecido en ella todo lo que puede recibir de ella, que es venir á parecer como ella.

Y así en decir el alma aquí que la llama de amor hiere en su más profundo centro, es decir, que cuanto alcanza la sustancia, virtud y fuerza del alma, la hiere y embiste el Espíritu Santo, "lo cual dice, no porque quiera dar á entender aquí que sea ésta tan sustancial y enteramente como en la beatífica vista de Dios en la otra vida, porque aunque el alma llegue en esta vida mortal á tan alto estado de perfección como aquí va hablando, no llega, ni puede llegar, al estado perfecto de gloria; aunque por ventura por vía de paso acaezca hacerla Dios alguna merced semejante; pero dícelo para dar á entender la copiosidad y abundancia de deleite y gloria que en esta manera de comunicación en el Espíritu Santo siente: el cual deleite es mayor, y más tierno, cuanto más fuerte y más sustancialmente está trasformada, y reconcentrada en Dios el alma: que por ser tanto

(1) Variado.—A fin de que los lectores conozcan á primera vista cuáles son los párrafos que el Santo añadió y cuáles los que varió al escribir segunda vez la Llama, procuraremos indicarlo.

como lo más á que en esta vida se puede llegar (aunque como decimos, no tan perfecto como en la otra), lo llama el más profundo centro; aunque por ventura el hábito de la Caridad puede el alma tener en esta vida tan perfecto como en la otra; mas no la operación ni el fruto; aunque el fruto y la operación del amor crecen tanto de punto en este estado, que es muy semejante á la otra; tanto, que pareciéndole á el alma ser así, osa decir, lo que solamente se osa decir de la otra; es á saber, *en el más profundo centro de mi alma.* Y porque las cosas raras y de que hay poca experiencia, son más maravillosas, y menos creíbles, cual es la que vamos diciendo del alma en este estado, no dudo sino que algunas personas, no lo entendiendo por ciencia, ni sabiéndolo por experiencia, ó no lo creerán, ó lo tendrán por demasía; ó pensarán que no es tanto como ello es en sí; mas á todos estos yo respondo, que el padre de las lumbres, cuya mano no es abreviada, y con abundancia se difunde sin aceptación de personas, do quiera que halla lugar, como el rayo del sol, mostrándose también á ellos en los caminos y vías alegremente, no duda, ni tiene en poco tener sus deleites con los hijos de los hombres de mancomún en la redondez de la tierra. Y no es de tener por increíble, que á un alma ya examinada, y probada y purgada en el fuego de tribulaciones, y trabajos, y variedad de tentaciones, y hallada fiel en el amor, deje de cumplirse en esta fiel alma en esta vida lo que el Hijo de Dios prometió, conviene á saber: que si alguno le amase vendría la Santísima Trinidad en él, y morarían de asiento en él (Joan XIV, 23), lo cual es ilustrándole el entendimiento divinamente en la sabiduría del Hijo, y deleitándole la voluntad en el Espíritu Santo, y absorbiéndola el Padre poderosa y fuertemente en el abismo de su dulzura. Y si esto usa con algunas almas, como es verdad que lo usa de hacer, de creer es, que esta de que vamos hablando, no se quedará atrás en estas mercedes de Dios; pues lo que de ella vamos diciendo, según la operación del Espíritu Santo, que en ella hace, es mucho más que en la comunicación (1) y trasformación de amor que

(1) «Es mucho mayor que la que en la comunicación, etc.» (Ms. 8.795 de la B. N.)

decimos pasa; porque lo uno es como ascua encendida; lo otro, según habemos dicho, como ascua en que tanto se afervora el fuego, que no solamente está encendida, sino echando llama viva. Y así estas dos maneras, de unión solamente, y de amor y unión con inflamación de amor„ (1), son en cierta manera comparadas al fuego de Dios, que dice Isaías, que está en Sión, y al horno de Dios, que está en Jerusalén (XXXI, 9), que lo uno significa á la Iglesia militante, en que está el fuego de la caridad no en extremo encendido; y la otra significa visión de paz, que es la triunfante, donde este fuego está como en horno encendido en perfección de amor: que aunque, como habemos dicho, esta alma no ha llegado á tanta perfección como está en el cielo, todavía en comparación de la unión común, es como horno encendido, con visión tanto más pacífica y gloriosa y tierna, cuanto la llama es más clara y resplandeciente, que es el fuego en el carbón. Por tanto, sintiendo el alma que esta viva llama del amor vivamente le está comunicando todos los bienes, porque este divino amor todo lo trae consigo, dice: *¡Oh llama de amor viva, que tiernamente hieres!*, que es como si dijera: ¡Oh encendido amor, que con tus amorosos movimientos regaladamente estás glorificándome, según la mayor capacidad y fuerza de mi alma!, es á saber, dándome inteligencia divina, según toda la habilidad y capacidad de mi entendimiento; y comunicándome el amor, según la mayor fuerza de mi voluntad, y deleitándome en la sustancia del alma, con el torrente de tu deleite en tu divino contacto y junta sustancial, según la mayor pureza de mi sustancia y capacidad y anchura de mi memoria. Y esto acaece así, y más de lo que se puede y alcanza á decir, á el tiempo que se levanta en el alma esta llama de amor; que por cuanto el alma, según su sustancia y potencias, memoria, entendimiento y voluntad, está bien purgada y pura, la Sabiduría divina, que, como dice el Sabio, toca en todas las partes por su limpieza (Sap. VII, 24), profunda y sutil y subidamente con su divina llama la absorbe en sí, y en aquel absorbimiento del alma en la sabiduría,

(1) Añadido.

el Espíritu Santo ejercita los vibramientos gloriosos de su llama; y por ser tan suave dice el alma luego:

Pues ya no eres esquiva.

Es á saber, pues ya no afliges, ni aprietas, ni fatigas como antes hacías; porque conviene saber, que esta llama de Dios, cuando el alma estaba en estado de purgación espiritual, que es cuando va entrando en contemplación, no le era tan amigable y suave, como ahora lo es en este estado de unión (1). Y en declarar como esto sea, nos habemos de detener algún tanto.

En lo cual es de saber, que antes que este divino fuego de amor se introduzca y se una en la sustancia del alma por acabada y perfecta purgación y pureza, esta llama, que es el Espíritu Santo, está hiriendo en el alma, gastándole y consumiéndole las imperfecciones de sus malos hábitos; y ésta es la operación del Espíritu Santo, en la cual la dispone para la debida unión y trasformación de amor en Dios. Porque es de saber, que el mismo fuego de amor, que después se une con el alma, glorificándola, es el que antes la embiste purgándola; bien, así como el mismo fuego que entra en el madero es el que primero le está embistiendo é hiriendo con su llama, enjugándole y desnudándole de sus feos accidentes, hasta disponerle con su calor, tanto, que pueda entrar en él, y trasformarle en sí: y esto llaman los espirituales vía purgativa. En el cual ejercicio el alma padece mucho detrimento, y siente graves penas en el espíritu, que de ordinario redundan en el sentido, siéndole esta llama muy esquiva;

(1) Casi toda la explicación de este verso se omitió en la primera edición de estas Obras, y ha continuado omitiéndose en todas las que hasta el presente se han publicado. La razón que hubo para dejar de imprimirla no fué otra, que repetir aquí el Santo lo que ya había escrito en la Noche oscura. Razón por cierto insuficiente: en primer lugar, porque no lo dice al mismo propósito; en segundo lugar, porque esta doctrina sirve para confirmar y aclarar la que enseñó en dicho Tratado; y en tercer lugar, porque cita precisamente el Santo este mismo pasaje en el *Cántico espiritual* (pág. 327). Publicamos este trozo en «El Monte Carmelo» (15 de Noviembre de 1910), revista que dirigen los Carmelitas Descalzos de Burgos. Advertimos después que estaba impreso, aunque sin decir que era del Santo, en la Mística Teología del Padre Bretón. (Véase la pág. XLIX del tomo I de estas Obras.)

porque en esta disposición de purgación no le es esta llama clara, sino oscura; "que si alguna luz le dá es para ver sólo y sentir sus miserias y defectos,,; ni le es suave, sino penosa, porque aunque alguna vez le pega calor de amor es con tormento, y aprieto; y no le es deleitable, sino seca, "porque aunque algunas veces por su benignidad le da algún gusto para esforzarla y animarla, antes y después que acaece, lo lasta y paga con otro tanto trabajo,,; ni le es reficionadora y pacífica, sino consumidora y argüidora, "haciéndola desfallecer y penar en el conocimiento propio,,; y así no le es gloriosa, porque antes la pone miserable y amarga en la luz espiritual que le da de propio conocimiento, enviando Dios fuego (como dice Jeremías en los Trenos) en sus huesos, y enseñándola (I, 13); y, como también dice David, examinándola en fuego (Ps. XVI, 3). Y así en esta sazón padece el alma acerca del entendimiento grandes tinieblas; acerca de la voluntad grandes sequedades y aprietos; y en la memoria grave noticia de sus miserias, por cuanto el ojo espiritual está muy claro en el conocimiento propio; y en la sustancia del alma padece desamparo y suma pobreza (1); seca y fría, y á veces caliente, no hallando en nada alivio, ni aun pensamiento que la consuele (2), ni aun poder levantar (3) el corazón á Dios, habiéndosele puesto esta llama tan esquiva, como dice Job, que en este ejercicio hizo Dios con él, diciendo: Mudado te me has en cruel. (XXX, 21.) "Porque cuando estas cosas juntas padece el alma, le parece verdaderamente que Dios se ha hecho cruel contra ella y desabrido,,.

"No se puede encarecer lo que el alma padece en este tiempo, es á veces muy poco menos que el purgatorio. Y no sabria yo ahora dar á entender esta esquivez cuanta sea, ni hasta donde llega lo que en ella se pasa y siente, sino con lo que á este propósito dice Jeremías con estas palabras,,: Yo varón que veo mi pobreza en la vara

(1) *Profunda* pobreza. (Ms. de Burgos.)
(2) «Ni *un* pensamiento que la consuele.» (Ms. de Baeza.) Ni un solo pensamiento que la consuele. (Ms. de Alba y el P. Bretón).
(3) Ni poder levantar. (Mss. de Alba, Benedictinos de Burgos y Carmelitas Descalzas de Toledo.) El P. Bretón: «Ni *un* poder levantar».

de su indignación. Hame amenazado, y trájome á las tinieblas, y no á la luz. Tanto ha vuelto y convertido su mano contra mí. Hizo envejecer mi piel y mi carne, y desmenuzó mis huesos; cercóme en derredor, y rodeóme de hiel y trabajo; en tenebrosidades me colocó como los muertos sempiternos; edificó en derredor de mí, porque no salga; agravóme las prisiones. Y demás de esto, cuando hubiere dado voces y rogado, ha excluido mi oración. Cerróme mis caminos con piedras cuadradas, y trastornó mis pisadas, y mis sendas. (Thren. III, 1-9.) Todo esto dice Jeremías, y va allí diciendo mucho más: que por cuanto en esta manera está Dios medicinando y curando al alma en sus muchas enfermedades para darle la salud, por fuerza ha de penar según su dolencia en la tal purga y cura; porque aquí le pone Tobías el corazón sobre las brasas, para que en él se extrique, y desenvuelva todo género de demonios (VI, 8); "y así aquí van saliendo á luz todas sus enfermedades, poniéndoselas en cura Dios, y delante de sus ojos á sentir. Y las flaquezas y miserias, que antes el alma tenia asentadas, y encubiertas en sí (las cuales antes no veia, ni sentia), ya con la luz, y calor del fuego divino las ve y las siente; así como la humedad, que habia en el madero, no se conocia hasta que dió en él el fuego, y le hizo sudar y humear y resplandecer; y así se há el alma imperfecta cerca de esta llama; porque, ¡oh cosa admirable!, levántanse en el alma á esta sazón, contrarios contra contrarios: los del alma contra los de Dios, que embisten en el alma; y, como dicen los filósofos, unos relucen cerca de los otros; y hacen la guerra en el sujeto del alma, padeciéndola ella, procurando los unos expeler á los otros, por reinar ellos en ella, conviene á saber, las virtudes y propiedades de Dios en extremo perfectas, contra los hábitos y propiedades del sujeto del alma en extremo imperfectas, padeciendo ella dos contrarios en sí. Porque como esta llama es de extremada luz, embistiendo ella en el alma, su luz luce en las tinieblas del alma, que también son extremadas; y el alma entonces siente sus tinieblas naturales y viciosas, que se oponen contra la sobrenatural luz. Y no siente la luz sobrenatural, porque no la tiene en sí como sus tinieblas, que las tiene en sí, y las tinieblas no comprenden la luz; y así estas

tinieblas suyas sentirá en tanto que la luz las embistiere (porque no pueden las almas ver sus tinieblas, sino embistiere en ellas la divina luz), y hasta que expeliéndolas la luz divina, quede ilustrada el alma y trasformada, y vea en sí á la luz, habiendo sido limpiado, y fortalecido el ojo espiritual por la luz divina.„

"Porque inmensa luz en vista impura y flaca, totalmente le hará tinieblas, sujetando el eminente sensible la potencia: y así érale esta llama esquiva en la vista del entendimiento. Y porque esta llama, de suyo en extremo es amorosa y tierna, tierna y amorosamente embiste en la voluntad; y como la voluntad de suyo es seca y dura en extremo (y lo duro se siente cerca de lo tierno, y la sequedad cerca del amor), embistiendo esta llama amorosa y tiernamente en la voluntad, siente la voluntad su natural dureza y sequedad para con Dios; y no siente el amor y ternura de la llama, (estando ella prevenida con dureza y sequedad, en que no caben estos otros contrarios de ternura y amor), hasta que siendo expelidos por ellos, reine en la voluntad amor y ternura de Dios. Y de esta manera era esta llama esquiva á la voluntad, haciéndola sentir y padecer su dureza y sequedad. Y ni más, ni menos, porque esta llama es amplísima é inmensa, y la voluntad es estrecha y angosta, siente su estrechura y angostura la voluntad en tanto que la llama la embiste, hasta que dando en ella, la dilate y ensanche, y haga capaz de sí misma; y también, porque esta llama es sabrosa y dulce, y la voluntad tenía el paladar del espíritu destemplado, con humores de destempladas aficiones, érala desabrida y amarga, y no podía gustar el dulce manjar del amor de Dios. Y de esta manera siente también la voluntad su aprieto y sinsabor, cerca de esta amplísima y sabrosísima llama, y no siente el sabor de ella, porque no le tiene en sí, sino lo que tiene en sí, que es su miseria; y finalmente, porque esta llama es de infinitas riquezas, y bondad, y deleites, y el alma de suyo es pobrísima, y no tiene bien ninguno con que satisfaga, conoce y siente claramente sus miserias y pobreza y malicia cerca de estas riquezas y bondad y deleites; y no conoce las riquezas y bondad y deleites de la llama (porque la malicia no comprende á la bondad, ni

la pobreza á las riquezas, etc.), hasta tanto que esta llama acabe de purificar al alma, y con su trasformación la enriquezca, glorifique y deleite. De esta manera le era antes esquiva esta llama á el alma sobre lo que se puede decir, peleando en ella unos contrarios contra otros, Dios, que es todas las perfecciones, contra todos los hábitos imperfectos de ella, hasta que trasformándola en sí la suavice, y pacifique, y aclarezca, como el fuego hace al madero cuando ha entrado en él.„

"Esta purgación en pocas almas acaece tan fuerte: sólo en aquéllas que el Señor quiere levantarlas á más alto grado de unión; porque á cada una dispone con purga más ó menos fuerte, según el grado á que la quiere levantar, y según también la impureza é imperfección de ella„ (1), y así esta pena se parece á la del purgatorio; porque así como allí se purgan los espíritus para poder ver á Dios, por la clara visión en la otra vida, así en su manera se purgan aquí las almas, para poder trasformarse en él por amor, en esta unión. La intensión de esta purgación, y cómo es en más, y cómo en menos; y cuándo es según el entendimiento, y cuándo según la voluntad; y cómo según la memoria; y cuándo y cómo también según la sustancia del alma; y también, cuándo según todo; y la purgación según la parte sensitiva; y cómo se conocerá cuándo lo es la una y la otra, y á qué tiempo, y punto y sazón del camino espiritual comienza, porque lo tratamos en la *Noche oscura* de la *Subida del Monte Carmelo,* y no hace ahora á nuestro propósito, no lo digo. Basta saber ahora, que el mismo Dios, que quiere entrar en el alma por unión y trasformación de amor, es el que antes está embistiendo en ella y purgándola con la luz y calor de su divina llama; así como el mismo fuego que entra en el madero, es el que le dispone antes que entre, como hemos dicho; y así la misma que ahora le es suave estando dentro embestida en ella, le era antes esquiva estando fuera embistiendo en ella. Y esto es lo que quiere dar á entender cuando le dice el alma

(1) Todo este pasaje está bastante diferente y más compendiado en la primera Llama. Tiene ésta aquí, sin embargo, un párrafo que no se halla en los manuscritos de la segunda escritura. (Véase).

el presente verso: *Pues ya no eres esquiva*, que en suma es como si dijera: pues ya no solamente no me eres obscura como antes, pero eres la divina lumbre de mi entendimiento, con que te puedo ya mirar; y no solamente no haces desfallecer mi flaqueza, mas antes eres la fortaleza de mi voluntad, con que te puedo amar y gozar, estando toda convertida en divino amor; y ya no eres pesadumbre y aprieto para la sustancia de mi alma, mas antes eres la gloria y deleite y anchura de ella: pues que de mí se puede decir lo que se canta en los divinos Cantares diciendo: ¿Quién es ésta, que sube del desierto abundante en deleites, estribando sobre su amado, acá y allá vertiendo amor? (VIII, 5). Pues esto es así,

Acaba ya si quieres.

Es á saber, acaba ya de consumar conmigo perfectamente el matrimonio espiritual con tu beatífica vista; "porque ésta es la que aquí pide el alma,,, que aunque es verdad que en este estado tan alto, está el alma tanto más conforme, y satisfecha, cuanto más trasformada en amor, y para sí ninguna cosa sabe, ni acierta á pedir, sino todo para su Amado, pues la caridad, como dice San Pablo (1. ad Cor. XIII, 5), no pretende para sí sus cosas, sino para el amado todavía, por cuanto vive en esperanza, en que no se puede dejar de sentir vacío, tiene tanto de gemido, aunque suave y regalado, cuanto le falta para la acabada posesión de la adopción de los hijos de Dios, donde consumándose su gloria, se quietará su apetito, el cual aunque acá más juntura tenga con Dios, nunca se hartará, ni quietará, hasta que parezca su gloria (Ps. XVI, 15), mayormente, teniendo ya el sabor y golosina de ella, como aquí se tiene, que es tal, que si Dios no tuviese aquí favorecida también la carne, amparando el natural con su diestra, como hizo con Moisés en la piedra (Exod. XXXIII, 22), para que sin morirse pudiese ver su gloria; á cada llamarada de éstas, se rompería el natural, y moriría, no teniendo la parte inferior vaso para sufrir tanto y tan subido fuego de gloria. Y por esto este apetito, y la petición de él, no es aquí con pena, que no está aquí el alma capaz de tenerla, sino con deseo suave, y deleitable, pidiendo la conformidad de su espíritu y sentido, que por eso dice en el verso: *Si quieres*; porque está la voluntad y apetito tan hecho uno con Dios, que tiene por su gloria cumplirse lo que Dios quiere. Pero son tales las asomadas de gloria y amor que en estos toques se traslucen quedar por entrar á la puerta del alma, no cabiendo por la angostura de la casa terrestre, que antes sería poco amor no pedir entrada en aquella perfección y cumplimiento de amor. Porque además de esto ve allí el alma que en aquella fuerza deleitable, y comunicación del Esposo, la está el Espíritu Santo provocando y convidando "en aquella inmensa gloria, que le está proponiendo ante sus ojos,, con maravillosos modos y suaves afectos, diciéndole en su espíritu lo que en los Cantares á la Esposa, lo cual refiere ella diciendo: Mirad lo que me está diciendo mi Esposo: levántate y date prisa, amiga mía, paloma mía, hermosa mía, y ven; pues que ya ha pasado el invierno y la lluvia se fué y alejó; y las flores han aparecido en nuestra tierra; y ya ha llegado el tiempo de podar, y la voz de la tortolilla se ha oído en nuestra tierra; la higuera ha producido sus frutos; las floridas viñas han dado su olor; levántate, amiga mía, graciosa mía, y ven paloma mía en los horados de la piedra, en la caverna de la cerca: muéstrame tu rostro suave, suene tu voz en mis oídos, porque tu voz es dulce y tu rostro hermoso (II, 10-14). Todas estas cosas siente el alma, y las entiende distintísimamente, en subido sentido de gloria, que la está mostrando el Espíritu Santo, en aquel tierno y suave llamear "con gana de entrarla en aquella gloria,,; y por eso ella aquí provocada responde diciendo: *acaba ya si quieres*; en lo cual le pide al Esposo aquellas dos peticiones, "que él nos enseñó en el Evangelio, conviene á saber: *Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua* (Matt. VI, 10); y es así, como si dijera: *acaba*, es á saber, de darme este reino; *si quieres*, esto es, según es tu voluntad.,, Y para que así sea

Rompe la tela de este dulce encuentro.

"La cual tela es la que impide este tan grande negocio: porque es fácil cosa llegar á Dios, quitados los impedimentos, y rompidas las telas que dividen la junta entre el alma y Dios. Las telas que

pueden impedir esta junta, y que se han de romper para que se haga, y posea perfectamente el alma á Dios, podemos decir que son tres,, conviene á saber: temporal, en que se comprenden todas las criaturas; natural, en que se comprenden las operaciones é inclinaciones puramente naturales. La tercera sensitiva, en que se comprende la unión del alma con el cuerpo, que es vida sensitiva y animal, de que dice San Pablo: Sabemos que si esta nuestra casa terrestre se desata, tenemos habitación de Dios en los cielos (2. ad Cor. V, 1). Las dos primeras telas de necesidad se han de haber rompido para llegar á esta posesión de unión de Dios, en que todas las cosas del mundo estén negadas y renunciadas, y todos los apetitos, y afectos naturales mortificados, y las operaciones del alma de naturales ya hechas divinas. Todo lo cual se rompió é hizo en el alma por los encuentros esquivos de esta llama, cuando era ella esquiva; porque con la purgación espiritual que arriba hemos dicho acaba el alma de romper con estas dos telas (1), y de ahí viene á unirse con Dios, como aquí está, y no queda de romper más que la tercera de la vida sensitiva, que por eso dice aquí *tela*, y no *telas*, porque no hay más que ésta que romper, la cual por ser tan sutil y delgada, y espiritualizada con esta unión de Dios, no la encuentra la llama rigurosa y esquivamente, como á las otras dos hacía, sino sabrosa y dulcemente: "que por eso dice aquí y llama *dulce encuentro*, el cual es tanto más dulce y sabroso, cuanto más le parece que le va á romper la tela de la vida: donde es de saber, que el morir natural de las almas que llegan á este estado, aunque la condición de su muerte, cuanto al natural es semejante á las demás, pero en la causa y en el modo de la muerte hay mucha diferencia, porque si las otras mueren muerte causada por enfermedad, ó por longura de días, éstas, aunque en enfermedad mueran, ó en cumplimiento de edad, no las arranca el alma sino algún ímpetu y encuentro de amor mucho más subido que los pasados, y más poderoso y valeroso, pues pudo romper la tela y llevarse la joya del alma,, (2). Y así la muerte de semejantes

(1) *Acábanse en* el alma de romper las dos telas. (Ms. B.) (2) Añadido.

almas es muy suave, y muy dulce, más que les fué la vida espiritual toda su vida; pues que mueren con más subidos ímpetus, y encuentros sabrosos de amor, siendo ellas como el Cisne, que canta más dulcemente cuando se muere, que por eso dijo David: Que era preciosa la muerte de los santos en el acatamiento de Dios (Ps. CXV, 15), "porque por aquí vienen en uno á juntarse todas las riquezas del alma,,; y van allí á entrar los ríos del amor del alma en la mar, los cuales están allí tan anchos, y represados, que parecen ya mares; juntándose allí lo primero y lo postrero de sus tesoros, para acompañar al justo, que va y parte para su reino, oyéndose las alabanzas desde los fines de la tierra, que, como dice Isaías, son glorias del justo (XXIV, 16). Sintiéndose, pues, el alma á la sazón de estos gloriosos encuentros tan al canto de salir (1) á poseer acabada y perfectamente su reino, en las abundancias de que se ve estar enriquecida (porque aquí se conoce pura y rica y llena de virtudes y dispuesta para ello); porque en este estado deja Dios al alma ver su hermosura, y fíale los dones y virtudes que le ha dado, porque todo se le vuelve en amor y alabanzas, sin toque de presunción ni vanidad, no habiendo ya levadura de imperfección que corrompa la masa, y como ve que no le falta más que romper esta flaca tela de vida natural en que se siente enredada, presa é impedida su libertad, con deseo de ser desatada y verse con Cristo, haciéndole lástima que una vida tan "baja y flaca la impida otra tan alta y fuerte, pide que se rompa diciendo: *Rompe la tela deste dulce encuentro*,,. Y llámala tela por tres cosas: la primera, por la travazón que hay entre el espíritu y la carne; la segunda, porque divide entre Dios y el alma; la tercera, porque, así como la tela no está tan opaca (2) y condensa que no se pueda traslucir lo claro por ella, así en este estado parece esta travazón tan delgada tela, por estar ya muy espiritualizada é ilustrada y adelgazada, que no se deja de traslucir la Divinidad en ella. Y como siente el alma la fortaleza de la otra vida, echa de ver la flaqueza de

(1) Mss. de Sevilla, Baeza, Alba y Toledo.—El de Burgos dice: «Tan al *cabo* de *subir*.
(2) «Tan *tupida*.» (Ms. de Sevilla.)

estotra. Y parécele mucho delgada tela, y aun tela de araña, como la llama David, diciendo: *Anni nostri sicut aranea meditabuntur.* Nuestros años como la araña meditarán (Ps. LXXXIX, 9). Y aún es mucho menos delante del alma que así está engrandecida; porque como está puesta en el sentir de Dios, siente las cosas como Dios, delante del cual, como también dice David, mil años son como el día de ayer que pasó (Ps. LXXXIX, 4); y según Isaías, todas las gentes son como si no fuesen ante él (XL, 17). Y ese mismo tomo tienen delante del alma, que todas las cosas le son nada, y ella es para sus ojos nada: sólo su Dios para ella le es el todo.

Pero hay aquí que notar ¿por qué razón pide aquí más que rompa la tela, que la corte ó que la acabe, pues todo parece una cosa? Podemos decir que por cuatro cosas: la primera por hablar con más propiedad, porque más propio es del encuentro romper, que cortar y que acabar; la segunda, porque el amor es amigo de fuerza de amor y de toque fuerte é impetuoso: lo cual se ejercita más en el romper que en el cortar y acabar; la tercera, porque el amor apetece que el acto sea brevísimo, porque se cumpla más presto (1); y tiene tanta más fuerza y valor cuanto es más breve y más espiritual. Porque la virtud unida más fuerte es que la esparcida, é introdúcese el amor al modo que la forma en la materia, que se introduce en un instante, y hasta entonces no había acto, sino disposiciones para él. Y así los actos espirituales, como en un instante se hacen en el alma, "porque son infusos de Dios; pero los demás que el alma de suyo hace, más se pueden llamar disposiciones de deseos y afectos sucesivos, que nunca llegan (2) á ser actos perfectos de amor ó contemplación, sino algunas veces cuando (como digo) Dios los forma y perfecciona con gran brevedad en el espíritu; por lo cual dijo el sabio que el fin de la oración es mejor que el principio; y lo que comunmente se dice, que la oración breve penetra los cielos„ (3). De donde el alma

(1) «Se *acabe* más presto.» (Ms. de Sevilla).
(2) Los manuscritos de la primera Llama dicen: «Que muy pocos llegan.»
(3) Añadido y corregido.

que ya está dispuesta, muchos más y más intensos actos puede hacer en breve tiempo que la no dispuesta en mucho, "y aun por la gran disposición que tiene se suele quedar por mucho tiempo en el acto de amor ó contemplación„ (1), y á la que no está dispuesta todo se le va en disponer el espíritu, y aun después se suele quedar el fuego por entrar en el madero, "ahora por la mucha humedad de él, ahora por el poco calor que dispone, ahora por lo uno y por lo otro„; mas en el alma dispuesta por momentos entra el acto de amor, porque la centella á cada toque prende en la enjuta yesca; y así el alma enamorada más quiere la brevedad del romper que el espacio del cortar y acabar. La cuarta es, porque se acabe más presto la tela de la vida, porque el cortar y acabar hácese con más acuerdo, porque se espera que la cosa esté sazonada ó acabada ó algún otro término; y el romper no espera al parecer madurez ni nada de eso. "Y esto quiere el alma enamorada, que no sufre dilaciones de que se espere á que naturalmente se acabe la vida ni á que en tal ó tal tiempo se corte„ (2), porque la fuerza del amor y la disposición que en sí ve la hacen querer y pedir se rompa luego la vida con algún encuentro ó ímpetu sobrenatural de amor. Sabe muy bien aquí el alma que es condición de Dios llevar antes de tiempo consigo las almas "que él mucho ama, perfeccionando en ellas en breve tiempo por medio de aquel amor„ (3), lo que en mucho tiempo por su ordinario paso pudieran ir ganando; porque esto es lo que dice el Sabio: El que agrada á Dios es hecho amado, y viviendo entre los pecadores fué trasladado y arrebatado, porque la malicia no mudara su entendimiento ó la ficción no engañara su alma. Consumido en breve, cumplió muchos tiempos. Porque era su alma agradable á Dios, por tanto se apresuró á sacarle de en medio, etc. (Sap. IV, 10-14.) "Hasta aquí son palabras del Sabio, en las cuales se verá con cuánta propiedad y razón usa el alma de aquel término *romper.* Pues en ellas usa el Espíritu Santo de estos dos términos, *arrebatar* y *apresurar,* que son ajenos de toda dilación en lo que hace. En apresurarse Dios da á entender la prisa

(1) Añadido. (2) Añadido. (3) Añadido.

con que hizo perfeccionar en breve el amor del justo; y en el arrebatar se da á entender llevarle antes de su tiempo natural„ (1).

Por eso es gran negocio para el alma ejercitar en esta vida los actos de amor, porque consumándose en breve, no se detenga mucho acá ó allá sin ver á Dios.

Pero veamos ahora por qué también á este embestimiento interior del Espíritu Santo le llama *encuentro* más que otro nombre alguno. Y es la razón, porque sintiendo el alma en Dios infinita gana, como habemos dicho, de que se acabe la vida, y que como no ha llegado el tiempo de su perfección, no se hace, echa de ver que para consumarla y llevarla de la carne, hace él en ella estos embestimientos divinos y gloriosos á manera de encuentros, "que como son á fin de purificarla y sacarla de la carne„, verdaderamente son encuentros con que siempre penetra, endiosando la sustancia del alma, haciéndola divina. En lo cual absorbe al alma "sobre todo ser„ el ser de Dios. Y la causa es, porque la encontró Dios y la traspasó en el Espíritu Santo vivamente, cuyas comunicaciones son impetuosas, cuando son afervoradas, como lo es este encuentro, al cual, porque el alma vivamente gusta de Dios, llama *dulce*; no porque otros muchos toques y encuentros que en este estado recibe, dejen de ser dulces, sino por la eminencia que tiene sobre todos los demás; porque lo hace Dios, como habemos dicho, á fin de desatarla y glorificarla presto: de donde á ella le nacen alas para decir: *Rompe la tela*, etc.

Resumiendo, pues, ahora toda la canción, es como si dijera: ¡Oh llama del Espíritu Santo que tan íntima y tiernamente traspasas la sustancia de mi alma y la cauterizas con tu glorioso ardor!, pues ya estás tan amigable que te muestras con gana de dárteme en vida eterna; si antes de ahora mis peticiones no llegaban á tus oídos, cuando con ansias y fatigas de amor, en que penaba mi sentido y espíritu por la mucha flaqueza é impureza mía y poca fortaleza de amor que tenía, te rogaba me desatases y llevases contigo, porque con deseo te deseaba mi alma, porque el amor impaciente no me

(1) Añadido.

dejaba conformar tanto con esta condición de vida que tú querías que aún viviese; y si los pasados ímpetus de amor no eran bastantes, "porque no eran de tanta calidad para alcanzarlo„, ahora que estoy tan fortalecida en el amor, que no sólo no desfallece mi sentido y espíritu en ti, mas antes fortalecidos de ti, mi corazón y mi carne se gozan en Dios vivo (Ps. LXXXIII, 2) con grande conformidad de las partes: donde lo que tú quieres que pida, pido; y lo que tú no quieres, no quiero, ni aun puedo, ni me pasa por pensamiento querer; y pues son ya delante de tus ojos más validas y estimadas mis peticiones, pues salen de tí y "tú me mueves á ellas„ y con sabor y gozo en el Espíritu Santo te lo pido, saliendo ya mi juicio de tu rostro (Ps. XVI, 2), que es cuando los ruegos precias y oyes, rompe la tela delgada de esta vida y no la dejes llegar á que la edad y años naturalmente la corten, para que te pueda amar desde luego con la plenitud y hartura que desea mi alma sin término ni fin.

CANCIÓN II

¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
Que á vida eterna sabe,
Y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado!

DECLARACIÓN

En esta canción da á entender el alma cómo las tres personas de la Santísima Trinidad Padre é Hijo y Espíritu Santo son los que hacen en ella esta divina obra de unión. Y así la *mano* y el *cauterio* y el *toque*, en sustancia son una misma cosa, y póneles estos nombres por cuanto por el efecto que hace cada una les conviene. El *cauterio* es el Espíritu Santo; la *mano* es el Padre; y el *toque* el Hijo. Y así engrandece aquí el alma al Padre é Hijo y Espíritu Santo, encareciendo tres grandes mercedes y bienes que en ella hacen, por haberla

trocado su muerte en vida, trasformándola en sí. La primera es *llaga regalada*, y ésta atribuye al Espíritu Santo; y por eso la llama *cauterio suave*. La segunda es *gusto de vida eterna*, y ésto atribuye al Hijo; y por eso la llama *toque delicado*. La tercera es haberla trasformado en sí, que es dádiva con que queda bien pagada el alma, y ésta atribúyese al Padre; y por eso la llama *mano blanda*. Y aunque aquí nombra las tres, por causa de las propiedades de los efectos, sólo con uno habla, diciendo: *En vida la has trocado*, porque todos ellos obran en uno, y así todo lo atribuye á uno, y todo á todos. Síguese el verso:

¡Oh cauterio suave!

"Este cauterio, como habemos dicho, es aquí el Espíritu Santo, porque como„ dice Moisés en el Deuteronomio: Nuestro Señor Dios es fuego consumidor (IV, 24); es á saber, fuego de amor, el cual como sea de infinita fuerza, inestimablemente puede consumir y transformar en sí á el alma que tocare. Pero á cada una abrasa "y absorbe„ como la halla dispuesta: á una más, y á otra menos; y esto cuanto él quiere, y cómo y cuando quiere. Y como él sea infinito fuego de amor, cuando él quiere tocar á el alma algo apretadamente, es el ardor del alma en tan sumo grado de amor, que le parece á ella que está ardiendo sobre todos los ardores del mundo; que por eso "en esta junta llama ella al Espíritu Santo„ *cauterio;* porque "así como en el cauterio„ es donde está el fuego más intenso y vehemente y hace mayor efecto que en los demás ignitos, "así al acto de esta unión, por ser de inflamado fuego de amor más que todos los otros, por eso le llama *cauterio* respecto de ellos.„ Y por cuanto este divino fuego, en este caso, tiene trasformada el alma en sí, no solamente siente *cauterio,* mas toda ella está hecha un cauterio de vehemente fuego. Y es cosa admirable y digna de contar, que con ser este fuego de Dios tan vehemente y consumidor, que con mayor facilidad consumiría mil mundos que el fuego de acá una raspa de lino, no consuma y acabe "el alma en que arde de esta manera, ni menos le dé pesadumbre alguna, sino que antes á la medida de la fuerza del

amor la endiosa y deleita, abrasando y ardiendo en ella suavemente„ (1). Y esto es así, por la pureza y perfección del espíritu en que arde (2) en el Espíritu Santo, como acaeció en los *Actos de los Apóstoles*, donde viniendo este fuego con grande vehemencia abrasó á los discípulos (II, 3), los cuales, como dice San Gregorio (Hom. 30 in Evang.) interiormente ardieron en amor suavemente; y esto es lo que da á entender la Iglesia, cuando dice al mismo propósito: Vino fuego del cielo, no quemando, sino resplandeciendo; no consumiendo, sino alumbrando. (In officio feriæ 2.ª Pent.) Porque en estas comunicaciones, como el fin de Dios es engrandecer al alma, no la fatiga y aprieta, sino ensánchala y deléitala; "no la oscurece ni enceniza, como el fuego hace al carbón, sino„ clarifícala y enriquécela, que por eso le dice ella *cauterio suave*.

Y así la dichosa alma que por grande ventura á este cauterio llega, todo lo sabe, todo lo gusta, todo lo que quiere hace, y se prospera, y ninguno prevalece delante de ella, ni le toca; porque esta alma es de quien dice el Apóstol: El espiritual todo lo juzga, y él de ninguno es juzgado (1. ad Cor. II, 15). *Et iterum:* El espiritual todo lo rastrea, hasta lo profundo de Dios (Ibid. 10). Porque esta es la propiedad del amor, escudriñar todos los bienes del Amado. ¡Oh gran gloria de almas que merecéis llegar á este estado de sumo fuego, en el cual, pues, hay infinita fuerza para consumiros y aniquilaros, está claro que no consumiéndoos, inmensamente os consuma en gloria!

No os maravilléis que Dios llegue á algunas almas altamente hasta aquí, pues que el sol se particulariza (3) en hacer algunos efectos maravillosos, el cual, como dice el Espíritu Santo, de tres maneras abrasa los montes "esto es, de los santos„.

Siendo, pues, este cauterio tan suave como aquí se ha dado á entender, ¿cuán regalada creeremos que estará el alma que de él fuere tocada?: queriéndolo ella decir no lo dice, sino quédase "con la

(1) Añadido.
(2) Ms. de Sevilla: «*Con* que arde.»
(3) «Singulariza.» (Mss. de Baeza y Burgos.)

estimación en el corazón y con el encarecimiento en la boca„, por este término *Oh*, diciendo: *¡Oh cauterio suave!*

¡Oh regalada llaga!

"Habiendo el alma hablado con el cauterio, habla ahora con la llaga que hace el cauterio; y como el cauterio era *suave*, según se ha dicho, la llaga según razón ha de ser conforme al cauterio. Y así llaga de cauterio suave será *llaga regalada*, porque siendo el cauterio de amor *suave*, ella será *llaga de amor suave*, y así será regalada suavemente.„

"Y para dar á entender cómo sea esta llaga con quien ella aquí habla, es de saber, que el cauterio del fuego material, en la parte do asienta siempre hace llaga, y tiene esta propiedad, que si se asienta sobre otra llaga que no era de fuego, la hace que sea de fuego: y eso tiene este cauterio de amor, que en el alma que toca, ahora esté llagada de otras llagas de miserias y pecados, ahora esté sana, luego la deja llagada de amor; y ya las que eran llagas de otra causa, quedan hechas llagas de amor. Pero en esto hay diferencia de este amoroso cauterio al del fuego material, que éste la llaga que hace no la puede volver á sanar, sino se aplican otros medicables. Pero la llaga del cauterio de amor no se puede curar con otra medicina, sino que el mismo cauterio que la hace, la cura, y el mismo que la cura, curando, la hace (1), porque cada vez que toca el cauterio de amor con la llaga de amor, hace mayor llaga de amor; y así cura y sana más, por cuanto llaga más; porque el amante, cuanto más llagado, está más sano, y la cura que hace el amor es llagar y herir sobre lo llagado, hasta tanto que la llaga sea tan grande que toda el alma venga á resolverse en llaga de amor. Y de esta manera ya toda cauterizada y hecha una llaga de amor, está toda sana en amor, porque está transformada en amor. Y en esta manera se entiende la llaga de que aquí habla el alma, toda llagada, y toda sana. Y porque, aunque está

(1) «Curando la cura, la hace.» (Ms. de Sevilla.)

toda llagada y toda sana, el cauterio de amor no deja de hacer su oficio, que es tocar y herir de amor, por cuanto ya está todo regalado y todo sano, el efecto que hace es regalar la llaga, como suele hacer el buen médico: por eso dice bien aquí el alma: *Oh llaga regalada.*

"¡Oh, pues, llaga tanto más regalada, cuanto es más alto y subido el fuego de amor que la causa, porque habiéndola hecho el Espíritu Santo solo á fin de regalar, y como su deseo y voluntad de regalar á el alma sea grande, grande será esta llaga, porque grandemente será regalada! ¡Oh dichosa llaga, hecha por quien no sabe sino sanar! ¡Oh venturosa, y mucho dichosa llaga, pues no fuiste hecha sino para regalo, y la calidad de tu dolencia es regalo y deleite del alma llagada! Grande eres ¡oh deleitable llaga! porque es grande el que te hizo; y es grande tu regalo, pues el fuego de amor, que es infinito, según tu capacidad y grandeza te regala. ¡Oh, pues, regalada llaga, y tanto más subidamente regalada, cuanto más en el íntimo centro de la sustancia del alma tocó el cauterio, abrasando todo lo que se pudo abrasar, para regalar todo lo que se puede regalar!„ (1).

Este cauterio y esta llaga podemos entender que es el más alto grado que en este estado puede ser, porque hay otras muchas maneras de cauterizar Dios á el alma, que ni llegan aquí ni son como ésta, porque ésta es toque sólo de la divinidad en el alma, sin forma ni figura alguna intelectual ni imaginaria. "Pero otra manera de cauterizar al alma con forma intelectual suele haber muy subida y es en esta manera: Acaescerá que estando el alma inflamada en amor de Dios (aunque no esté tan calificada como aquí habemos dicho, pero harto conviene que lo esté para lo que aquí quiero decir), que sienta embestir en ella un Serafín con una flecha ó dardo encendidísimo en fuego de amor, traspasando á esta alma que ya está encendida como ascua, ó, por mejor decir, como llama, y cauterizarla subidamente; y entonces en este cauterizar traspasándola con aquella saeta, apresúrase la llama del alma y sube de punto con vehemencia, al modo que un encendido horno ó fragua, cuando le hornaguean ó

(1) Añadido.

trabucan el fuego, se afervora la llama; y entonces, al herir de este encendido dardo, siente la llaga el alma en deleite soberano (1); porque demás de ser ella toda removida en gran suavidad al trabucamiento y moción impetuosa causada por aquel serafín, en que siente grande ardor y derretimiento de amor, siente la herida fina y la yerba, con que vivamente iba templado el hierro, como una viva punta en la sustancia del espíritu, como en el corazón del alma traspasado. Y en este íntimo punto de la herida, que parece que da en la mitad del corazón del espíritu, que es donde se siente lo fino del deleite, ¿quién podrá hablar como conviene? porque siente el alma allí como un grano de mostaza muy mínimo, vivísimo y encendidísimo, el cual de sí envía en circunferencia un vivo y encendido fuego de amor; el cual fuego, naciendo de la sustancia y virtud de aquel punto vivo, donde está la sustancia y virtud de la yerba, se siente difundir sutilmente por todas las espirituales y sustanciales venas del alma, según su potencia y fuerza, en lo cual siente ella convalescer y crecer tanto el ardor„ (2); y en ese ardor afínase tanto el amor que parecen en ella mares de fuego amoroso, que llega á lo alto y bajo de las máquinas, llenándolo todo el amor. "En lo cual parece al alma que todo el universo es un mar de amor en que ella está engolfada, no echando de ver término ni fin donde se acabe ese amor, sintiendo en sí, como habemos dicho, el vivo punto y centro de el amor„ (3). Y lo que aquí goza el alma, no hay más que decir, sino que allí siente cuán bien comparado está en el Evangelio el reino de los cielos al grano de mostaza, que por su gran calor, aunque tan pequeño, crece en árbol grande. (Matt. XIII, 31.) Pues que el alma se ve hecha como un inmenso fuego de amor, "que nace de aquel punto encendido del corazón del espíritu.„

Pocas almas llegan á tanto como esto; más algunas han llegado, mayormente las de aquellos cuya virtud y espíritu se había de difundir en la sucesión de sus hijos, dando Dios la riqueza y valor á las

(1) «Sobre manera.» (Ms. de Sevilla.) «Sobre todo encarecimiento.» (Ms. de la primera Llama.)
(2) Variado. (3) Añadido.

cabezas en las primicias del espíritu, según la mayor ó menor sucesión que habían de tener en su doctrina y espíritu.

Volvamos, pues, á la obra que hace aquel serafín, que verdaderamente es llagar y herir "interiormente en el espíritu.„ Y así, si alguna vez da Dios licencia para que salga algún efecto afuera en el sentido corporal, al modo que hirió dentro, sale la herida y llaga fuera, como acaeció cuando el Serafín hirió (1) al Santo Francisco, que llagándole el alma de amor "en las cinco llagas, también salió en aquella manera el efecto de ellas al cuerpo, imprimiéndolas también en el cuerpo, y llagándole también, como las había impreso en su alma, llagándola de amor„ (2). Porque Dios "ordinariamente„ ninguna merced hace al cuerpo que primero y principalmente no la haga en el alma, y entonces cuanto mayor es el deleite y fuerza de amor que causa la llaga dentro en el alma, tanto mayor es el dolor de fuera en la llaga del cuerpo; y creciendo lo uno crece lo otro; lo cual acaesce así, porque estando estas almas purificadas y fuertes en Dios, lo que á su corruptible carne es causa de dolor y tormento, en el espíritu fuerte y sano le es dulce y sabroso. Y así es cosa maravillosa sentir crecer el dolor con el sabor; la cual maravilla echó bien de ver Job en sus llagas, cuando dijo á Dios: *Reversusque, mirabiliter me crucias.* Volviéndote á mí, maravillosamente me atormentas (X, 16). Porque maravilla grande es, y cosa digna de la abundancia de la suavidad y dulzura que tiene Dios escondida para los que le temen (Ps. XXX, 20), hacer gozar tanto más sabor y dulzura, cuanto más dolor y tormento se siente (3). Pero cuando el llagar es "solamente„ en el alma sin que se comunique fuera, puede ser el deleite más intenso y más subido, porque como la carne tenga enfrenado el espíritu, cuando los bienes espirituales de él se comunican también á ella, ella tira la rienda y enfrena la boca á este ligero caballo del espíritu y apágale su gran brío, "porque si él usa de su fuerza, la rienda se ha de romper; pero hasta que ella se rompa, no deja de

(1) «Llagó» (Ms. de Burgos y los de la 1.ª Llama.) (2) Añadido.
(3) Los manuscritos de la 1.ª Llama añaden aquí un parrafillo. (Véase.)

tenerle oprimido de su libertad, porque como el Sabio dice,, (1): El cuerpo corruptible agrava el alma; y la terrena habitación oprime el sentido espiritual que de suyo comprehende muchas cosas. (Sap. IX, 15.) "Esto digo para que entiendan, que el que siempre se quisiere ir arrimando á la habilidad y discurso natural para ir á Dios, no será muy espiritual, porque hay algunos que piensan que á pura fuerza y operación del sentido, que de suyo es bajo y no más que natural, pueden venir á llegar á las fuerzas y alteza del espíritu sobrenatural, á que no se llega sin que el sentido corporal con su operación sea negado y dejado aparte. Pero otra cosa es cuando del espíritu se deriva efecto espiritual en el sentido, porque cuando así es, antes puede acaescer (2) de mucho espíritu, como se ha dado á entender en lo que habemos dicho de las llagas, que de la fuerza interior salen afuera,, (3) y como en San Pablo, que del gran sentimiento que tenía de los dolores de Cristo "en el alma,, le redundaba en el cuerpo, según él dá á entender á los de Galacia, diciendo: Yo en mi cuerpo traigo las heridas de mi Señor Jesús. (VI, 17.)

"Del cauterio y de la llaga basta lo dicho, los cuales, siendo tales como aquí se han pintado, ¿cuál creemos que será la mano con que se da este cauterio y cuál el toque? El alma lo muestra en el verso siguiente, más encareciéndolo que declarando, diciendo así:,,

¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado!

"La cual mano, según habemos dicho, es el piadoso y omnipotente Padre. La cual habemos de entender,, (4) que pues es tan generosa y dadivosa cuanto poderosa y rica, ricas y poderosas dádivas dará al alma cuando se abre para hacerla mercedes, y así la llama *mano blanda*, que es como si dijera: ¡oh mano tanto más blanda para esta mi alma, que tocas asentándola blandamente, cuanto si la asentases algo pesada hundirías todo el mundo: pues de tu solo mirar la tierra se extremece (Ps. CIII, 32), las gentes se desatan y desfallecen y los

(1) Añadido.
(2) «*Suele* acaecer.» (Ms. de Burgos.)
(3) Añadido y variado.
(4) Añadido.

montes se desmenuzan (Habac. III, 6)! ¡Oh, pues, otra vez *blanda mano*, pues que así como fuiste dura y rigurosa para Job (XIX, 21), tocándole tantico asperamente, para mí eres tanto más amigable y suave, que para él fuiste dura, cuanto más amigable y graciosa y blandamente de asiento tocas en mi alma; porque tú haces morir y tú haces vivir, y no hay quien rehuya de tu mano! Mas tú, oh divina vida, nunca matas, sino para dar vida, así como nunca llagas sino es para sanar. "Cuando castigas, suavemente (1) tocas, y eso basta para consumir el mundo; pero cuando regalas, muy de propósito asientas; y así del regalo de tu dulzura no hay número,, (2). Llagásteme para sanarme (Deuter. XXXII, 39) ¡oh divina mano! y mataste en mí lo que me tenía muerta sin la vida de Dios en que ahora me veo vivir. Y esto hiciste tú con la liberalidad de tu generosa gracia de que usaste conmigo en el toque con que me tocaste del resplandor de tu gloria y figura de tu sustancia (Hebr. I, 3), que es tu Unigénito Hijo, en el cual, siendo él tu sabiduría, tocas fuertemente desde un fin hasta otro fin (Sap. VIII, 1); "y este Unigénito Hijo tuyo, ¡oh mano misericordiosa del Padre!, es el toque delicado con que me tocaste en la fuerza de tu cauterio y me llagaste,, (3).

¡Oh, pues, tu toque delicado, Verbo Hijo de Dios, que por la delicadez de tu ser divino penetras sutilmente la sustancia de mi alma, y tocándola toda delicadamente, en ti la absorbes toda en divinos modos de deleites y suavidades nunca oídos en la tierra de Canaán ni vistas en Teman (Baruc. III, 22)! ¡Oh, pues, mucho, y en grande manera mucho delicado toque del Verbo, para mí tanto más, cuanto habiendo trastornado los montes y quebrantado las piedras en el monte Oreb con la sombra de tu poder y fuerza que iba delante de ti, te diste "más suave y fuertemente,, á sentir al profeta en el silvo de aire delicado (3. Reg. XIX, 11-12)! Oh aire delgado, como eres aire delgado y delicado, di: ¿cómo tocas delgada y delicadamente, Verbo, Hijo de Dios, siendo tan terrible y poderoso? ¡Oh dichosa, y

(1) «Levemente.» (Mss. de Baeza y Burgos.)
(2) Añadido.
(3) Añadido.

muy mucho dichosa, el alma á quien tocares delgada y delicadamente, siendo tan terrible y poderoso! Di esto al mundo; "mas no se lo quieras decir al mundo,,, porque no sabe él de aire delgado y no te sentirá (1), porque no te puede recibir ni te puede ver (Joan. XIV, 17), ¡oh Dios mío y vida mía!; sino aquéllos te verán, y sentirán tu toque delgado que enajenándose del mundo se pusieren en delgado, conviniendo delgado con delgado, "y así te podrán sentir y gozar: á los cuales,, tanto más delgadamente tocas, cuanto por estar ya adelgazada y pulida y purificada la sustancia de su alma, enajenada de toda criatura y de todo rastro "y de todo toque de ella,,, estás tú escondido morando muy de asiento en ella: y en eso les abscondes á ellos en el escondrijo de tu rostro (que es el Verbo) de la conturbación de los hombres (Ps. XXX, 21). ¡Oh, pues, otra vez, y muchas veces delicado toque, tanto más fuerte y poderoso, cuanto más delicado; pues que con la fuerza de tu delicadez deshaces y apartas el alma de todos los demás toques "de las cosas criadas,,, y la adjudicas y unes sólo para ti, y tan delicado efecto y dejo dejas en ella, que todo otro toque de todas las cosas altas y bajas le parece grosero y bastardo, si al alma toca, y le ofende aun mirarle, y le es pena y grave tormento tratarle y tocarle!

Y es de saber, que tanto más ancha y capaz es la cosa, cuanto más delgada es en sí; y tanto más difusiva y comunicativa es, cuanto es más sutil y delicada. "El Verbo es inmensamente sutil y delicado, que es el toque que toca al alma. El alma es el vaso ancho y capaz, por la delgadez y purificación grande que tiene en este estado. ¡Oh, pues, toque delicado!, que tanto más copiosa y abundantemente te infundes en mi alma, cuanto tienes de más sutileza y mi alma de más pureza,,.

"Y también es de saber que cuanto más sutil y delicado es el toque, tanto más deleite y regalo comunica donde toca; cuanto menos, menos tomo y bulto tiene el toque. Este toque divino ningún bulto ni tomo tiene, porque el Verbo que le hace es ajeno de todo

(1) «No te *recibirá*.» (Ms. de Sevilla.)

modo y manera y libre de todo tomo, de forma, y figura, y accidentes, que es lo que suele ceñir y poner raya y término á la sustancia; y así este toque de que aquí se habla, por cuanto es sustancial (es á saber de la divina sustancia) es inefable,, (1): Oh, pues, finalmente, toque inefablemente delicado de el Verbo, pues no se hace en el alma menos que con tu simplicísima sustancia y con tu íntimo ser (2), el cual como es infinito, infinitamente es delicado, y por tanto tan sutil y amorosa y eminentemente y delicadamente toca.

Que á vida eterna sabe.

Que aunque no es en perfecto grado, es en efecto cierto sabor de vida eterna, como arriba queda dicho, que se gusta en este toque de Dios. Y no es increíble que sea así, creyendo, como se ha de creer, que este toque es toque de sustancia, es á saber, de sustancia de Dios en sustancia del alma, al cual en esta vida han llegado muchos santos. De donde la delicadez del deleite que en este toque se siente, es imposible decirse, ni yo querría hablar en ello, porque no se entienda que aquello no es más de lo que se dice, que no hay vocablos para declarar y nombrar cosas tan subidas de Dios como en estas almas pasan, de las cuales el propio lenguaje es entenderlo para sí, y sentirlo para sí, y callarlo y gozarlo el que lo tiene. Porque echa de ver el alma aquí en cierta manera ser estas cosas como el cálculo que dice San Juan que se daría al que venciese, y en el cálculo un nombre escrito que ninguno le sabe sino el que le recibe (Apoc. II, 17); y así sólo se puede decir y con verdad, *que á vida eterna sabe,* que aunque en esta vida no se goza perfectamente como en la gloria, con todo eso, este toque, por ser toque de Dios, á vida eterna sabe. Y así gusta el alma aquí de todas las cosas de Dios, comunicándosele la fortaleza, sabiduría y amor, hermosura, gracia y bondad, etc. Que como Dios sea todas estas cosas, gústalas el alma en un sólo toque

(1) Añadido y variado.

(2) «Con tu simplicísimo y sincerísimo ser.» (Ms. de Burgos.) «Con tu sencillísimo y simplicísimo ser.» (Ms. de Baeza.)

de Dios; y así el alma, según sus potencias y su sustancia goza. Y de este bien de que el alma goza, á veces redunda en el cuerpo "la unción del Espíritu Santo,, y goza toda la sustancia sensitiva, y todos los miembros y huesos y médulas, no tan remisamente como comunmente suele acaecer, sino con sentimiento de grande deleite y gloria, que se siente hasta en los últimos artejos de pies y manos. Y siente el cuerpo tanta gloria en la del alma, que en su manera engrandece á Dios sintiéndole en sus huesos, conforme aquello que David dice: *Omnia ossa mea dicent: Domine, quis similis tibi?* Todos mis huesos dirán: Dios, ¿quién habrá semejante á ti? (Ps. XXXIV, 10). Y porque todo lo que de esto se puede decir es menos, por eso basta decir así de lo corporal como de lo espiritual *que á vida eterna sabe.*

Y toda deuda paga.

"Esto dice el alma, porque en el sabor de vida eterna que aquí gusta, siente la retribución de los trabajos que ha pasado para venir á este estado, en el cual no solamente se siente pagada y satisfecha al justo, pero con grande exceso premiada. De manera que entiende bien la verdad de la promesa del Esposo en el Evangelio que daría ciento por uno (Matth. XIX, 23). De manera que no hubo tribulación, ni tentación, ni penitencia, ni otro cualquier trabajo que haya pasado, á que no corresponda ciento tanto de consuelo y deleite en esta vida. De manera que puede muy bien decir ya el alma: *Y toda deuda paga,,* (1).

"Y para saber cómo y cuáles sean estas deudas de que aquí el alma se siente pagada, es de notar, que de vía ordinaria ningún alma puede llegar á este alto estado y reino del desposorio,, (2), que no pase primero por muchas tribulaciones y trabajos; porque como se dice en los *Actos de los Apóstoles*, por muchas tribulaciones conviene entrar en el reino de los cielos (XIV, 21), las cuales ya en este estado son pasadas; porque de aquí adelante, porque el alma está purificada, no padece.

(1) Añadido. (2) Variado.

"Los trabajos, pues, que padecen los que han de venir á este estado, son en tres maneras, conviene á saber: trabajos y desconsuelos, temores y tentaciones de parte del siglo, y esto de muchas maneras; tentaciones y sequedades y aflicciones de parte del sentido; tribulaciones, tinieblas, aprietos, desamparos, tentaciones y otros trabajos de parte del espíritu. Porque de esta manera se purifique según las partes, espiritual y sensitiva, de la manera que dijimos en la declaración del cuarto verso de la primera canción. Y la razón por qué son necesarios estos trabajos para llegar á este estado, es, porque así como un subido licor no se pone sino en un vaso fuerte, preparado y purificado, así esta altísima unión (1) no puede caer en el alma que no sea fortalecida con trabajos y tentaciones, y purificada con tribulaciones, tinieblas y aprietos; porque por lo uno se purifica y fortalece el sentido, y por lo otro se adelgaza y purifica y dispone el espíritu; porque así como para unirse con Dios en gloria los espíritus impuros, pasan por las penas del fuego en la otra vida; así para la unión de perfección en ésta, han de pasar por el fuego de estas dichas penas, el cual en unos obra más y en otros menos fuertemente,, (2); en unos más largo tiempo, en otros menos, según el grado de unión á que Dios los quiere levantar, y conforme á lo que ellos tienen que purgar.

Por estos trabajos en que Dios pone al alma y sentido, va ella cobrando virtudes, fuerza y perfección con amargura: porque la virtud en la flaqueza se perfecciona (2. ad Cor. XII, 9), y en el ejercicio de pasiones se labra: porque no puede servir y acomodarse el hierro en la inteligencia del artífice sino es por fuego y martillo, según del fuego dice Jeremías que le puso en inteligencia, diciendo: Envió fuego en mis huesos y enseñóme (I, 13). Y del martillo dice también Jeremías: Castigásteme, Señor, y quedé enseñado (XXXI, 18). Por lo cual dice el Eclesiástico: El que no es tentado, ¿qué puede saber? y el que no es experimentado, pocas cosas conoce (XXXIV, 3).

Y aquí nos conviene notar la causa por qué hay tan pocos que lleguen á tan alto estado de perfección de unión de Dios: en lo cual

(1) Altísima *unción.* (Ms. de Burgos.) (2) Añadido.

es de saber que no es, porque Dios quiera que haya pocos espíritus levantados (1), que antes querría que todos fuesen perfectos, sino que halla pocos vasos que sufran tan alta y subida obra, que como los prueba en lo menos, y los halla flojos, de suerte que luego huyen de la labor, no queriendo sujetarse al menor desconsuelo y mortificación, obrando con maciza paciencia, de aquí es que no hallándolos fuertes y fieles en aquello poco que les hacía merced de comenzarlos á desbastar y labrar, "echa de ver que lo serán mucho menos en lo mucho,, , y así no va adelante en purificarlos y levantarlos del polvo de la tierra, por la labor de la mortificación, para la cual era menester mayor constancia y fortaleza que ellos muestran. "Y así hay muchos que desean pasar adelante y con gran continuación piden á Dios los traiga y pase á este estado de perfección; y cuando Dios los quiere comenzar á llevar por los primeros trabajos y mortificaciones, según es necesario, no quieren pasar por ellas, y hurtan el cuerpo, huyendo el camino angosto de la vida, buscando el ancho de su consuelo, que es el de la perdición; y así no dan lugar á Dios para recibir lo que le piden, cuando él se lo comienza á dar, y así se quedan como vasos inútiles; porque queriendo ellos llegar al estado de los perfectos, no quisieron ser llevados por el camino de los trabajos de ellos; pero ni aun casi comenzar á entrar en él, sujetándose á lo que era menos, que era lo que comunmente se suele padecer,, (2). Puédese responder á éstos aquello de Jeremías que dice: Si corriendo tú con los que iban á pie, trabajaste, ¿cómo podrás contender á atenerte con los caballos?; y como hayas tenido quietud en la tierra de paz ¿qué harás en la soberbia del Jordán? (XII, 5). Lo cual es como si dijera: Si con los trabajos que á pie llano ordinaria y humanamente acaecen á todos los vivientes, por tener tú tan corto paso tenías tú tanto trabajo, que te parecía que corrías, ¿cómo podrás igualar con el paso del caballo, que es ya trabajos más que ordinarios y comunes para que se requiere mayor fuerza y ligereza que de

(1) «No es porque no quiera que hubiese muchos de los espíritus levantados.» (Ms. B.)
(2) Añadido.

hombre? Y si tú no has querido dejar de conservar la paz y gusto de tu tierra, que es tu sensualidad, no queriendo armar guerra ni contradecirla en alguna cosa, no sé yo cómo querrás entrar en las impetuosas aguas de tribulaciones y trabajos del espíritu que son de más adentro.

¡Oh almas que queréis andar seguras y consoladas "en las cosas del espíritu! si supiéredes cuánto os conviene padecer sufriendo para venir á esa seguridad y consuelo, y cómo sin ésto no se puede venir á lo que el alma desea, sino antes volver atrás, en ninguna manera buscárades consuelo, ni de Dios, ni de las criaturas; mas antes llevaríades la cruz, y puestos en ella querríades beber allí la hiel y vinagre puro,, (1), y lo habríades á gran dicha, viendo como muriendo así al mundo y á vosotras mismas, viviríades á Dios en deleites de espíritu; y así sufriendo con paciencia y fidelidad lo poco exterior, mereceríades que pusiese Dios los ojos en vosotras para purgaros y limpiaros más adentro, por algunos trabajos espirituales más de adentro, para daros bienes más de adentro. Porque muchos servicios han de haber hecho á Dios, y mucha paciencia y constancia han de haber tenido, y muy aceptos han de haber sido delante de él en su vida y obras á los que él hace tan señalada merced de tentarlos más adentro, "para aventajarlos en dones y merecimientos,,, como lo hizo con el Santo Tobías, á quien dijo San Rafael, que por haber sido acepto á Dios, le había hecho aquella merced de enviarle la tentación que le probase más, para engrandecerle más (XII, 13). Y así todo lo que le quedó de vida después de aquella tentación lo tuvo en gozo, como dice la Escritura Divina. Ni más ni menos vemos en el Santo Job, que en aceptando que aceptó Dios sus obras delante de los espíritus buenos y malos, luego le hizo merced de enviarle aquellos grandes trabajos para engrandecerle "después mucho más, como lo hizo multiplicándole los bienes en lo espiritual y temporal (I, II, et XLII, 12). De la misma manera lo hace Dios con los que quiere aventajar según la ventaja principal: que les hace y deja tentar, para

(1) Variado.

levantarlos todo lo que puede ser, que es llegar á la unión con la sabiduría divina, la cual, como dice David, es plata examinada con fuego, probada en la tierra (Ps. XI, 7), es á saber, de nuestra carne, y purgada siete veces, que es lo más que puede ser. Y no hay para qué detenernos más aquí en decir qué siete purgaciones sean éstas y cuál cada una de ellas, para venir á esta sabiduría, y cómo les responden siete grados de amor en esta sabiduría, la cual todavía en esta vida le es al alma como esta plata que dice David, aunque más unión en ella tenga; mas en la otra le será como oro„ 1).

Conviénele mucho, pues, al alma estar en gran paciencia y constancia en todas las tribulaciones y trabajos que la pusiere Dios de fuera y de dentro, espirituales y corporales, mayores y menores, tomándolo todo como de su mano para su bien y remedio, y no huyendo de ellos, pues son sanidad para ella: tomando en esto el consejo del Sabio que dice: *Si spiritus potestatem habentis ascenderit super te, locum tuum ne dimiseris: quia curatio faciet cessare peccata maxima.* Si el espíritu del que tiene la potestad descendiere sobre ti, no desampares tu lugar (Eccl. X, 4), esto es, el lugar y puesto de tu probación, que es aquel trabajo que te envía; porque la curación, dice, hará cesar muy grandes pecados, esto es, cortarte há las raíces de tus pecados é imperfecciones, que son los hábitos malos; "porque el combate de los trabajos, aprietos y tentaciones apagan los hábitos malos é imperfectos del alma y la purifican y fortalecen. Por lo cual el alma ha de tener en mucho cuando Dios le envía trabajos interiores y exteriores, entendiendo que son muy pocos los que merecen ser consumados por pasiones, padeciendo á fin de venir á tan alto estado„ (2).

Volviendo, pues, á nuestra declaración: conociendo aquí el alma que todo le ha salido bien y que ya *sicut tenebræ ejus ita et lumen ejus* (Ps. CXXXVIII, 12); y que como fué participante de las tribulaciones, lo es ahora de las consolaciones y del reino (2. ad Cor. I, 7), habiéndole muy bien respondido á los trabajos interiores y exte-

(1) Variado y añadido. (2) Mudado.

riores con bienes divinos del alma y del cuerpo, sin haber trabajo que no tenga su correspondencia de grande galardón, confiésalo como ya bien satisfecha, diciendo: *Y toda deuda paga.* Dando á Dios gracias en este verso, como tambien hizo David en el suyo por haberle sacado de los trabajos, diciendo: ¡Cuántas tribulaciones me mostraste muchas y malas, y de todas ellas me libraste, y de los abismos de la tierra otra vez me sacaste; multiplicaste tu magnificencia, y volviéndote á mí, me consolaste! (LXX, 20-21). Así esta alma, que antes que llegase á este estado, estaba fuera (sentada como Mardoqueo á las puertas del palacio llorando en las plazas de Susan el peligro de su vida, vestido de silicio, no queriendo recibir la vestidura de la reina Ester (Esther. IV, 1), ni habiendo recibido algún galardón por los servicios hechos al rey, y la fe que había tenido en defender su honra y vida), en un día, como al mismo Mardoqueo, la pagan aquí todos sus trabajos y servicios, haciéndola no sólo entrar dentro del palacio y que esté delante del rey vestida con vestiduras reales, sino que también se le ponga la corona y el cetro y silla real, con posesión del anillo del rey, para que todo lo que quisiere haga, y lo que no quisiere no haga, en el reino de su Esposo; porque los de este estado todo lo que quieren alcanzan. "En lo cual no solamente queda pagada, más aún quedan muertos los judíos sus enemigos, que son los apetitos imperfectos, que le andaban quitando la vida espiritual, en que ya ella vive según sus potencias y apetitos„ (1); que por eso dice ella luego:

Matando, muerte en vida la has trocado.

Porque la muerte no es otra cosa sino privación de la vida, en viniendo la vida no queda rastro de muerte. Acerca de lo espiritual, dos maneras hay de vida: una es beatífica, que consiste en ver á Dios, y ésta se ha de alcanzar por muerte corporal y natural, como dice San Pablo, diciendo: Sabemos que si esta nuestra casa de barro se desatare, tenemos morada de Dios en los cielos (2. ad

(1) Variado.

Cor. V, 1). La otra es vida espiritual perfecta, que es posesión de Dios por unión de amor; y ésta se alcanza por la mortificación de todos los vicios y apetitos y de su misma naturaleza totalmente. Y hasta tanto que esto se haga, no se puede llegar á la perfección de esta vida espiritual de unión con Dios, según también lo dice el Apóstol por estas palabras diciendo: Si viviéredes según la carne, moriréis; pero si con el espíritu mortificáredes los hechos de la carne, viviréis (Rom. VIII, 13). De donde es de saber que lo que aquí el alma llama muerte es todo el hombre viejo, que es el uso de las potencias memoria, entendimiento y voluntad, ocupado y empleado en cosas del siglo, y los apetitos y gustos de criaturas. Todo lo cual es ejercicio de vida vieja, la cual es muerte de la nueva, que es la espiritual, en la cual no podrá vivir el alma perfectamente sino muere también perfectamente al hombre viejo, como el Apóstol lo amonesta, diciendo: Que se desnuden el hombre viejo y se vistan del hombre nuevo, que según el omnipotente Dios es criado en justicia y santidad (Ephes. IV, 22). En la cual vida nueva, que es cuando ha llegado á esta perfección de unión con Dios, como aquí vamos tratando, todos los apetitos del alma y sus potencias según sus inclinaciones y operaciones (que de suyo eran operación de muerte y privación de vida espiritual) se truecan en divinas. Y como quiera que cada viviente viva por su operación, como dicen los filósofos, teniendo el alma sus operaciones en Dios por la unión que tiene con Dios, vive vida de Dios; y así se ha trocado su muerte en vida, que es vida animal (1) en vida espiritual. Porque el entendimiento, que antes de esta unión entendía naturalmente con la fuerza y vigor de su lumbre natural por la vida de los sentidos corporales, es ya movido é informado de otro más alto principio de lumbre sobrenatural de Dios, dejados aparte los sentidos; y así se ha trocado en divino, porque por la unión su entendimiento y el de Dios todo es uno. Y la voluntad, que antes amaba baja y muertamente sólo con su afecto natural, ahora ya se ha trocado en vida de amor divino, porque ama altamente

(1) «Vida *natural.*» (Ms. de Burgos.)

con afecto divino, movida por la fuerza y virtud del Espíritu Santo, en que ya vive vida de amor (1); porque por medio de esta unión ya la voluntad de él y la de ella sola es una voluntad. Y la memoria, que de suyo percibía sólo las figuras y fantasmas de las criaturas, es trocada por medio de esta unión á tener en la mente los años eternos que dice David (Ps. LXXVI, 6). Y el apetito natural, que sólo tenía habilidad y fuerza para gustar el sabor de criatura, que obra muerte, ahora está trocado en gusto y sabor divino, movido y satisfecho ya por otro principio, donde está más á lo vivo, que es el deleite de Dios; porque está unido con él; y así ya sólo es apetito de Dios. Y finalmente, todos los movimientos y operaciones é inclinaciones que antes el alma tenía del principio y fuerza de su vida natural, ya en esta unión son trocados en movimientos divinos, "muertos á su operación é inclinación, y vivos en Dios". Porque el alma, como ya verdadera hija de Dios, en todo es movida por el Espíritu de Dios, como enseña San Pablo, diciendo: Que los que son movidos por el Espíritu de Dios, son hijos del mismo Dios (Rom. VIII, 14). De manera, que, según lo que está dicho, el entendimiento de esta alma es entendimiento de Dios, y la voluntad suya es voluntad de Dios, y su memoria memoria eterna de Dios, y su deleite deleite de Dios. Y la sustancia de esta alma, aunque no es sustancia de Dios, porque no puede sustancialmente convertirse en él, pero estando unida como aquí está con él y absorta en él, es Dios (2) por participación de Dios; lo cual acaesce en este estado perfecto de vida espiritual, aunque no tan perfectamente como en la otra. Y de esta manera está muerta el alma á todo lo que era en sí, que esto era muerte para ella, y viva á lo que es Dios en sí; y por eso hablando ella de sí dice bien en el verso (3): *Matando, muerte en vida la has trocado.*

De donde puede el alma muy bien decir aquí aquello de San Pablo: Vivo yo, ya no yo, mas vive en mí Cristo (Gal. II, 20). De esta manera está trocada la muerte de esta alma en vida de Dios, y le

(1) Vida de *Dios*. (Ms. de Burgos.)
(2) Y asimismo absorta, está hecha Dios. (Ms. de Sevilla.)
(3) Añadido.

cuadra también el dicho del Apóstol que dice: *Absorta est mors in victoria* (1, ad Cor. XV, 54), con el que dice también el Profeta Oseas en persona de Dios diciendo: *Ero mors tua, oh mors!* ¡Oh muerte!, yo seré tu muerte (XIII, 14); que es como si dijera: yo que soy la vida, siendo muerte de la muerte, la muerte quedará absorta en vida; de esta suerte está el alma absorta en vida divina, agenada de todo lo que es secular, temporal y apetito natural, introducida en la secreta morada del rey, donde se goza y alegra en su amado, acordándose de sus pechos sobre el vino, diciendo: Aunque soy morena, soy hermosa, hijas de Jerusalén, porque mi negrura natural se trocó en hermosura del rey celestial (1) (Cant. I, 3, 4). En este estado de vida tan perfecta siempre el alma anda interior y exteriormente como de fiesta y trae con gran frecuencia en el paladar de su espíritu un júbilo de Dios grande, como un cantar siempre nuevo, envuelto en alegría y en amor y en conocimiento de su feliz estado. A veces anda con gozo y fruición, diciendo en su espíritu aquellas palabras de Job, que dicen: Mi gloria se innovará siempre, y como palma multiplicaré yo los días (XXIX, 20); que es como decir: Dios, que permaneciendo en sí siempre de una manera, todas las cosas innova, como dice el sabio, estando ya siempre unido en mi gloria, siempre innovará mi gloria; esto es, no la dejará volver á vieja, como antes lo era; y multiplicaré los días como la palma; esto es, mis merecimientos hacia el cielo, como la palma hacia él envía sus enhiestas. "Porque los merecimientos del alma que está en este estado, son ordinariamente grandes en número y calidad, y también anda comunmente cantando á Dios en su espíritu,, (2) todo lo que dice David en el salmo que comienza *Exaltabo te, Domine, quoniam suscepisti me* (XXIX), particularmente en aquellos dos versos postreros que dicen: *Convertisti planctum meum in gaudium mihi, etc., conscidisti saccum meum, et circumdedisti me letitia.* Para que te cante mi gloria y ya no sea compungido; Señor Dios mío, y para siempre te

(1) Aquí añade la primera Llama un párrafo bastante notable. (Véase atrás.)
(2) Añadido.

alabaré (Ps. XXIX, 12). "Y no es de maravillar que el alma con tanta frecuencia ande en estos gozos, júbilo y fruición y alabanzas de Dios, porque demás del conocimiento que tiene de las mercedes conocidas y recibidas,, (1), siente á Dios aquí tan solícito en regalarla con tan preciosas y delicadas y encarecidas palabras, y de engrandecerla con unas y otras mercedes, que le parece al alma que no tiene él otra en el mundo á quien regalar, ni otra cosa en que se emplear, sino que todo es para ella sola; y sintiéndolo así lo confiesa como la esposa en los Cantares diciendo: *dilectus meus mihi et ego illi* (II, 16).

CANCIÓN III

¡Oh lámparas de fuego,
En cuyos resplandores
Las profundas cavernas del sentido,
Que estaba oscuro y ciego,
Con extraños primores
Calor y luz dan junto á su querido!

DECLARACIÓN

"Dios sea servido de dar aquí su favor, que cierto es menester mucho, para declarar la profundidad de esta canción; y el que la leyere habrá menester advertencia, porque si no tiene experiencia quizá le será algo oscura y prolija, como también si la tuviere por ventura, le sería clara y gustosa,,.

"En esta canción el alma encarece y agradece á su Esposo las grandes mercedes que de la unión que con él tiene recibe, por medio de la cual dice aquí que recibe muchas y grandes noticias de sí mismo, todas amorosas, con las cuales alumbradas y enamoradas las potencias y sentido de su alma, que antes de esta unión estaba oscuro y ciego, puedan ya estar esclarecidas y con calor de amor, como lo están, para poder dar luz y amor al que las esclareció y enamoró; porque el verdadero amante entonces está contento cuando

(1) Añadido.

todo lo que él es en sí y vale y tiene y recibe, lo emplea en el amado; y cuanto más ello es, tanto más gusto recibe en darle; y de eso se goza aquí el alma, porque de los resplandores y amor que recibe pueda ella resplandecer delante de su amado y amarle„ (1). Síguese el verso.

¡Oh lámparas de fuego.

Cuanto á lo primero es de saber que las lámparas tienen dos propiedades, que son lucir y dar calor. "Para entender qué lámparas sean éstas que aquí dice el alma y cómo lucen y arden en ella dándole calor„, es de saber, que Dios en su único y simple ser es todas las virtudes y grandezas de sus atributos; porque es omnipotente, es sabio, es bueno, es misericordioso, es justo, es fuerte y amoroso, etc., y otros infinitos atributos y virtudes que no conocemos. Y siendo él todas estas cosas en su simple ser, estando él unido con el alma, cuando él tiene por bien de abrirle la noticia, echa ella de ver distintamente en él todas estas virtudes y grandezas, conviene á saber, omnipotencia, sabiduría y bondad, misericordia, etc.; y como cada una de estas cosas sea el mismo ser de Dios en un solo supuesto suyo, que es el Padre ó el Hijo, ó el Espíritu Santo, siendo cada atributo de éstos el mismo Dios, y siendo Dios infinita luz é infinito fuego divino, como arriba queda dicho, de aquí es que en cada uno de estos atributos (que como dijimos son innumerables) y virtudes suyas, luzca y dé calor como Dios: "y así cada uno de estos atributos es una lámpara que luce al alma y da calor de amor. Y por cuanto en un solo acto de esta unión recibe el alma las noticias de los atributos, juntamente le es al alma el mismo Dios muchas lámparas, que distintamente le lucen en sabiduría y dan calor; pues de cada una tiene distinta noticia, y de ella es inflamada de amor. Y así en todas estas lámparas particularmente el alma anda inflamada de cada una, y de todas ellas juntamente; porque todos estos atributos son un ser, como habemos dicho, y así todas estas lámparas son una lámpara que según sus virtudes y atributos luce y arde como muchas lámparas: por lo cual el alma en un solo acto de la noticia de estas lámparas ama por cada una, y en eso ama por todas juntas, llevando en aquel acto calidad de amor para cada una, y de cada una, y de todas juntas, y por todas juntas; porque el resplandor que le da esta lámpara del ser de Dios en cuanto es omnipotente, le da luz y calor de amor de Dios en cuanto es omnipotente. Y según esto ya Dios le es al alma lámpara de omnipotencia que le da luz, amor y toda noticia según este atributo; y el resplandor que le da esta lámpara según el ser de Dios, en cuanto es sabiduría, le hace luz y calor de amor de Dios en cuanto es sabio; y según esto ya le es Dios lámpara de sabiduría„ (1). Y el resplandor que le da esta lámpara de Dios en cuanto es bondad, le hace al alma luz y calor de amor de Dios en cuanto es bueno; y según esto ya le es Dios lámpara de bondad. Y ni más ni menos le es lámpara de justicia, y de fortaleza, y misericordia, y de todos los demás atributos que allí á el alma juntamente se le representan en Dios. Y la luz que juntamente de todos ellos recibe la comunica el calor de amor de Dios con que ama á Dios, porque es todas estas cosas; y de esta manera en esta comunicación y muestra que Dios hace de sí al alma, que á mi ver es la mayor que le puede hacer en esta vida, le es innumerables lámparas que de Dios le dan noticia y amor. Estas lámparas vió Moisés en el monte Sinaí, donde pasando Dios apresuradamente delante de él, se postró en la tierra y comenzó á clamar y decir algunas de ellas, diciendo así: Emperador, Señor Dios misericordioso, clemente, paciente, de mucha miseración, verdadero y que guardas misericordia en millares, que quitas los pecados del mundo y maldades y delitos, que ninguno hay inocente de suyo delante de ti (Exod. XXXIV, 6-7). En lo cual se ve que Moisés, los más atributos y virtudes que allí conoció en Dios fueron los de la omnipotencia, señorío, deidad, misericordia, justicia, verdad y rectitud de Dios, que fué altísimo conocimiento de Dios; y porque según el conocimiento de Dios, fué también el amor que se le comunicó, fué subidísimo el

(1) Variado y añadido al fin.

(1) Este párrafo está casi enteramente distinto en la 1.ª Llama.

deleite de amor y fruición que allí tuvo. De donde es de notar; que el deleite que el alma recibe en el arrobamiento de amor, comunicado por el fuego de la luz de estas lámparas, es admirable é inmenso, porque es tan copioso como de muchas lámparas, que cada una abrasa en amor, y ayudando también el calor de la una al calor de la otra, y la llama de la una á la llama de la otra, así como también la luz de la una á la luz de la otra, "porque por cualquier atributo se conoce el otro,, y así todas ellas están hechas una luz y un fuego, y cada una una luz y un fuego. Y aquí el alma inmensamente absorta en delicadas llamas, llagada sutilmente de amor en cada una de ellas, y en todas ellas juntas más llagada y viva en amor de vida de Dios; echando ella muy bien de ver, que aquel amor es de vida eterna, la cual es juntura de todos los bienes, como aquí en cierta manera lo siente el alma, conoce bien aquí el alma la verdad de aquel dicho del Esposo en los Cantares, cuando dijo que las lámparas del amor eran lámparas de fuego y de llamas (VIII, 6). ¡Hermosa eres en tus pisadas y calzado, hija del príncipe! (Cant. VII. 1). ¿Quién podrá contar la magnificencia y extrañez de tu deleite y majestad en el admirable resplandor y amor de tus lámparas?

"Cuenta la Escritura divina que una de estas lámparas pasó delante de Abrahám antiguamente, y le causó grandísimo horror tenebroso, porque la lámpara era de la justicia rigurosa que había de hacer adelante, de los *cananeos* (Gen. XV, 12-17). Pues todas estas lámparas de noticias de Dios que amigable y amorosamente lucen á tí, ¡oh alma enriquecida, cuanta más luz y deleite de amor te causarán, que causó aquélla de horror y tiniebla en Abrahám! ¡Y cuánto, y cuán aventajado, y de cuántas maneras será tu deleite, pues en todas y de todas recibes fruición y amor, comunicándose Dios á tus potencias según sus atributos y virtudes, porque cuando uno ama y hace bien á otro, hácele bien y ámale según su condición y sus propiedades; y así tu Esposo, estando en tí como quien él es, te hace las mercedes,, (1), porque siendo él omnipotente, hácete bien y ámate con

(1) Mudado.

omnipotencia; y siendo sabio, sientes que te hace bien y ama con sabiduría, y siendo infinitamente bueno, sientes que te ama con bondad; siendo santo, sientes que te ama y hace merced con santidad; y siendo justo, sientes que te ama y hace mercedes justamente; siendo misericordioso, piadoso y clemente, sientes su misericordia, piedad y clemencia; y siendo él fuerte y subido y delicado ser, sientes que te ama fuerte, subida y delicadamente; y como sea limpio y puro, sientes que con pureza y limpieza te ama; y como sea verdadero, sientes que te ama de veras, y como él sea liberal (Sap. VI, 17), conoces que te ama y hace mercedes con liberalidad sin algún interés, sólo por hacerte bien; y como él sea la virtud de la suma humildad, con suma humildad y con suma estimación te ama, é igualándote consigo, mostrándosete en estas vías de sus noticias él mismo alegremente, con este su rostro lleno de gracias y diciéndote en esta unión suya, no sin gran júbilo tuyo: yo soy tuyo y para tí, y gusto de ser tal cual soy para ser tuyo y para darme á tí. ¿Quién dirá, pues, lo que sientes, ¡oh dichosa alma!, conociéndote así amada y con tal estimación engrandecida? Tu vientre, que es tu voluntad, es como el de la esposa, semejante al montón de trigo que está cubierto y cercado de lirios (Cant. VII, 2). Porque en esos granos de pan de vida que tú juntamente estás gustando, los lirios de las virtudes que te cercan, te están deleitando; "porque estas son las hijas del rey que dice David, que te deleitaron con la mirra y el ámbar y las demás especies aromáticas, porque las noticias que te comunica el Amado de sus gracias y virtudes son sus hijas, en las cuales,, (1) estás tú tan engolfada é infundida que eres también el pozo de las aguas vivas que corren con ímpetu del monte Líbano, que es Dios (Cant. IV, 15). En lo cual eres maravillosamente letificada, según toda la armonía de tu alma, y aun la de tu cuerpo, "hecha toda un paraíso de regadío divino,, porque se cumpla también en tí el dicho del salmo que dice: *Fluminis impetus lætificat civitatem Dei.* El ímpetu del río letifica la ciudad de Dios (Ps. XLV, 5). ¡Oh admirable cosa, que á este tiempo está el alma

(1) Mudado.

rebosando aguas divinas (Joan. IV, 14); en ellas ella revertida como una abundosa fuente, que por todas partes rebosa aguas divinas; porque aunque es verdad que esta comunicación que vamos diciendo es luz y fuego de estas lámparas de Dios, pero es este fuego aquí, como habemos dicho, tan suave, que con ser fuego inmenso, es como aguas de vida que hartan la sed del espíritu con el ímpetu que él desea. De manera que estas lámparas de fuego son aguas vivas del Espíritu Santo, como las que vinieron sobre los Apóstoles (Act. II, 3), que aunque eran lámparas de fuego, también eran aguas puras y limpias, porque así las llama el profeta Ezequiel, cuando profetizó aquella venida del Espíritu Santo, diciendo: Infundiré, dice allí Dios, sobre vosotros agua limpia, y pondré mi espíritu en medio de vosotros (XXXVI, 25). Y así, aunque es fuego, también es agua, porque este fuego es figurado por el fuego del sacrificio, que escondió Jeremías en la cisterna, el cual en cuanto estuvo escondido era agua, y cuando le sacaban afuera para sacrificar era fuego (2. Machab. I, 20-22).

Y así este espíritu de Dios, en cuanto está escondido en las venas del alma, está como agua suave y deleitable hartando la sed al espíritu; y en cuanto se ejercita en sacrificio de amor á Dios, es llamas vivas de fuego (que son las lámparas del acto de la dilección) y de las llamas que arriba alegamos del Esposo en los Cantares (VIII, 6). "Y por eso aquí el alma las nombra llamas, porque no sólo las gusta en sí como aguas, sino también las ejercita en amor de Dios como llamas. Y por cuanto en la comunicación del espíritu de estas lámparas es el alma inflamada y puesta en ejercicio de amor, en acto de amor, antes las llama lámparas que aguas, diciendo,,: *Oh lámparas de fuego.*

Todo lo que se puede en este caso (1) decir es menos de lo que hay, porque la trasformación del alma en Dios es indecible. Todo se dice en esta palabra, y es que el alma está hecha Dios de Dios por participación de él y de sus atributos, que son los que aquí llama lámparas de fuego,, (2).

(1) «En *esta canción.*» (Mss. de Sevilla y Baeza.)

(2) Variado.

En cuyos resplandores.

"Y para que se entienda qué resplandores son éstos de las lámparas que aquí dice el alma, y cómo el alma resplandece en ellos, es de saber, que estos resplandores son las noticias amorosas que las lámparas de los atributos de Dios dan de sí al alma, en los cuales ella unida según sus potencias, ella también resplandece como ellos, trasformada en resplandores amorosos. Y esta ilustración de resplandores en que el alma resplandece con calor de amor no es como la que hacen las lámparas materiales que con sus llamaradas alumbran las cosas que están alrededor, sino como las que están dentro de las llamas, porque el alma está dentro de estos resplandores, que por eso dice: *En cuyos resplandores*, que es decir dentro. Y no sólo eso, sino, como habemos dicho, trasformada y hecha resplandores; y así diremos, que es como el aire que está dentro de la llama, encendido y trasformado en la llama,, (1), porque la llama no es otra cosa que aire inflamado, y los movimientos y resplandores que aquella llama hace ni son sólo del aire, ni sólo del fuego de que está compuesta, sino junto del aire y fuego, y el fuego los hace hacer á el aire que en sí tiene inflamado. A este talle entenderemos que el alma con sus potencias está esclarecida dentro de los resplandores de Dios; y los movimientos de esta llama divina (que son los vibramientos y llamaradas que habemos arriba dicho), no las hace sola el alma trasformada en las llamas del Espíritu Santo, ni las hace sólo él, sino él y el alma juntos, moviendo al alma, como hace el fuego al aire inflamado. Y así estos movimientos de Dios y el alma juntos, no sólo son resplandores, sino también glorificaciones en el alma, porque estos movimientos y llamaradas son los juegos y fiestas alegres que en el segundo verso de la primera canción decíamos que hacía el Espíritu Santo en el alma, en los cuales parece que siempre está queriendo acabar de darle la vida eterna y acabarla de trasladar á su perfecta gloria, entrándola ya de veras en sí; porque todos los bienes prime-

(1) Variado.

ros y postreros, mayores y menores que Dios hace al alma, siempre se los hace con motivo de llevarla á vida eterna; bien así como la llama todos los movimientos y llamaradas que hace con el aire inflamado son á fin de llevarle consigo al centro de su esfera; y todos aquellos movimientos que hace es un porfiar por llevarle más á sí; más así como porque el aire está en su propia esfera no le lleva, así, aunque estos movimientos del Espíritu Santo son eficacísimos en absorber al alma en mucha gloria, todavía no acaba hasta que llegue el tiempo en que salga de la esfera del aire desta vida de carne, y pueda entrar en el centro del espíritu de la vida perfecta en Cristo.

Pero es de saber, que estos movimientos de la llama más son movimientos del alma que movimientos de Dios, "porque Dios no se mueve". Y así estos visos de gloria que se dan al alma son estables, perfectos y continuos, con firme serenidad en Dios; lo cual también será en el alma después sin alteración de más y menos, y sin interpolación de movimientos; y entonces verá el alma claro, cómo aunque le parecía que acá se movía Dios en ella, en sí mismo no se mueve, como el fuego tampoco se mueve en su esfera; "y cómo por no estar ella perfecta en gloria tenía aquellos movimientos y llamaradas en el sentimiento de gloria".

"Por lo que está dicho, y por lo que ahora diremos, se entenderá más claro cuánta sea la excelencia de los resplandores de estas lámparas que vamos diciendo, porque estos resplandores, por otro nombre se llaman obumbraciones" (1). Para inteligencia de lo cual es de saber, que obumbración quiere decir tanto como hacimiento de sombra, y hacer sombra es tanto como amparar y favorecer y hacer mercedes, porque cubriendo la sombra, es señal que cada persona, cuya es, está cerca para favorecer y amparar. Y por eso aquella gran merced que hizo Dios á la Virgen María de la concepción del Hijo de Dios, la llamó el ángel San Gabriel *obumbración del Espíritu Santo*, diciendo: El Espíritu Santo vendrá sobre ti y la virtud del Altísimo te hará sombra (Luc. I, 35). Para entender bien cómo sea este hacimiento de sombra de Dios, ú obumbramiento ó resplandores (1), que todo es uno, es de saber, que cada cosa tiene y hace la sombra conforme al talle y propiedad de la misma cosa: si la cosa es opaca y oscura, hace sombra oscura, y si la cosa es clara y sutil, hace la sombra clara y sutil (2); "y así la sombra de una tiniebla hará otra tiniebla al talle de aquella tiniebla; y la sombra de una luz será otra luz al talle de aquella luz."

(1) Notablemente variado.

Pues como quiera que estas virtudes y atributos de Dios sean lámparas encendidas y resplandecientes, estando tan cerca del alma, como habemos dicho, no podrán dejar de tocarla con sus sombras, las cuales también han de ser encendidas y resplandecientes al talle de las lámparas que las hacen; y así estas sombras serán resplandores. De manera que según esto, la sombra que hace al alma la lámpara de la hermosura de Dios, será otra hermosura al talle y propiedad de aquella hermosura de Dios; y la sombra que la hace la fortaleza, será otra fortaleza al talle de la de Dios; y la sombra que la hace la sabiduría de Dios, será otra sabiduría de Dios al talle de la de Dios, y así de las demás lámparas, ó por mejor decir, será la mesma sabiduría y la mesma hermosura y la mesma fortaleza de Dios en sombra, porque el alma acá perfectamente no lo puede comprehender. La cual sombra, por ser ella tan al talle y propiedad de Dios, que es el mismo Dios, en sombra conoce bien el alma la excelencia de Dios. Según esto, ¿cuáles serán las sombras que hará el Espíritu Santo á esta alma de las grandezas de sus virtudes y atributos, estando tan cerca de ella, que no sólo la toca en sombras, mas está unido con ella en sombras y resplandores, entendiendo y gustando en cada una de ellas á Dios, según la propiedad y talle de él en cada una de ellas? Porque entiende y gusta la omnipotencia divina en sombra de omnipotencia; y entiende y gusta la sabiduría divina en sombra de sabiduría divina; y entiende y gusta la bondad infinita en sombra que le cerca de bondad infinita, etc. Finalmente gusta la gloria de

(1) «Sombra de Dios ú obumbramiento de grandes resplandores.» (Ms. de Sevilla.)

(2) La primera Llama añade aquí un parrafillo.

Dios en sombra de gloria, que hace saber la propriedad y talle de la gloria de Dios, pasando todo esto en claras y encendidas sombras de aquellas claras y encendidas lámparas todas en una lámpara de un solo y sencillo ser de Dios que á tal alma le resplandece de todas estas maneras. ¡Oh, pues, qué sentirá aquí el alma, que experimentando aquí la noticia y comunicación de aquella figura que vió Ezequiel *(I per totum)* en aquel animal de cuatro caras, y en aquella rueda de cuatro ruedas, viendo cómo el aspecto suyo es como de carbones encendidos y como aspecto de lámparas, y viendo la rueda que es la sabiduría de Dios llena de ojos de dentro y fuera, que son las noticias divinas y resplandores de sus virtudes! Y sintiendo en su espíritu aquel sonido que hacían en su paso, que era como sonido de multitud y de ejércitos, que significan muchas grandezas de Dios, que aquí el alma, en un solo sonido de un paso que Dios da por ella distintamente conoce. Y finalmente, gustando aquel sonido del batir de sus alas, que dice el profeta era como el sonido de muchas aguas, y como sonido del altísimo Dios, las cuales significan el ímpetu que habemos dicho de las aguas divinas, que en el alzar del Espíritu Santo en la llama de amor, letificando á él el alma, la embisten, gozando aquí la gloria de Dios en su semejanza y favor de su sombra, como también este profeta dice, que la visión de aquel animal y rueda era semejanza de la gloria del Señor,,.

"Cuán elevada se sienta aquí esta dichosa alma; cuán engrandecida se conozca; cuán admirada se vea en hermosura santa, ¿quién lo podrá decir? Viéndose ella de esta manera embestida con tanta copiosidad en las aguas de estos divinos resplandores, echa de ver que el Padre Eterno la ha concedido con larga mano el regadío superior é inferior, como hizo á Axa su Padre, cuando ella suspiraba; pues estas aguas á el alma y cuerpo, que es la parte superior é inferior, regando penetran,,.

"¡Oh admirable excelencia de Dios!, que con ser estas lámparas de los atributos divinos un simple ser, y en él sólo se gusten, se vean y gusten distintamente tan encendida cada una como la otra, y siendo cada una sustancialmente la otra. ¡Oh abismo de deleites!, que tanto más abundante eres cuanto están tus riquezas más recogidas en unidad y simplicidad infinita de tu único ser. Donde de tal manera se conoce y gusta lo uno, que no impide al conocimiento y gusto perfecto de lo otro, antes cada cual gracia y virtud que hay en ti, es luz que hay de cualquiera otra grandeza tuya, porque por tu limpieza, ¡oh sabiduría divina!, muchas cosas se ven en tí, viéndose una; porque tú eres el depósito de los tesoros del Padre (Sap. VII, 26). El resplandor de la luz eterna, espejo sin mancilla é imagen de su bondad,, (1). *En cuyos resplandores.*

VERSO III

Las profundas cavernas del sentido.

§ I

Estas cavernas son las potencias del alma, memoria, entendimiento y voluntad, las cuales son tan profundas cuanto de grandes bienes son capaces, pues no se llenan con menos que infinito; las cuales por lo que padecen, cuando están vacías, echaremos en alguna manera de ver, lo que se gozan y deleitan cuando de su Dios están llenas: pues que por un contrario se da luz del otro. Cuanto á lo primero es de notar, que estas cavernas de las potencias, cuando no están vacías y purgadas y limpias de toda afición de criatura, no sienten el vacío grande de su profunda capacidad. Porque en esta vida cualquiera cosilla que á ellas se pegue basta para tenerlas tan embarazadas y embelesadas que no sientan su daño ni echen menos sus inmensos bienes, ni conozcan su capacidad. Y es cosa admirable, que con ser capaces de infinitos bienes, baste el menor de ellos á embarazarlas de manera que no los puedan recibir hasta de todo punto vaciarse, como luego diremos. Pero cuando están vacías y limpias es intolerable la sed y hambre y ansia del sentido espiritual; porque como son profundos los estómagos de estas cavernas, profun-

(1) Mudado.

damente penan, porque el manjar que echan menos también es profundo; que, como digo, es Dios. Y este tan grande sentimiento comunmente acaece hacia los fines de la iluminación y purificación del alma, antes que llegue á la unión donde ya se satisface aquel apetito espiritual; porque como el apetito espiritual está vacío y purgado de toda criatura y afección de ella, y perdido el temple natural, está templado á lo divino y tiene ya el vacío dispuesto, y como todavía no se le comunica lo divino en unión de Dios, llega el penar de este vacío y sed más que á morir, mayormente cuando por algunos visos ó resquicios se le trasluce algún rayo divino, y no se lo comunica Dios. Y estos son los que penan con amor impaciente, que no pueden estar mucho sin recibir ó morir.

§ II

Cuanto á la primera caverna que aquí ponemos, que es el entendimiento, su vacío es sed de Dios, y ésta es tan grande "cuando él está dispuesto" que la compara David á la de el ciervo (no hallando otra mayor á qué compararla), que dicen es vehementísima, diciendo: *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum: ita desiderat anima mea ad te, Deus.* Como desea el ciervo las fuentes de las aguas, así mi alma desea á ti, Dios (Ps. XLI; 1); y esta sed es de las aguas de la sabiduría de Dios, que es el objeto del entendimiento.

La segunda caverna es la voluntad, y el vacío de ésta es hambre de Dios tan grande, que hace desfallecer al alma, según lo dice también David, diciendo: Codicia y desfallece mi alma á los tabernáculos del Señor (Ps. LXXXIII, 3). Y esta hambre es la perfección de amor que el alma pretende.

La tercera caverna es la memoria, y el vacío de ésta es deshacimiento y derretimiento del alma por la posesión de Dios, como lo nota Jeremías diciendo: *Memoria memor ero et tabescet in me anima mea; hæc recolens in corde meo, ideo sperabo.* Esto es, como con memoria me acordaré y de él mucho me acordaré, y derretirse ha mi

alma en mi, revolviendo estas cosas en mi corazón, viveré en esperanza de Dios (Thren. III, 20). Es, pues, profunda la capacidad de estas cavernas, porque lo que en ellas puede caber, que es Dios, es profundo é infinito, y así será en cierta manera su capacidad infinita; y así su sed es infinita; su hambre también es profunda é infinita; su deshacimiento y pena es muerte infinita, que aunque no se padece tan intensamente como en la otra vida, pero padécese una viva imagen de aquella privación infinita, por estar el alma en cierta disposición para recibir su lleno. Aunque este penar es de otro temple, porque es en los senos del amor de la voluntad, que no es el que alivia la pena, pues cuanto mayor es el amor, es tanto más impaciente por la posesión de su Dios, á quien espera por momentos de intensa codicia.

§ III

Pero válgame Dios, pues que es verdad que cuando el alma desea á Dios con entera verdad, tiene ya al que ama, como dice San Gregorio sobre San Juan: ¿cómo pena por lo que ya tiene? (Hom. 30 in Ev.), porque en el deseo, que dice San Pedro (1.ª, I, 12), que tienen los ángeles de ver al Hijo de Dios no hay alguna pena ni ansia, porque ya le poseen. Y así parece que si el alma, cuanto más desea á Dios, más le posee, y la posesión de Dios da deleite y hartura al alma (como en los ángeles que estando cumpliendo su deseo, en la posesión se deleitan, estando siempre hartando su alma con el apetito, sin fastidio de hartura; por lo cual, porque no hay fastidio, siempre desean, y porque hay posesión, no penan), tanto más de hartura y deleite había el alma de sentir aquí en este deseo, cuanto mayor es el deseo, pues tanto más tiene á Dios, y no de dolor y pena. En esta cuestión viene bien notar la diferencia que hay en tener á Dios por gracia en sí solamente, y en tenerle también por unión, que lo uno es bien quererse, y lo otro es también comunicarse, que es tanta la diferencia como la que hay entre el desposorio y el matrimonio, porque en el desposorio sólo hay un igualado *sí*, y una sola voluntad de ambas

partes, y joyas y ornato de desposada, que se las da graciosamente el desposado; mas en el matrimonio hay también comunicación de las personas y unión; y en el desposorio, aunque algunas veces hay visitas del Esposo á la esposa, y le da dádivas, como decimos; pero no hay unión de las personas, que es el fin del desposorio. Ni más ni menos cuando el alma ha llegado á tanta pureza en sí y en sus potencias, que la voluntad esté muy pura y purgada de otros gustos y apetitos extraños, según la parte inferior y superior, y enteramente dado el sí acerca de todo esto en Dios. Siendo ya la voluntad de Dios y del alma una en un consentimiento pronto y libre (1), ha llegado á tener á Dios por gracia de voluntad, "todo lo que puede por vía de voluntad y gracia", y esto es haberle Dios dado en el *sí* de ella su verdadero *sí* y entero de su gracia. Y este es un alto estado de desposorio espiritual del alma con el Verbo Dios, en el cual el Esposo la hace grandes mercedes y la visita amorosísimamente muchas veces, en que ella recibe grandes favores y deleites; pero no tienen que ver con los del matrimonio, porque todos aquellos son disposiciones para la únión del matrimonio, que aunque es verdad que esto pasa en el alma que está purgadísima de toda afección de criatura, porque no se hace el desposorio espiritual (como decimos) hasta esto, todavía há menester el alma otras disposiciones positivas de Dios, de sus visitas y dones en que la va más purificando y hermoseando y adelgazando para estar decentemente dispuesta para tan alta unión. Y en esto pasa tiempo, en unas más y en otras menos, porque lo va Dios haciendo al modo del alma; y esto es figurado por aquellas doncellas que fueron escogidas para el rey Asuero (Esther. II, 12), que aunque las habían ya sacado de sus tierras y de las casas de sus padres, todavía antes que las llegasen al lecho del rey, las tenían un año (aunque en el palacio) encerradas; de manera que el medio año se estaban disponiendo con ciertos ungüentos de mirra y otras especies; y el otro medio año con otros ungüentos más subidos; y después de esto iban al lecho del rey.

En el tiempo, pues, de este desposorio y espera del matrimonio

(1) «*Propio* y libre.» (Mss. de Baeza y Sevilla.)

en las unciones del Espíritu Santo, cuando son ya más altos ungüentos de disposiciones para la unión de Dios, suelen ser las ansias de las cavernas del alma extremadas y delicadas; porque como aquellos ungüentos son ya más próximamente dispositivos para la unión de Dios, porque son más allegados á Dios, y por eso saborean al alma y la engolosinan más delicadamente de Dios, es el deseo más delicado y profundo; porque el deseo de Dios es disposición para unirse con Dios.

§ IV

¡Oh qué buen lugar era éste para avisar á las almas que Dios llega á estas delicadas unciones, que miren lo que hacen y en cuyas manos se ponen, porque no vuelvan atrás, sino que es fuera del propósito á que vamos hablando. Mas es tanta la mancilla y lástima que cae en mi corazón ver volver las almas atrás, no solamente no se dejando ungir, de manera que pase la unción adelante, sino aun perdiendo los afectos de la unción de Dios, que no tengo de dejar de avisarlas aquí acerca de esto lo que deben hacer para evitar tanto daño, aunque nos detengamos un poco en volver al propósito que yo volveré luego á él. Aunque todo hace á la inteligencia de la propiedad de estas cavernas, y por ser muy necesario, no sólo para estas almas que van tan prósperas, sino también para todas las demás que andan en busca de su amado, lo quiero decir.

Cuanto á lo primero, es de saber, que si el alma busca á Dios, mucho más la busca su amado Dios á ella; y si ella le envía á él sus amorosos deseos, que le son á él tan olorosos como la virgulica del humo que sale de las especies aromáticas de la mirra y del incienso (Cant. III, 6), él á ella le envía el olor de sus ungüentos con que la atrae y hace correr hacia él, que son sus divinas inspiraciones y toques, los cuales siempre que son suyos van ceñidos y regulados con motivo de la perfección de la ley de Dios y de la fe, por cuya perfección ha de ir el alma siempre llegándose más á Dios. Y así ha de entender el alma, que el deseo de Dios, en todas las mercedes que

le hace en las unciones y olores de sus ungüentos, es disponerla para otros más subidos y delicados ungüentos, más hechos al temple de Dios; hasta que venga en tan delicada y pura disposición que merezca la unión de Dios y transformación sustancial en todas sus potencias.

Advirtiendo, pues, el alma que en este negocio es Dios el principal agente y el mozo de ciego que la ha de guiar por la mano á donde ella no sabría ir (que es á las cosas sobrenaturales, que no puede su entendimiento ni voluntad ni memoria saber como son), todo su principal cuidado ha de ser mirar que no ponga obstáculo "al que la guía según el camino que Dios le tiene ordenado en perfección de amor de Dios y de la ley de Dios y la fe,, como decimos. Y este impedimento le puede venir si se deja llevar y guiar de otro ciego; y los ciegos que la podrían sacar del camino son tres. Conviene á saber: el maestro espiritual, y el demonio, y ella misma. "Y porque entienda el alma cómo esto sea, trataremos un poco de cada uno de estos ciegos,, (1).

Cuanto á lo primero, grandemente le conviene al alma que quiere ir adelante en el recogimiento y perfección, mirar en cuyas manos se pone; porque cual fuere el maestro, tal será el discípulo, y cual el padre tal el hijo. Y adviértase que para este camino, á lo menos para lo más subido de él y aun para lo mediano, apenas se hallará una guía cabal según todas las partes que ha menester; porque demás de ser sabio y discreto es menester que sea experimentado; porque para guiar el espíritu, aunque el fundamento es el saber y la discreción, si no hay experiencia de lo que es puro y verdadero espíritu, no atinará á examinar al alma en él, cuando Dios se lo da, ni aun lo entenderá.

Desta manera muchos maestros espirituales hacen mucho daño á muchas almas, porque no entendiendo ellos las vías y propiedades del espíritu, de ordinario hacen perder á las almas la unción destos delicados ungüentos con que el Espíritu Santo les va ungiendo y disponiendo para sí, instruyéndolas ellos por otros modos rateros que

(1) Añadido.

ellos han usado ó leído por ahí, que no sirven más que para principiantes, que no sabiendo ellos más que para éstos, y aun eso plega á Dios, no quieren dejar las almas pasar (aunque Dios las quiera llevar), á más de aquellos principios y modos discursivos é imaginarios, para que nunca excedan y salgan de la capacidad natural, con que el alma puede hacer muy poca hacienda,, (1).

§ V

Y para que mejor entendamos esta condición de principiantes, es de saber, que el estado y ejercicio de los principiantes es de meditar y hacer actos y ejercicios discursivos con la imaginación. En este estado necesario le es al alma que se le dé materia para que medite y discurra, y le conviene que de suyo haga actos interiores y se aproveche del sabor y jugo sensitivo en las cosas espirituales, porque cebando el apetito con sabor de las cosas espirituales se desarraiga del sabor de las cosas sensuales y desfallece en las cosas del siglo. Mas cuando ya el apetito está algo cebado y habituado á las cosas del espíritu en alguna manera, con alguna fortaleza y constancia, luego comienza Dios, como dicen, á destetar el alma y ponerla en estado de contemplación, lo cual suele ser en algunas personas muy en breve, mayormente en gente religiosa, porque más en breve, dejadas las cosas del siglo, acomodan á Dios el sentido y el apetito, y pasan su ejercicio al espíritu, obrando Dios en ellos. Lo cual es cuando ya cesan los actos discursivos y meditaciones de la propia alma y los jugos y fervores primeros sensitivos, no pudiendo ya discurrir como antes, ni hallar nada de arrimo para el sentido; este sentido, quedando en sequedad, por cuanto le mudan el caudal á el espíritu, que no cae en sentido. Y como quiera que naturalmente todas las operaciones que puede de suyo hacer el alma no sean sino por el sentido, de aquí es que ya Dios en este estado es el agente, y el alma es la

(1) Algo variado y añadido.

paciente; porque ella sólo se ha como el que recibe y como en quien se hace, y Dios como el que da y como el que en ella hace, dándole los bienes espirituales en la contemplación, que es noticia y amor divino junto, esto es, noticia amorosa, sin que el alma use de sus actos y discursos naturales (porque no puede ya entrar en ellos como antes).

§ VI

De donde en este tiempo totalmente se ha de llevar el alma, por modo contrario del primero; que si antes le daban materia para meditar y meditaba, que ahora antes se la quiten y que no medite (porque como digo), no podrá, aunque quiera, y en vez de recogerse se distraerá; y si antes buscaba jugo y amor y fervor, y le hallaba, ya no le quiera ni le busque, porque no sólo no le hallará por su diligencia, mas antes sacará sequedad, porque se divierte del bien pacífico y quieto que secretamente le están dando en el espíritu, por la obra que él quiere hacer por el sentido. Y así, perdiendo lo uno, no hace lo otro, pues ya no se le dan los bienes por el sentido como antes. Y por eso en este estado en ninguna manera la han de imponer en que medite y se ejercite en actos, ni procure sabor ni fervor, porque sería poner obstáculo al principal agente, que (como digo), es Dios, el cual oculta y quietamente anda poniendo en el alma sabiduría y noticia amorosa, sin especificación de actos, aunque algunas veces los hace especificar en el alma con alguna duración. Y así entonces el alma también se ha de andar sólo con advertencia amorosa á Dios, sin especificar actos. Habiéndose, como habemos dicho, pasivamente sin hacer de suyo diligencias, con la determinación y advertencia amorosa, simple y sencilla, como quien abre los ojos con advertencia de amor. Que, pues, Dios entonces en el modo de dar trata con ella con noticia sencilla y amorosa, también el alma trate con él en modo de recibirlo con noticia y advertencia sencilla y amorosa, para que así se junten noticia con noticia y amor con amor,

porque conviene que el que recibe se haya al modo de lo que recibe, y no de otra manera, para poderlo recibir y retener como se lo dan. Porque como dicen los filósofos, cualquiera cosa que se recibe está en el recipiente al modo que sea el recipiente. De donde está claro, que si el alma entonces no dejase su modo activo natural, no recibiría aquel bien sino á modo natural, y así no le recibiría sino quedarse hia solamente con acto natural; porque lo sobrenatural no cabe en el modo natural, ni tiene que ver en ello. Y así totalmente, si el alma quiere entonces obrar de suyo habiéndose de otra manera más que con la advertencia amorosa pasiva (que habemos dicho), muy pasiva y tranquilamente sin hacer acto natural (si no es como cuando Dios la uniere en algún acto), pondría impedimento á los bienes que sobrenaturalmente le está Dios comunicando en la noticia amorosa. Lo cual al principio acaesce en ejercicio de purgación interior en que padece, como habemos dicho arriba, y después, en suavidad de amor. La cual noticia amorosa, si como digo (y así es la verdad), se recibe pasivamente en el alma al modo de Dios sobrenatural, y no al modo del alma natural: síguese que para recibirla ha de estar esta alma "muy aniquilada en sus operaciones naturales,, y estar desembarazada, ociosa, quieta y pacífica y serena al modo de Dios; bien así como el aire que cuanto más limpio está de vapores y cuanto más sencillo y quieto, más le clarifica y calienta el sol. De donde el alma no ha de estar asida á nada, no á ejercicio de meditación, ni discurso; no á sabor alguno, ahora sea sensitivo ahora espiritual; no á otras cualesquier operaciones, porque se requiere el espíritu tan libre y aniquilado acerca de todo, que cualquiera cosa de pensamiento ó discurso ó gusto á que entonces el alma se quiera arrimar, la impidiría é inquietaría y haría ruido en el profundo silencio que conviene que haya en el alma, según el sentido y el espíritu, para tan profunda y delicada audición, que habla Dios al corazón en esta soledad, que dijo por Oseas (II, 4), en suma paz y tranquilidad, escuchando y oyendo el alma lo que habla el Señor Dios en ella, como dice David (Ps. LXXXIV, 9), porque habla esta paz en esta soledad.

§ VII

Por tanto, cuando acaesciere que de esta manera se siente el alma poner en silencio y escucha aún el ejercicio de la advertencia amorosa, que dije, ha de olvidar, para que se quede libre para lo que entonces la quiere el Señor; porque de aquella advertencia amorosa sólo ha de usar cuando no se siente poner en soledad, ú ociosidad interior (1), ú olvido ó escucha espiritual: lo cual para que lo entienda siempre que acaesce es con algún sosiego pacífico y absorbimiento interior.

Por tanto, en toda sazón y tiempo, ya que el alma ha comenzado á entrar en este sencillo y oscuro estado de contemplación, que acaesce cuando ya no puede meditar ni acierta á hacerlo, no ha de querer traer delante de sí meditaciones ni arrimarse á jugos ni sabores espirituales, sino estar desarrimada, en pie, el espíritu desasido del todo sobre todo eso, como dijo Habacuc (II, 1), que había él de hacer para oir lo que le dijese el Señor: Estaré, dice, en pie sobre mi guarda, y afirmaré mi paso sobre mi munición, y contemplaré lo que se me dijere. "Es como si dijera, levantaré mi mente sobre todas las operaciones y noticias que pueden caer en mis sentidos y lo que ellos puedan guardar y retener en sí, dejándolo todo abajo; y afirmaré el paso de la munición de mis potencias, no dejándolas dar paso de operación propia, para que pueda recibir por contemplación lo que se me comunicare de parte de Dios, porque ya hemos dicho que la contemplación pura consiste en recibir.

No es posible que esta altísima sabiduría y lenguaje de Dios, cual es la contemplación, se pueda recibir menos que en espíritu callado y desarrimado de sabores y noticias discursivas, porque así lo dice Isaías por estas palabras, diciendo: ¿A quién enseñará ciencia y á quién hará oir Dios su audición? (XXVIII, 9.) Y él responde: A los destetados de la leche, esto es, de los jugos y gustos, y á los desarrimados

(1) «*Con toda* ociosidad interior.» (Ms. de Sevilla.)

de los pechos, esto es, de las noticias y aprehensiones particulares.

Quita, oh alma espiritual, las motas y pelos y las nieblas, y limpia el ojo, y luciráte el sol claro y verás *claro*. Pon el alma en paz, sacándola y libertándola del yugo y servidumbre de la flaca operación de su capacidad, que es el cautiverio de Egipto, donde todo es poco más que juntar pajas para cocer tierra, y guíala, oh maestro espiritual, á la tierra de promisión que mana leche y miel, y mira que para esa libertad y ociosidad santa de hijos de Dios llámala Dios al desierto, en el cual ande vestida de fiesta y con joyas de oro y plata ataviada, habiendo ya dejado á Egipto, dejándole vacío de sus riquezas, que es la parte sensitiva; y no sólo eso, sino ahogados los gigantes en la mar de la contemplación, donde el gitano del sentido, no hallando pie ni arrimo, se ahoga y deja libre al hijo de Dios, que es el espíritu, salido de los límites y servidumbre de la operación de los sentidos, que es su poco entender, su bajo sentir, su pobre amar y gustar, para que Dios le dé el suave maná (Sap. XVI, 20), cuyo sabor, aunque tiene todos esos sabores y gustos, en que tú quieres traer trabajando el alma, con todo eso, por ser tan delicado que se deshace en la boca, no se sentirá, si con otro gusto ó con otra cosa se juntare" (1). Pues cuando el alma va llegando á este estado, procura desarrimarla de todas las codicias de jugos, sabores, gustos y meditaciones espirituales; y no la desquietes con cuidados y solicitud alguna de arriba, y menos de abajo, poniéndola en toda enajenación y soledad posible; porque cuanto más ésto alcanzare, y cuanto más presto llegare á esta ociosa tranquilidad, tanto más abundantemente se le va infundiendo el espíritu de la divina sabiduría, que es amoroso, tranquilo, solitario, pacífico, suave y embriagador del espíritu, en el cual se siente llagado y robado tiernamente y blandamente, sin saber de quién, ni de dónde, ni cómo. Y la causa es, porque se comunicó sin su operación propia.

Y un poquito de esto que Dios obra en el alma en este santo ocio

(1) Algo variado.

y soledad es inestimable bien, á veces mucho más que el alma ni el que la trata pueden pensar. Y aunque entonces no se echa tanto de ver, ello lucirá á su tiempo. A lo menos lo que el alma podía alcanzar á sentir es una enajenación y extrañez, unas veces más que otras, acerca de todas las cosas, con inclinación á soledad y tedio de todas las criaturas del siglo, con respiro suave de amor y vida en el espíritu. En lo cual, todo lo que no es esta extrañez, se le hace desabrido, porque, como dicen, gustando el espíritu, desabrida está la carne.

§ VIII

Pero los bienes que esta callada comunicación y contemplación deja impresos en el alma, sin ella sentirlo entonces (como digo), son inestimables porque son unciones secretísimas, y por tanto delicadísimas, del Espíritu Santo, que secretamente llenan el alma de riquezas, dones y gracias espirituales, porque siendo Dios el que lo hace, hácelo no menos que como Dios.

Estas unciones, pues, y matices son delicados y subidos del Espíritu Santo, que por su delgadez y por su sutil pureza, ni el alma ni el que la trata las entiende (sino sólo el que las pone para agradarse más de ella), con grandísima facilidad, no más que con el menor acto que entonces el alma quiera hacer de suyo, de memoria, ó entendimiento, ó voluntad, ó aplicar el sentido, ó apetito, ó noticia, ó jugo, ó gusto, se deturban ó impiden en el alma. Lo cual es grave daño, y dolor y lástima grande. ¡Oh grave caso y mucho para admirar, que no pareciendo el daño, ni casi nada lo que se interpuso en aquellas santas unciones, es entonces mayor el daño y de mayor dolor y mancilla que haber de turbar y echar á perder muchas almas de estas otras comunes, que no están en puesto de tan subido esmalte y matiz, bien así como si en un rostro de extremada y delicada pintura tocase una tosca mano con bajos y toscos colores, sería el daño mayor y más notable y de más lástima que si borrasen muchos rostros de pintura común, porque aquella mano tan delicada,

que era del Espíritu Santo, que aquella tosca mano deturbó, ¿quién la acertará á asentar?

Y con ser este daño más grave y grande que se puede encarecer, es tan común y frecuente, que apenas se hallará un maestro espiritual que no le haga en las almas que comienza Dios á recoger en esta manera de contemplación. Porque cuantas veces está Dios ungiendo al alma contemplativa con alguna unción muy delgada de noticia amorosa, serena, pacífica, solitaria, muy ajena del sentido y de lo que se puede pensar, con la cual no puede meditar, ni pensar en cosa alguna, ni gustar de cosa de arriba ni de abajo, por cuanto la trae Dios ocupada en aquella unción solitaria é inclinada á ocio y soledad, y vendrá un maestro espiritual que no sabe sino martillar y macear con las potencias como herrero, y por que él no enseña más que aquello y no sabe más que meditar, dirá: Andad, dejáos de esos reparos, que es ociosidad y perder tiempo, sino tomá y meditá y haced actos interiores, porque es menester que hagáis de vuestra parte lo que en vos es; que esotros son alumbramientos y cosas de bausanes.

"Y así, no entendiendo éstos los grados de oración ni vías del espíritu, no echan de ver que aquellos actos que ellos dicen que haga el alma, y que el quererla hacer caminar con discurso está ya hecho, pues ya aquella alma ha llegado á la negación y silencio del sentido y del discurso; y que ha llegado á la vida del espíritu, que es la contemplación, en la cual cesa la operación del sentido y del discurso proprio del alma, y sólo Dios es el agente y el que habla entonces secretamente al alma solitaria, callando ella, y que si entonces el alma, habiendo llegado al espíritu desta manera que decimos, la quieren hacer caminar todavía con el sentido, que ha de volver atrás y distraerse. Porque el que ha llegado al término, si todavía se pone á caminar para llegar al término, demás de ser cosa ridícula, por fuerza se ha de alejar del término; y así habiendo llegado por la operación de las potencias al recogimiento quieto que todo espiritual pretende, en el cual cesa la operación de las mismas potencias, no sólo será cosa vana volver á hacer actos con las mismas potencias

para llegar al dicho recogimiento, sino le sería dañoso, por cuanto le serviría de distracción, dejando el recogimiento que ya tenía.

No entendiendo, pues, como digo, estos maestros espirituales qué cosa sea recogimiento y soledad espiritual del alma y sus propiedades, en la cual soledad asienta Dios en el alma estas subidas unciones, sobreponen ellos ó entreponen otros ungüentos de más bajo ejercicio espiritual, que es hacer obrar al alma como habemos dicho. De lo cual hay tanta diferencia á lo que el alma tenía, como de obra humana á obra divina, y de natural á sobrenatural; porque en la una manera obra Dios sobrenaturalmente en el alma, y en la otra sólo obra el alma naturalmente (1). Y lo peor es que por ejercitar su operación natural, pierde la soledad y recogimiento interior, y por el consiguiente la subida obra que en el alma Dios pintaba: y así todo es dar golpes en la herradura, dañando en lo uno, y no aprovechando en lo otro„ (2).

§ IX

Adviertan estos tales que guían estas almas, y consideren que el principal agente y guía y movedor de las almas en este negocio no son ellos sino el Espíritu Santo, que nunca pierde cuidado dellas; y que ellos sólo son instrumentos para enderezarlas en la perfección por la fe y ley de Dios, según el espíritu que Dios va dando á cada una. Y así todo su cuidado sea no acomodarlas á su modo y condición propia de ellos, sino mirando si saben el camino, por donde Dios las lleva, y si no lo saben, déjenlas y no las perturben. Y conforme al camino y espíritu por donde Dios las lleva, procuren enderezarlas en mayor soledad y tranquilidad y libertad de espíritu, dándolas anchura para que no aten el sentido corporal y espiritual á cosa particular interior ni exterior, cuando Dios las lleva por esta soledad. Y no se penen ni se soliciten pensando que no se hace

(1) «Solamente ella hace obra no más que natural.» (Ms. de Burgos.) «Ella hace obra no más que natural.» (Ms. de Baeza.)

(2) Variado y añadido.

nada; "porque aunque el alma entonces no lo hace, Dios lo hace en ella. Procuren ellos desembarazar el alma y ponerla en soledad y ociosidad, de manera que no esté atada á alguna noticia particular de arriba ó de abajo, ó con codicia de algún jugo ó gusto, ó de alguna aprehensión. De manera que esté vacía, en negación pura de toda criatura, puesta en pobreza espiritual. Y esto es lo que el alma ha de hacer de su parte, como lo aconseja el Hijo de Dios, diciendo: El que no renunciare á todas las cosas que posee, no puede ser mi discípulo. Lo cual se entiende no sólo de la renunciación de las cosas corporales y temporales según la voluntad, más también del desapropio de las espirituales, en que se incluye la pobreza espiritual, en que pone el Hijo de Dios la bienaventuranza (Math. V, 3). Y vacando desta manera el alma á todas las cosas, llegando á estar vacía y desapropiada acerca de ellas, que es (como habemos dicho), lo que puede hacer el alma, es imposible, cuando hace lo que es de su parte, que Dios deje de hacer lo que es de la suya en comunicársele, á lo menos en secreto silencioso„ (1). Más imposible es esto que dejar de dar el rayo del sol en lugar sereno y descombrado; pues que así como el sol está madrugando para entrarse en tu casa, si destapas la ventana para entrar; así Dios que no duerme en guardar á Israel (Ps. CXX, 4), ni dormita, entrará en el alma vacía y la llenará de bienes divinos.

Dios está como el sol sobre las almas para comunicarse á ellas. Conténtense los que las guían con disponerlas para esto, según la perfección evangélica, que es la desnudez y vacío del espíritu, y no quieran pasar adelante en edificar, que ese oficio es sólo del Padre de las lumbres, de donde desciende toda dádiva buena y don perfecto (Jacob. I, 17), porque si el Señor, como dice David, no edifica la casa, en vano trabaja el que la edifica (Ps. CXXVI, 11). "Y pues él es el artífice sobrenatural, él edificará naturalmente en cada alma el edificio que quisiere, si tú se la dispusieres, procurando aniquilarla acerca de sus operaciones y afecciones naturales, con las cuales ella

(1) Añadido.

no tiene habilidad ni fuerza para el edificio sobrenatural. Antes en esta sazón se estorba más que se ayuda, y esa preparación es de tu oficio ponerla en el alma, y de Dios (como dice el sabio) (Prov. XVI, 1-9), es enderezar su camino, conviene saber, á los bienes sobrenaturales, y por modos y maneras que ni el alma ni tú entiendes. Por tanto no digas: ¡Oh! que no va el alma adelante, porque no hace nada; porque si ello es verdad que no hace nada, por el mismo caso que no hace nada, te probaré yo aquí que hace mucho. Porque si el entendimiento se va vaciando de inteligencias particulares, ahora naturales, ahora espirituales, adelante va, y cuanto más vacare á la inteligencia particular y á los actos de entender, tanto más adelante va el entendimiento caminando al sumo bien sobrenatural„.

"¡Oh!, dirás que no entiende nada distintamente, y así no podrá ir adelante. Antes, te digo, que si entendiese distintamente, no iría adelante. La razón es, porque Dios, á quien va el entendimiento, excede al mismo entendimiento. Y así es incomprehensible é inaccesible al entendimiento, y por tanto, cuando el entendimiento va entendiendo, no se va llegando á Dios, sino antes apartándose. Y así antes se ha de apartar el entendimiento de sí mismo y de su inteligencia para llegarse á Dios, caminando en fe, creyendo y no entendiendo. Y de esa manera llega el entendimiento á la perfección, porque por fe y no por otro medio se junta con Dios. Y á Dios más se llega el alma no entendiendo que entendiendo. Y por tanto no tengas de eso pena, que si el entendimiento no vuelve atrás (que sería si se quisiese emplear en noticias distintas y otros discursos y entenderes, sino que se quiera estar ocioso), adelante va, pues que se va vaciendo de todo lo que en él podía caer, porque nada de ello era Dios (pues como habemos dicho) Dios no puede caber en el corazón ocupado; y en este caso de perfección, el no volver atrás, es ir adelante, y el ir adelante el entendimiento, es irse más poniendo en fe, y así es irse más oscureciendo; porque la fe es tiniebla para el entendimiento. De donde, porque el entendimiento no puede saber cómo es Dios, de necesidad ha de caminar á él rendido; y así por

eso va no entendiendo; y así para bien ser le conviene eso que tú condenas, conviene saber, que no se emplee en inteligencias distintas, pues con ellas no puede llegar á Dios, sino antes embarazarse para ir á él„ (1).

§ X

¡Oh!, dirás que si el entendimiento no entiende distintamente, la voluntad estará ociosa y no amará, que es lo que siempre se ha de huir en el camino espiritual. La razón es, porque la voluntad no puede amar sino es lo que entiende el entendimiento. Verdad es esto, mayormente en las operaciones y actos naturales del alma en que la voluntad no ama sino lo que distintamente entiende el entendimiento. "Pero en la contemplación de que vamos hablando, por la cual Dios (como habemos dicho) infunde de sí en el alma, no es menester que haya noticia distinta, ni que el alma haga actos de inteligencia; porque en un acto la está Dios comunicando luz y amor juntamente, que es noticia sobrenatural amorosa, que podemos decir es como luz caliente, que calienta, porque aquella luz juntamente enamora; y esta es confusa y oscura para el entendimiento, porque es noticia de contemplación, la cual (como dice San Dionisio), es rayo de tiniebla al entendimiento: por lo cual, al modo que es la inteligencia en el entendimiento es también el amor en la voluntad. Que como en el entendimiento, esta noticia que le infunde Dios es general y oscura, sin distinción de inteligencia, también la voluntad ama generalmente (2), sin distinción alguna de cosa particular entendida. Que por cuanto Dios es divina luz y amor, en la comunicación que hace de sí al alma, igualmente informa en el alma estas dos potencias, entendimiento y voluntad, con inteligencia y amor; y como el mismo no sea inteligible en esta vida, la inteligencia es oscura (como digo) y á este talle es el amor en la voluntad„ (3); aunque

(1) Variado y añadido.
(2) «En general» (Ms. de Burgos.)
(3) Variado.

alguñas veces, en esta delicada comunicación se comunica Dios más y hiere más en la una potencia que en la otra, porque algunas veces se siente más la inteligencia que el amor, y otras veces, más amor que inteligencia, y á veces también todo inteligencia, sin ningún amor, y á veces todo amor sin ninguna inteligencia. Por tanto digo, que en lo que es hacer el alma actos naturales con el entendimiento, no puede amar sin entender; mas en las que Dios hace é infunde en ella, como hace en la que vamos tratando, es diferente, porque se puede comunicar Dios en la una potencia sin la otra; y así puede inflamar la voluntad con el toque del calor de su amor, aunque no entienda el entendimiento; bien así como una persona podrá ser calentada del fuego aunque no vea el fuego (1).

De esta manera, muchas veces se sentirá la voluntad inflamada ó enternecida y enamorada sin saber ni entender cosa más particular que antes, ordenando Dios en ella el amor, como lo dice la Esposa en los Cantares, diciendo: Entróme el rey en la cela vinaria y ordenó en mí la caridad (II, 4). De donde no hay que temer la ociosidad de la voluntad en este caso, que si de suyo deja de hacer actos de amor sobre particulares noticias, hácelos Dios en ella, embriagándola secretamente en amor infuso, ó por medio de la noticia de contemplación, ó sin ella (como acabamos de decir), los cuales son tanto más sabrosos y meritorios que los que ella hiciera, cuanto es mejor el movedor é infusor de este amor, que es Dios.

"Este amor infunde Dios en la voluntad, estando ella vacía y desasida de otros gustos y aficiones particulares de arriba y de abajo.„ Por eso téngase cuidado que la voluntad esté vacía y desasida de sus aficiones, que si no vuelve atrás, queriendo gustar algún jugo ó gusto, aunque particularmente no le sienta en Dios, adelante va, subiendo sobre todas las cosas á Dios, pues de ninguna cosa gusta; y á Dios (aunque no le guste muy en particular y distintamente, ni le ame con tan distinto acto), gústale en aquella infusión general oscura y secretamente más que á todas las cosas distintas, pues

(1) Véanse las págs. 91 y 299 de este tomo.

entonces ve ella claro que ninguna le da tanto gusto como aquella quietud solitaria; y ámale sobre todas las cosas amables, pues que todos los otros jugos y gustos de todas ellas tiene desechados y le son desabridos. Y así no hay que tener pena, que si la voluntad no puede reparar en jugos y gustos de actos particulares, adelante va, pues el no volver atrás abrazando algo sensible, es ir adelante á lo inaccesible, que es Dios. Y así no es maravilla que no le sienta. Y así la voluntad para ir á Dios, más ha de ser desarrimándose de toda cosa deleitosa y sabrosa, que arrimándose; y así cumple bien el precepto de amor, que es amarle sobre todas las cosas, lo cual no puede ser sin desnudez y vacío espiritual en todas ellas.

Ni tampoco hay que temer en que la memoria vaya vacía de sus formas y figuras, que pues Dios no tiene forma ni figura, segura va vacía de formas y figuras, y más acercándose á Dios; porque cuanto más se arrimare á la imaginación, más se aleja de Dios y en más peligro va, pues que Dios, siendo como es incogitable, no cabe en la imaginación.

§ XI

No entendiendo, pues, estos maestros espirituales las almas que van ya en esta contemplación quieta y solitaria, por no haber ellos llegado á ella, ni sabido qué cosa es salir de discursos de meditaciones (como he dicho), piensan que están ociosas y así les estorban é impiden la paz de la contemplación sosegada y quieta, que de suyo les estaba Dios dando, haciéndoles ir por el camino de meditación y discurso imaginario, y que hagan actos interiores, en lo cual hallan entonces las dichas almas grande repugnancia, sequedad y distracción, porque se querrían ellas estar en su ocio santo y recogimiento quieto y pacífico: en el cual, como el sentido no halla de qué gustar, ni de qué asir, ni qué hacer, persuádenlas éstos también á que procuren jugos y fervores (como quiera que les habían de aconsejar lo contrario), lo cual, no pudiendo ellas hacer ni entrar en ello como antes (porque ya pasó ese tiempo y no es su camino), desasosiéganse

doblado, pensando que van perdidas, y aun ellos se lo ayudan á creer, y sécanlas el espíritu y quitanlas las unciones preciosas que en la soledad y tranquilidad Dios las ponía (que como dije es grande daño), y pónenlas del duelo y del lodo; pues en lo uno pierden, y en lo otro sin provecho penan. No saben éstos qué cosa es espíritu. Hacen á Dios grande injuria y desacato metiendo su tosca mano donde Dios obra, porque le ha costado mucho á Dios llegar á estas almas hasta aquí, y precia mucho haberlas llegado á esta soledad y vacío de sus potencias y operaciones, para poderles hablar al corazón, que es lo que él siempre desea, tomando ya él la mano, siendo él ya el que en el alma reina con abundancia de paz y sosiego, haciendo desfallecer los actos naturales de las potencias (con que trabajando toda la noche no hacían nada), apacentándolas ya el espíritu sin operación del sentido ni su obra; porque el sentido, ni su obra, no es capaz del espíritu. Y cuánto él precie esta tranquilidad y adormecimiento ó ajenación (1) del sentido, échase bien de ver en aquella conjuración tan notable y eficaz que hizo en los Cantares, diciendo: *Adjuro vos, filiæ Jerusalem, per capreas cervosque camporum, ne suscitetis, neque evigilare faciatis dilecta, donec ipsa velit.* Conjúroos, hijas de Jerusalén, por las cabras y ciervos campesinos, que no recordéis ni hagáis velar á mi amada hasta que ella quiera (V, 3). En lo cual da á entender cuánto ama el adormecimiento y olvido solitario, pues interpone estos animales tan solitarios y retirados. Pero estos espirituales no quieren que el alma repose ni quiete, sino que siempre trabaje y obre de manera que no dé lugar á que Dios obre, y que lo que él va obrando se deshaga y borre con la operación del alma, hechos las raposillas que demuelen la florida viña del alma, y por eso se queja el Señor por Isaías, diciendo: *Vos enim depasti estis vineam.* Vosotros habéis despacido mi viña (III, 14).

Pero éstos por ventura yerran con buen celo, porque no llega á más su saber, pero no por eso quedan excusados en los consejos que temerariamente dan, sin entender primero el camino y espíritu que

(1) Aniquilación (Mss. de Burgos y Toledo).

lleva el alma, y no entendiéndola, entremeter su tosca mano en cosa que no entienden, no dejándola á quien la entienda; que no es cosa de pequeño peso y culpa hacer á un alma perder inestimables bienes, y á veces dejarla muy bien extragada por su temerario consejo. Y así, el que temerariamente yerra, estando obligado á acertar, como cada uno lo está en su oficio, no pasará sin castigo, según fué el daño que hizo; porque los negocios de Dios con mucho tiento y muy á ojos abiertos se han de tratar, mayormente cosas (1) de tanta importancia y en negocio tan subido como es el de estas almas, donde se aventura casi infinita ganancia en acertar, y casi infinita pérdida en errar.

§ XII

Pero ya que quieras decir que todavía tienes alguna escusa (aunque yo no la veo), á lo menos no me podrás decir que la tiene el que tratando un alma, jamás la deja salir de su poder, allá por los respetos é intentos vanos que él se sabe, que no quedarán sin castigo: pues que está cierto que habiendo el alma, que ha venido aquí, aprovechando en el camino espiritual, á que siempre Dios la ayuda, ha de mudar del estilo y modo de oración y ha de tener necesidad de otra doctrina ya más alta que la suya y otro espíritu, porque no todos saben para todos los sucesos y términos que hay en el camino espiritual, ni tienen espíritu tan cabal que conozcan cómo en cualquier estado de la vida espiritual ha de ser el alma llevada y regida; á lo menos no ha de pensar que no le falta á él nada, ni que Dios querrá dejar de llevar aquel alma más adelante. No cualquiera que sabe desbastar el madero, sabe entallar la imagen, ni cualquiera que sabe entallarla, sabe perfilarla y pulirla; y no cualquiera que sabe pulirla, sabrá pintarla; ni cualquiera que sabe pintarla, sabrá poner la última mano y perfección. Porque cada uno destos no pueden hacer en la imagen más de lo que saben, y si quisieren pasar ade-

(1) «En caso.» (Mss. de Baeza y Burgos.)

lante, sería echarla á perder. Pues veamos si tú, siendo no más que desbastador, que es poner el alma en el desprecio del mundo y mortificación de sus pasiones y apetitos; ó cuando mucho entallador, que será ponerla en santas meditaciones, y no sabes más, ¿cómo llegarás esa alma hasta la última perfección de delicada pintura, que ya no consiste en desbastar, ni entallar, ni aun en perfilar, sino en la obra que Dios en ella ha de ir haciendo? Y así cierto está que si en tu doctrina, que siempre es de una manera, la haces siempre estar atada, que ó ha de volver atrás, ó á lo menos no ir adelante, porque ¿en qué parará (ruégote) la imagen si siempre has de ejercitar en ella no más que el martillar y desbastar, que en el alma es el ejercicio de las potencias? ¿Cuándo se ha de acabar esta imagen? ¿Cuándo ó cómo se ha de dejar á que la pinte Dios? ¿Es posible que tú tienes todos estos oficios, y que te tienes por tan consumado que nunca esa alma habrá menester más que á ti?; y dado caso que tengas para alguna alma, porque quizá no tendrá talento para pasar más adelante, es como imposible que tú tengas para todas las que tú no dejas salir de tus manos, porque á cada una lleva Dios por diferentes caminos: que apenas se hallará un espíritu que en la mitad del modo que lleva convenga con el modo del otro. ¿Porque quién habrá como San Pablo que tenga para hacerse todo á todos, para ganarlos á todos? Y tú de tal manera tiranizas las almas; y de suerte las quitas la libertad y adjudicas para ti la anchura de la doctrina evangélica, que no sólo procuras que no te dejen, mas, lo que peor es, que si acaso alguna vez sabes que alguna haya ido á tratar alguna cosa con otro (que por ventura no convendría tratarla contigo, ó la llevaría Dios para que la enseñase lo que tú no la enseñaste) te hayas con ella (que no lo digo sin vergüenza) con las contiendas de celos que tienen entre sí los casados; los cuales no son celos que tienes de la honra de Dios ó provecho de aquella alma (pues que no conviene que presumas que en faltarte de esa manera faltó á Dios) sino celos de tu soberbia y presunción, ó de otro imperfecto motivo tuyo (XXXIV, 3 y 10).

Grandemente se indigna Dios contra estos tales y promételes castigo por Ezequiel diciendo: Comíades la leche de mi ganado y cubriades os con su lana, y mi ganado no apacentábades: yo pediré, dice, mi ganado de vuestra mano.

Deben, pues, los maestros espirituales dar libertad á las almas, y están obligados á mostrarlas buen rostro cuando ellas quisieren buscar mejoría, porque no saben ellos por dónde Dios querrá aprovechar á aquella alma, mayormente cuando ya no gusta de su doctrina, que es señal que no le aprovecha, porque ó la lleva Dios adelante, ó por otro camino que el maestro lleva, ó el maestro espiritual ha mudado estilo, y los mismos maestros se lo han de aconsejar, y lo demás nace de necia soberbia y presunción ó de alguna otra pretensión.

§ XIII

Pero dejemos ahora esta manera, y digamos otra más pestífera que éstos tienen, ú otros peores que ellos usan, porque acaecerá que anda Dios ungiendo algunas almas con ungüentos de santos deseos y motivos de dejar el mundo y mudar la vida y estado y servir á Dios, despreciando el siglo, lo cual lo tiene Dios en mucho de haber acabado con ellas de llegarlas hasta esto (porque las cosas del siglo no son de la voluntad de Dios); y ellos allá con unas razones humanas ó respetos harto contrarios á la doctrina de Cristo y de su humildad y desprecio de todas las cosas, estribando, ó en su proprio interés ó gusto, ó por temer donde no hay que temer, ó se lo dificultan, ó se lo dilatan, ó, lo que peor es, por quitárselo del corazón trabajan, que teniendo ellos el espíritu poco devoto, muy vestido del mundo, y poco ablandado en Cristo, como ellos no entran por la puerta estrecha de la vida, tampoco dejan entrar á los otros; á los cuales amenaza Nuestro Salvador por San Lucas, diciendo: ¡Ay de vosotros! que tomasteis la llave de la ciencia, y no entráis vosotros, ni dejáis entrar á los demás (XI, 52), porque éstos, á la verdad, están puestos como por tranca y tropiezo de la puerta del cielo, impidiendo que no entren los que les piden consejo; sabiendo que les tiene Dios mandado, no sólo que los dejen y ayuden á entrar, sino que aun los

compelan á entrar, diciendo por San Lucas: Porfía, hazlos entrar para que se llene mi casa de convidados (XIV, 23). Ellos por el contrario están compeliendo que no entren.

De esta manera es él un ciego que puede estorbar la vía del alma, que es el Espíritu Santo, lo cual acaece en los maestros espirituales de muchas más maneras que aquí queda dicho, unos sabiendo, otros no sabiendo. Mas los unos y los otros no quedarán sin castigo, porque teniéndolo por oficio, están obligados á saber y mirar lo que hacen.

§ XIV

El segundo ciego que dijimos que podría empachar al alma en este género de recogimiento, es el demonio, que quiere que como él es ciego, que también el alma lo sea. El cual en estas altísimas soledades en que se infunden las delicadas unciones del Espíritu Santo, en lo cual él tiene grave pesar y envidia, porque ve que no solamente se enriquece el alma, sino que se le va de vuelo y no la puede coger en nada, "por cuanto está el alma sola desnuda, y ajena de toda criatura y rastro della,,, procúrale poner en este enajenamiento algunas cataratas de noticias y nieblas de jugos sensibles, á veces buenos, para cebar más el alma y hacerla volver así al trato "distinto y obra del sentido, y que mire en aquellos jugos y noticias buenas que la representa,, y las abrace, á fin de ir á Dios arrimada á ellas; y en esto facilísimamente la distrae y saca de aquella soledad y recogimiento, en que (como habemos dicho), el Espíritu Santo está obrando aquellas grandezas secretas; porque como el alma de suyo es inclinada á sentir y gustar, mayormente si lo anda pretendiendo y no entiende el camino que lleva, facilísimamente se pega á aquellas noticias y jugos que la pone el demonio, y se quita de la soledad en que Dios "la ponía; porque como ella en aquella soledad y quietud de las potencias del alma,, no hacía nada, parécele que estotro es mejor, pues ya en ello hace algo. Y aquí es grande lástima que no

entendiéndose el alma, por comer un bocadillo "de noticia particular ó jugo,, se quita que la coma Dios á ella toda, "porque así lo hace Dios en aquella soledad en que la pone,, (1), porque la absorbe en sí por medio de aquellas unciones espirituales solitarias.

De esta manera, por poco más que nada, causa el demonio gravísimos daños, haciendo al alma perder grandes riquezas, sacándola con un poquillo de cebo (como al pez) del golfo de las aguas sencillas del Espíritu Santo, á donde estaba engolfada y anegada en Dios sin hallar pie ni arrimo, y en esto la saca á la orilla dándola estribo y arrimo, y que halle pie, y se vaya por su pie, por tierra, con trabajo, y no nade por las aguas de Siloe que van con silencio, bañada en las unciones de Dios. Y hace el demonio tanto caso de esto, que es para admirar, que con ser mayor un poco de daño en esta parte que hacer muchos en otras almas muchas (como habemos dicho), apenas hay alma que vaya por este camino que no la haga grandes daños y haga caer en grandes pérdidas; porque este maligno se pone aquí con grande aviso en el paso que hay del sentido al espíritu, como siempre lo há de costumbre, porque no pase del sentido al espíritu engañando y cebando á las almas con el mismo sentido, atravesando (como habemos dicho) cosas sensibles, porque se detenga en ellas, y no se le escape; y el alma con grandísima facilidad, luego se detiene como no sabe más que aquello, y no piensa que hay en aquello pérdida, por lo cual deja de entrar en lo interior del Esposo, quedándose á la puerta á ver lo que pasa afuera en la parte sensitiva. Todo lo alto ve (dice Job) el demonio (XLI, 25), es á saber, la alteza espiritual de las almas para impugnarla. De donde si acaso algún alma se le entra en el alto recogimiento, "ya que de la manera que habemos dicho no pueda distraerla, á lo menos,, con horrores, temores ó dolores corporales, ó con sonidos y ruidos exteriores, trabaja por poderla hacer advertir al sentido, para sacarla fuera y divertirla del interior espíritu, hasta que no pudiendo más, la deja. Mas es con tanta facilidad las riquezas que estorba y extraga á estas

(1) Añadido.

preciosas almas, que con preciarlo él más que derribar muchas de otras, no lo tiene en mucho por la facilidad con que lo hace y lo poco que le cuesta.

§ XV

Porque á este propósito podemos entender lo que de él dijo Dios á Job: *Ecce absorvebit fluvium, et non mirabitur; et habet fiduciam quod influat Jordanis in os ejus! In oculis ejus quasi hamo capiet eum, et in sudibus perforabit nares ejus.* (XL, 18.) Es á saber: Absorberá un rio y no se maravillará, y tiene confianza que el Jordán caerá en su boca (que se entiende por lo más alto de la perfección). En sus mismos ojos le cazará como con anzuelo, y con leznas le horadará las narices, esto es, con las puntas de las noticias con que le está hiriendo, la divertirá el espíritu, porque el aire que sale por las narices recogido, estando horadadas, se divierte por muchas partes. Y adelante dice: Debajo de él estarán los rayos del sol, y derramará el oro debajo de sí como el lodo. (XLI, 21.) Porque admirables rayos de divinas noticias hace perder á las almas ilustradas, y precioso oro de matices divinos quita y derrama á las almas ricas. Oh, pues, almas, cuando Dios os va haciendo tan soberanas mercedes, que os lleva por estado de soledad y recogimiento, apartándoos de vuestro trabajoso sentir, no os volváis al sentido; dejad vuestras operaciones; que si antes os ayudaban para negar al mundo y á vosotras mismas, cuando érades principiantes, ahora que Dios os hace merced de ser el obrero, os serán obstáculo grande y embarazo; que como tengáis cuidado de no poner vuestras potencias en cosa ninguna, desasiéndolas de todo y no embarazándolas, que es lo que de vuestra parte habéis de hacer en este estado solamente, junto con la advertencia amorosa, sencilla, que dije arriba, de la manera que allí lo dije, que es cuando no os hiciere desgana tenerla, porque no habéis de hacer ninguna fuerza al alma si no fuere en desasirla de todo y libertarla, porque no la turbéis y alteréis la paz y tranquilidad, Dios os la cebará de refección celestial, pues que no se la embarazáis.

§ XVI

El tercer ciego es la misma alma, la cual, no entendiéndose (como habemos dicho), ella misma, se perturba y se hace el daño, porque como ella no sabe obrar sino por el sentido y discurso de pensamiento, cuando Dios la quiere poner en aquel vacío y soledad donde no puede usar de las potencias ni hacer actos, como ve que ella no hace nada, procura hacerlo, y así se distrae y se llena de sequedad y disgusto el alma, la cual estaba gustando de la ociosidad de la paz y silencio espiritual en que Dios la estaba de secreto poniendo á gusto. Y acaecerá que Dios esté porfiando por tenerla en aquella callada quietud, y ella porfiando también con la imaginación y con el entendimiento á querer obrar por sí misma, en lo cual es como el muchacho que, queriéndole llevar su madre en brazos, él va gritando y pateando por irse por su pie; y así, ni anda él, ni deja andar á la madre; ó como cuando queriendo el pintor pintar una imagen, y otro se la estuviese meneando, que no se haría nada, ó se borraría la pintura. Ha de advertir el alma en esta quietud que, aunque ella entonces no se sienta caminar ni hacer nada, camina mucho más que si fuese por su pie, porque la lleva Dios en sus brazos. Y así, aunque camina al paso de Dios, ella no siente el paso; y aunque ella misma no obra nada con las potencias de su alma, mucho más se hace que si ella lo hiciese, pues es Dios el obrero. Y que ella no lo eche de ver no es maravilla, porque lo que Dios obra en el alma á este tiempo no lo alcanza el sentido, porque es en silencio: que como dice el Sabio, las palabras de la sabiduría óyense en silencio. Déjese el alma en las manos de Dios y no se ponga en sus proprias manos ni en las de estos dos ciegos, que como esto sea, y ella no ponga las potencias en algo, segura irá (1).

(1) La primera Llama añade aquí unas palabras.

§ XVII

Pues volvamos ahora al propósito de estas profundas cavernas de las potencias del alma, en que decíamos que el padecer del alma suele ser grande, cuando la anda Dios ungiendo y disponiendo con los más subidos ungüentos del Espíritu Santo para unirla consigo, los cuales son ya tan sutiles y de tan delicada unción, que penetrando ellos la íntima sustancia del fondo del alma, la disponen y la saborean, de manera que el padecer y desfallecer en deseo y con inmenso vacío de estas cavernas es inmenso. Donde habemos de notar, que si los ungüentos que disponían á estas cavernas del alma para la unión del matrimonio espiritual con Dios, son tan subidos como habemos dicho, ¿cuál pensamos que será la posesión "de inteligencia, de amor y gloria que tienen ya en la dicha unión con Dios el entendimiento, voluntad y memoria?„ (1). Cierto que conforme á la sed y hambre que tenían estas cavernas, será ahora la satisfacción y hartura y deleite de ellas; y conforme á la delicadez de las disposiciones, será el primor de la posesión del alma y fruición de su sentido. Por el sentido del alma entiende aquí la virtud y fuerza que tiene la sustancia del alma para sentir y gozar los objetos de las potencias espirituales, con "que gusta la sabiduría y amor y comunicación de Dios. Y por eso á estas tres potencias, memoria, entendimiento y voluntad, las llama el alma en este verso *cavernas del sentido profundas;* porque por medio de ellas y en ellas siente y gusta el alma profundamente las grandezas de la sabiduría y excelencias de Dios„ (2). Por lo cual harto propriamente las llama aquí el alma *cavernas profundas*, porque como siente que en ellas caben las profundas inteligencias y resplandores de las lámparas del fuego, conoce que tiene tanta capacidad y senos, cuantas cosas distintas recibe de inteligencias, de sabores, de gozos, de deleites, etc., de Dios. Todas las cuales cosas se reciben y asientan

(1) Añadido. (2) Añadido.

"en este sentido del alma, que como digo, es la virtud y capacidad que tiene el alma para sentirlo, y poseerlo y gustarlo todo, administrándoselo las cavernas de las potencias; así como al sentido común de la fantasía acuden con las formas de sus objetos los sentidos corporales, y él es el receptáculo y archivo de ellas: por lo cual este sentido común del alma, que está hecho receptáculo y archivo de las grandezas de Dios, está tan ilustrado y tan rico cuanto alcanza de esta alta y esclarecida posesión„ (1).

Que estaba oscuro y ciego.

"Conviene á saber, antes que Dios le esclareciese y alumbrase, como está dicho. Para inteligencia de lo cual es de saber, que„ (2) por dos cosas puede el sentido de la vista dejar de ver: ó porque está á oscuras, ó porque está ciego. Dios es la luz y el objeto del alma. Cuando ésta no le alumbra, á oscuras está, aunque la vista tenga muy subida: cuando está en pecado ó emplea el apetito en otras cosas, entonces está ciega. Y aunque entonces la embista la luz de Dios, como está ciega, no la ve la oscuridad del alma, que es la ignorancia del alma, la cual, antes que Dios la alumbrase por esta transformación, estaba oscura é ignorante de tantos bienes de Dios, como dice el Sabio que lo estaba él antes que la sabiduría le alumbrase, diciendo: *Ignorantias meas illuminavit.* Mis ignorancias alumbró (L, 26) (3). Hablando espiritualmente, una cosa es estar á oscuras y otra estar en tinieblas; porque estar en tinieblas es estar ciego (como habemos dicho), en pecado; pero el estar á oscuras puédelo estar sin pecado, y esto de dos maneras, conviene á saber: acerca de lo natural, no teniendo luz de algunas cosas naturales; y acerca de lo sobrenatural, no teniendo luz de algunas cosas sobrenaturales. Y acerca de estas dos cosas dice aquí el alma que estaba oscuro su sentido antes de esta preciosa unión (4), porque hasta que el Señor dijo:

(1) Variado y añadido. (2) Añadido.
(3) Véase la pág. 88, nota segunda.
(4) El Ms. de Sevilla dice: «Preciosa unción».

Fiat lux, estaban las tinieblas sobre la haz del abismo de la caverna del sentido del alma, el cual cuanto es más abisal y de más profundas cavernas, tanto más abisales y profundas cavernas, y tanto más profundas tinieblas hay en él acerca de lo sobrenatural, cuando Dios, que es su lumbre, no le alumbra; y así esle imposible alzar los ojos á la divina luz ni caer en su pensamiento, porque no sabe cómo es no habiéndola visto; y por eso ni la podrá apetecer; antes apetecerá tinieblas, porque sabe cómo son, é irá de una tiniebla en otra, guiado por aquella tiniebla; porque no puede guiar una tiniebla sino á otra tiniebla, pues, como dice David: El día rebosa en el día, y la noche enseña ciencia á la noche (Ps. XVIII, 3). Y así un abismo llama á otro abismo, conviene á saber: un abismo de luz llama á otro abismo de luz, y un abismo de tinieblas á otro abismo de tinieblas, llamando cada semejante á su semejante y comunicándosele. Y así la luz de la gracia (que Dios antes había dado á esta alma con que le había alumbrado el ojo del abismo de su espíritu, abriéndosele á la divina luz y haciéndola en esto agradable á sí), llamó otro abismo de gracia, que es esta transformación divina del alma en Dios, con que el ojo del sentido queda tan esclarecido y agradable á Dios, que podemos decir que la luz de Dios y del alma toda es una, unida la luz natural del alma con la sobrenatural de Dios, y luciendo ya la sobrenatural solamente; así como la luz que Dios crió se unió con la luz del sol, y luce ya la del sol solamente sin faltar la otra (1).

Y también estaba ciego en tanto que gustaba de otra cosa, porque la ceguedad del sentido racional y superior es el apetito, que, como catarata y nube, se atraviesa y pone sobre el ojo de la razón, para que no vea las cosas que están delante; y así en tanto que proponía en el sentido algún gusto, estaba ciego para ver las grandezas de riquezas y hermosura divina que estaban tras de la catarata.

(1) Habla aquí el Místico Doctor de la luz que fué creada en el primer día, y parece ser de la opinión de aquellos teólogos que dijeron que consistía ó dimanaba de una nube lúcida, la cual se unió después con el astro del día. (Véase Santo Tomás. ***Summa Theologica*** part. 1.ª, q. 68, art. 4.º, y el P. Juan Mir, S. J. ***La Creación***. Cap. XIII, art. 2.º)

Porque así como poniendo sobre el ojo una cosa, por pequeña que sea, basta para tapar la vista que no vea otras cosas que están delante, por grandes que sean; así un leve apetito y ocioso acto que tenga el alma, basta para impedirla todas estas grandezas divinas, que están después de los gustos y apetitos que el alma quiere.

¡Oh, quién pudiera decir aquí cuán imposible le es al alma que tiene apetitos, juzgar de las cosas de Dios como ellas son; porque para acertar á juzgar de las cosas de Dios como ellas son, totalmente se ha de echar el apetito y gusto fuera, y no las ha de juzgar con él, porque infaliblemente vendrá á tener las cosas de Dios, por no de Dios, y las no de Dios, por de Dios; porque estando aquella catarata y nube del apetito sobre el ojo del juicio, no ve sino catarata, unas veces de un color, y otras de otro, como ellas se le ponen, y piensa que la catarata es Dios, porque, como digo, no ve más que catarata que está sobre el sentido, y Dios no cae en el sentido.

Y de esta manera el apetito y gustos sensitivos impiden el conocimiento de las cosas altas. Lo cual da bien á entender el Sabio por estas palabras, diciendo: El engaño de la vanidad oscurece los bienes; y la inconstancia de la concupiscencia trastorna el sentido sin malicia (Sap. IV, 12), es á saber, el buen juicio. Por lo cual, los que no son tan espirituales que estén purgados de los apetitos y gustos, sino que todavía estén algo animales en ellos, crean que las cosas que son más viles y bajas del espíritu, que son las que más se llegan al sentido, según el cual todavía ellos viven, las tendrán por gran cosa, y las que son más preciadas y más altas para el espíritu, que son las que más se apartan del sentido, las tendrán en poco y no las estimarán, y aun á veces las tendrán por locura, como lo da bien á entender San Pablo, diciendo: El hombre animal no percibe las cosas de Dios; son para él locura, y le son muy dificultosas de entender (1. ad Cor. II, 14) (1). Por hombre animal se entiende aquí aquel que todavía vive con apetitos y gustos naturales, porque aunque algunos gustos nacen del espíritu en el sentido, si el hombre se quiere asir á

(1) Varios manuscritos dicen: «Y no las puede entender.»

ellos con su natural apetito, ya son apetitos no más que naturales; que poco hace al caso que el objeto ó motivo sea sobrenatural, si el apetito sale de motivo natural, teniendo su raíz y fuerza en el natural, para que deje de ser apetito natural, pues que tiene la misma sustancia y naturaleza que si fuera cerca de motivo y materia natural.

Dirásme, pues: "¿luego síguese que cuando el alma apetece á Dios, no le apetece sobrenaturalmente, y así aquel apetito no será meritorio delante de Dios?„

Respondo que verdad es que no es aquel apetito, cuando el alma apetece á Dios, siempre sobrenatural, sino cuando Dios le infunde, dando él la fuerza del tal apetito; "y este es muy diferente del natural. Y hasta que Dios le infunde, muy poco ó nada se merece. Y así cuando tú de tuyo quieres tener apetito de Dios, no es más que apetito natural, ni será más hasta que Dios la quiera informar sobrenaturalmente. De donde, cuando tú de tuyo quieres apegar el apetito á las cosas espirituales, y te quieres asir al sabor de ellas, ejercitas el apetito tuyo natural„ (1) y entonces cataratas pones en el ojo y no dejas de ser animal (2). Y así no podrás entender ni juzgar de lo espiritual, que es sobre todo sentido y apetido natural. Y si tienes más dudas, no sé qué te diga, sino que lo vuelvas á leer, que quizá lo entenderás, que dicha está la sustancia de la verdad y no se sufre aquí en esto alargarme más.

Este sentido, pues, del alma que antes estaba oscuro sin esta divina luz de Dios, y ciego con sus apetitos y afecciones, ya no solamente con sus profundas cavernas está ilustrado y claro por medio de esta altísima y divina unión con Dios; "pero aun hecho ya como una resplandeciente luz con las cavernas de sus potencias, tanto que„ (3)

Con extraños primores
Calor y luz da junto á su querido.

(1) Variado.
(2) «Y animal eres.» (Mss. de Baeza y Burgos).
(3) Añadido.

Porque estando estas cavernas de las potencias ya tan mirificas y maravillosamente infundidas en los admirables resplandores de aquellas lámparas (como habemos dicho) que en ella están ardiendo, están ellas enviando á Dios en Dios (de más de la entrega que de sí hacen á Dios) esos mismos resplandores que tienen recibidos, con amorosa gloria, inclinadas ellas á Dios en Dios, hechas también ellas más encendidas lámparas en los resplandores de las lámparas divinas, dando al amado la misma luz y calor de amor que reciben de él. Porque aquí de la misma manera que lo reciben, lo están dando al que lo recibe y lo ha dado con los mismos primores que él se los da, como el vidrio hace cuando le embiste el sol, que echa también resplandores; aunque estotro es en más subida manera, por entrevenir en ello el ejercicio de la voluntad. *Con extraños primores.* Es á saber, extraños y ajenos de todo común pensar y de todo encarecimiento y de todo modo y manera; porque conforme al primor con que el entendimiento recibe la sabiduría divina, hecho el entendimiento uno con el de Dios, es el primor con que lo da el alma, porque no lo puede dar sino al modo que se lo dan; y conforme al primor con que la voluntad está unida en la bondad, es el primor con que ella da á Dios en Dios la misma bondad, porque no lo recibe sino para darlo. Y ni más ni menos, según el primor con que en la grandeza de Dios conoce, estando unida en ella, luce y da calor de amor; y según los primores de los demás atributos divinos que comunica allí él al alma de fortaleza, hermosura, justicia, etc., son los primores con que el sentido gozando, está dando á su querido en su querido, es á saber, esa misma luz y calor que está recibiendo de su querido, porque estando ella aquí hecha una misma cosa con él, en cierta manera es ella Dios por participación, que aunque no tan perfectamente como en la otra vida, es (como dijimos) como sombra de Dios. Y á este talle, siendo ella por medio de esta sustancial trasformación sombra de Dios, hace ella en Dios por Dios, lo que él hace en ella por sí mismo, al modo que él lo hace; porque la voluntad de los dos es una. "Y así la operación de Dios y de ella es una.„ De donde como Dios se le está dando con libre y graciosa voluntad, así también

ella, teniendo la voluntad tanto más libre y generosa, cuanto más unida en Dios, está dando á Dios al mismo Dios en Dios. Y es verdadera y entera dádiva del alma á Dios, porque allí ve el alma que verdaderamente Dios es suyo, y que ella le posee con posesión hereditaria, con propiedad de derecho, como hijo de Dios adoptivo, por la gracia que Dios le hizo de dársele á sí mismo; y que, como cosa suya, le puede dar y comunicar á quien ella quisiere de voluntad. Y así ella dale á su querido, que es el mismo Dios que se le dió á ella, en lo cual paga ella á Dios todo lo que le debe, por cuanto de voluntad le da otro tanto como de él recibe; y porque en esta dádiva que hace el alma á Dios, le da al Espíritu Santo como cosa suya con entrega voluntaria, para que en él se ame como él merece, tiene el alma como inestimable deleite y fruición, porque ve que da ella á Dios cosa suya propria que cuadra á Dios según su infinito ser. Que aunque es verdad que el alma no puede de nuevo dar al mismo Dios á sí mismo, pues él en sí siempre se es el mismo; pero el alma de suyo perfecta y verdaderamente lo hace, dando todo lo que él le había dado para pagar el amor, que es dar tanto como le dan. Y Dios se paga con aquella dádiva del alma (que con menos no se pagaría) y la toma Dios con agradecimiento, como cosa que de suyo le da el alma, y en esta entrega de Dios ama el alma también como de nuevo; y él de nuevo libremente se entrega al alma, y en eso ama el alma (1), y así entre Dios y el alma está actualmente formado un amor recíproco en conformidad de la unión y entrega matrimonial, en que los bienes de entrambos, que son la divina esencia, poseyéndolos cada uno libremente por razón de la entrega voluntaria del uno al otro, los poseen entrambos juntos, diciendo el uno al otro lo que el Hijo de Dios dijo al Padre por San Juan, es á saber: *Omnia mea tua sunt, et tua, mea sunt et clarificatus sum in eis.* Esto es, todos mis bienes son tuyos y tus bienes son míos, y clarificado soy en

(1) Como cosa que de suyo le da el alma; y *en esa misma dádiva ama él de nuevo al alma, y en esa reentrega de Dios al alma, ama el alma también como de nuevo.* (Mss. de Baeza y Sevilla.)

ellos (Luc. XV, 31). Lo cual en la otra vida es sin intermisión en la fruición perfecta; pero en este estado de unión acaece cuando Dios excita (1) en el alma el acto de esta trasformación, aunque no con la perfección que en la otra. Y que pueda el alma hacer aquella dádiva tan grande aunque es de más entidad que su capacidad y ser, está claro, porque también lo está que el que tiene muchas gentes y reinos por suyos, que son de mucho más entidad que él, los puede dar á quien él quisiere.

Esta es la gran satisfacción y contento del alma, ver que da á Dios más que ella en sí es y vale, dando con tanta liberalidad á Dios á sí mismo como cosa suya, con aquella misma luz divina y calor divino que se lo dan; lo cual en la otra vida es por medio de la lumbre de gloria, y en esta por medio de la fe ilustradísima. De esta manera, *las profundas cavernas del sentido, con extraños primores calor y luz dan junto á su querido.* Junto dice, porque junta es la comunicación del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo en el alma, que son luz y fuego de amor en ella.

Pero los primores con que el alma hace esta entrega hemos de notar brevemente aquí. Acerca de lo cual se ha de advertir que, como quiera que el alma goce cierta imagen de fruición causada de la unión del entendimiento y del afecto con Dios, deleitada ella en sí y obligada por esta tan gran merced, hace la dicha entrega de Dios y de sí á Dios con maravillosos modos. Porque acerca del amor se ha el alma con Dios *con extraños primores.* Y acerca de este rastro de fruición, ni más ni menos, y acerca de la alabanza también; y por el semejante acerca del agradecimiento.

1. Cuanto á lo primero tiene tres primores principales de amor; el primero es que aquí ama el alma á Dios no por sí, sino por él mismo; lo cual es admirable primor, porque ama por el Espíritu Santo, como el Padre y el Hijo se aman, como el mismo Hijo lo dice por San Juan, diciendo: La dilección con que me amaste esté en ellos y yo en ellos (Joan XVII, 27).

(1) Mss. de Baeza y Sevilla dicen: «Cuando Dios se ejercita.»

2. El segundo primor es amar á Dios en Dios, porque en esta unión vehemente, se absorbe el alma en amor de Dios, y Dios con gran vehemencia se entrega al alma.

3. El tercer primor de amor principal es amarle allí por quien él es, porque no le ama sólo porque para sí misma es largo, bueno y glorioso, etc., sino mucho más fuertemente, porque en sí es todo esto esencialmente. Y acerca de esta imagen de fruición tiene otros tres primores maravillosos, preciosos y principales.

1. El primero, que el alma goza allí á Dios por el mismo Dios; porque como el alma une aquí el entendimiento en la omnipotencia, sapiencia, bondad, etc., aunque no claramente como será en la otra vida, grandemente se deleita en todas estas cosas entendidas distintamente, como arriba dijimos.

2. El segundo primor principal de esta delectación es deleitarse ordenadamente sólo en Dios, sin ninguna otra mezcla de criatura.

3. El tercer deleite es gozarle sólo por quien él es, sin mezcla alguna de gusto propio.

Acerca de la alabanza que el alma tiene á Dios en esta unión, hay otros tres primores de alabanza.

1. El primero hacerlo de oficio, porque ve el alma que para su alabanza la crió Dios, como dice por Isaías, diciendo: Este pueblo formé para mí, cantará mis alabanzas (Isai. XLIII, 21).

2. El segundo primor de alabanza es por los bienes que recibe y deleite que tiene en alabarle.

3. El tercero es por lo que Dios es en sí, porque aunque el alma ningún deleite recibiese, le alabaría por quien él es.

Acerca del agradecimiento tiene otros tres principales primores.

1. El primero agradecer los bienes naturales y espirituales que ha recibo y los beneficios.

2. El seguudo es la deleitación grande que tiene en alabar á Dios, porque con gran vehemencia se absorbe en esta alabanza.

3. El tercero es alabanza sólo por lo que Dios es, la cual es mucho más fuerte y deleitable.

CANCIÓN IV

¡Cuán manso y amoroso
Recuerdas en mi seno,
Donde secretamente solo moras:
Y en tu aspirar sabroso
De bien y gloria lleno
Cuán delicadamente me enamoras!

DECLARACIÓN

Conviértese el alma aquí á su Esposo con mucho amor, estimándole y agradeciéndole dos efectos admirables que á veces en ella hace por medio de esta unión, notando también el modo con que hace cada uno, y también el efecto que en ella redunda en este caso.

El primer efecto es recuerdo de Dios en el alma, y el modo con que éste se hace es de mansedumbre y amor.

El segundo es de aspiración de Dios en el alma, y el modo de éste es de bien y gloria que se le comunica en la aspiración, y lo que de aquí en el alma redunda es enamorarla delicada y tiernamente. Y así es como si dijera: El recuerdo que haces, oh Verbo esposo, en el centro y fondo de mi alma, que es la pura é íntima sustancia de ella, en que secreta y calladamente sólo como solo señor de ella moras, no sólo como en tu casa, ni sólo como en tu mismo lecho, sino también como en mi proprio seno, íntima y estrechamente unido, ¡cuán mansa y amorosamente le haces!; esto es, grandemente manso y amoroso. Y en la sabrosa aspiración que con ese recuerdo tuyo haces, sabrosa para mí, que está llena de bien y gloria, ¡con cuánta delicadez me enamoras y aficionas á ti! En lo cual toma el alma la semejanza del que cuando recuerda de su sueño respira. Porque á la verdad ella aquí así lo siente.

Síguese el verso:

Cuán manso y amoroso
Recuerdas en mi seno.

Muchas maneras de recuerdos hace Dios al alma, tantos, que si hubiésemos de ponernos á contarlos nunca acabaríamos. Pero este recuerdo que aquí quiere dar á entender el alma que le hace el Hijo de Dios, es, á mi ver, de los más levantados y que mayor bien hacen al alma; porque este recuerdo es un movimiento que hace el Verbo en la sustancia del alma, de tanta grandeza y señorío y gloria, y de tan íntima suavidad, que le parece al alma que todos los bálsamos y especies odoríficas y flores del mundo se trabucan y menean, revolviéndose para dar su suavidad; y que todos los reinos y señoríos del mundo y todas las potestades y virtudes de cielo se mueven. Y que no sólo eso, sino que también todas las criaturas, virtudes y sustancias y perfecciones y gracias de todas las cosas criadas relucen y hacen el mismo movimiento; todo á una y en uno; que por cuanto, como dice San Juan (I, 3 y 4), todas las cosas en él son vida, y en él viven y son y se mueven, como también dice el Apóstol (Actuum. XVII, 28). De aquí es, que moviéndose este tan gran Emperador en el alma, cuyo principado, como dice Isaías (IX, 6), trae sobre su hombro, que son las tres máquinas celeste, terrestre é infernal, y las cosas que hay en ellas, sustentándolas todas (como dice San Pablo) con el verbo de su virtud (Hebr. I, 3), todas á una parezcan moverse, **al modo que al movimiento de la tierra se mueven todas las cosas naturales que hay en ella, como si no fuesen nada** (1). Así es cuando se mueve este príncipe, que trae

(1) Este pasaje se varió en las ediciones, poniéndole de esta manera: «Al modo que si se moviese la tierra, se moverían todas las cosas naturales que hay en ella». Los manuscritos, tanto de la primera como de la segunda Llama, le traen uniformemente como aquí se publica. De su obvio y genuino sentido aparece claro, que San Juan de la Cruz admitía el movimiento de la tierra, lo cual es para él una gloria singular, que le hará brillar de aquí en adelante con nuevos fulgores ante el mundo científico. Y tanto más, cuanto que se adelantó al famoso Galileo, acérrimo defensor de este sistema. No quiero decir con esto, ni que San Juan de la Cruz descubriera esta verdad, ni que él fuera el único que en su tiempo la defendió, pues no ignoro que en la antigüedad fué defendida por los pitagóricos; y que en el primer tercio del siglo XVI la expuso el Canónigo Copérnico en su inmortal libro *De revolutionibus corporum cœlestium*, siguiendo su opinión otros sabios de su tiempo.

Este precioso dato es importantísimo para la historia de la ciencia de nuestra Patria; pues se descubre por él que no faltaban en el siglo XVI, en España, parti-

sobre sí su corte y no la corte á él. Aunque esta comparación es harto impropia, porque acá no sólo parecen moverse, sino que también todos descubren las bellezas de su ser, virtud y hermosura y gracias, y la raíz de su duración y vida; porque echa allí de ver el alma cómo todas las criaturas de arriba y de abajo tienen su vida y fuerza y duración en él, y ve claro lo que él dice en el libro de los Proverbios, diciendo: Por mí reinan los reyes y por mí gobiernan los príncipes, y los poderosos ejercitan justicia, y la entienden (VIII, 15-16). Y aunque es verdad que echa allí de ver el alma que estas cosas son distintas de Dios en cuanto tienen ser criado, y las ve en él con su fuerza, raíz y vigor, es tanto lo que conoce ser Dios en su ser con infinita eminencia todas estas cosas, que las conoce mejor en su ser que en las mismas cosas; y este es el deleite grande de este recuerdo, conocer por Dios las criaturas, y no por las criaturas á Dios, que es conocer los efectos por su causa y no la causa por los efectos, que es conocimiento postrero y ese otro es esencial.

Y cómo sea este movimiento en el alma, como quiera que Dios sea inmovible, es cosa maravillosa, porque aunque entonces Dios no se mueve realmente, al alma le parece que en verdad se mueve, porque como ella es la innovada y movida por Dios para que vea esta sobrenatural vista, y se le descubre con tanta novedad aquella divina vida y el ser y armonía de todas las cosas y criaturas en ella con sus movimientos en Dios, parécele es Dios el que se mueve, y que toma la causa el nombre del efecto que hace. Según el cual efecto pode-

darios del sistema Copernicano, porque de creer es que el Santo lo aprendió de labios de alguno de sus Maestros.

No podemos menos de notar sobre este mismo punto, el que Fr. Diego de Jesús, C. D., primer editor de estas obras, y que tantas cosas suprimió de ellas, no suprimiera por completo este pasaje, y que admitiera hipotéticamente el movimiento de la tierra; cosa tanto más de extrañar, cuanto que dos años antes que él publicara su edición, había sido condenada la doctrina de Galileo por la Inquisición Romana. Este proceder del P. Diego prueba, á nuestro juicio, que los sabios no tenían dicha condenación por absoluta, como ya han notado varios escritores, sino que se rechazaba la teoría, en tanto que no se demostrase con sólidos argumentos. (Véase el P. Cámara, *Contestación á la Historia del conflicto entre la Religión y la Ciencia*, de Juan Guillermo Draper, pág. 256, edic. de 1879; Almeida, *Recreación Filosófica*, pág. 236 y sig. del tom. 6.º, y otros escritores que han tratado esta materia.)

mos decir que Dios se mueve, según el Sabio dice: que la sabiduría es más movible que todas las cosas movibles (VII, 24); y es, no porque ella se mueva, sino porque es el principio y raíz de todo movimiento; y permaneciendo en sí estable (como dice luego), todas las cosas innova. Y así lo que allí quiere decir es, que la sabiduría es más activa que todas las cosas activas Y así debemos aquí decir, que el alma en este movimiento es la movida y la recordada del sueño de vista natural á vista sobrenatural. Y por eso le pone bien propriamente nombre de *recuerdo.* Pero Dios siempre se está así, como el alma lo echa de ver, moviendo, rigiendo y dando ser y virtud y gracias y dones á todas las criaturas, teniéndolas todas en sí virtual, y presencial, y sustancialmente, viendo el alma lo que Dios es en sí y lo que es en sus criaturas en sola una vista; así como quien abriéndole un palacio ve en un acto la eminencia de la persona que está dentro, y ve juntamente lo que está haciendo. Y así lo que yo entiendo, cómo se haga este recuerdo y vista del alma, es que estando el alma en Dios sustancialmente (como lo está toda criatura) quítale de delante algunos de los muchos velos y cortinas que ella tiene antepuestos, para poderle ver como él es. Y entonces traslúcese y viséase algo entre oscuramente (porque no se quitan todos los velos) aquel rostro suyo lleno de gracias, el cual como todas las cosas está moviendo con su virtud, parécese juntamente con él lo que está haciendo, y parece moverse él en ellas y ellas en él con movimiento continuo. Y por eso le parece al alma que él se movió y recordó, siendo ella la movida y la recordada; que esta es la bajeza de esta nuestra condición de vida, que como nosotros estamos, pensamos que están los otros, y como somos, juzgamos á los demás, saliendo el juicio y comenzando de nosotros mismos y no de fuera. Y así el ladrón piensa que los otros también hurtan; y el lujurioso piensa que de su condición son los demás (1); y el malicioso que también los otros son maliciosos, saliendo aquel juicio de su malicia; y el bueno piensa bien de los demás, saliendo aquel juicio de la bondad

(1) «Que los otros también lo son.» (Mss. de Baeza y Burgos.)

que él tiene en sí concebida. El que es descuidado y dormido, parécele que los otros lo son; y de aquí es, que cuando nosotros estamos descuidados y dormidos delante de Dios, nos parezca que Dios es el que está dormido y descuidado de nosotros, como se ve en el salmo cuarenta y tres, donde dice David á Dios: Levántate, Señor, ¿por qué duermes?, levántate. Poniendo en Dios lo que había en los hombres, que siendo ellos los dormidos y caídos, dicen á Dios que él sea el que se levante y el que despierte: como quiera que nunca duerme el que guarda á Israel. Pero á la verdad, como quiera que todo bien del hombre venga de Dios y el hombre de suyo ninguna cosa pueda que sea buena, con verdad se dice que nuestro recuerdo es recuerdo de Dios, y nuestro levantamiento es levantamiento de Dios; y así es como si dijera David: Levántanos dos veces y recuérdanos, porque estamos dormidos y caídos de dos maneras. De donde porque el alma estaba dormida en sueño de quo ella jamás por sí misma no pudiera recordar, y sólo Dios es el que la pudo abrir los ojos y hacer este recuerdo, muy propiamente le llama *recuerdo de Dios* á éste, diciendo: *Recuerdas en mi seno.* Recuérdanos tú y alumbranos, Señor mío, para que reconozcamos y amemos los bienes que siempre nos tienes propuestos, y conoceremos que te moviste á hacernos mercedes, y que te acordaste de nosotros.

Totalmente es indecible lo que el alma conoce y siente en este recuerdo de la excelencia de Dios, porque siendo comunicación de la excelencia de Dios en la sustancia del alma, que es el seno suyo, que aquí dice suena en el alma una potencia inmensa en voz de multitud de excelencias, de millares de millares de virtudes, nunca numerables, de Dios; en éstas el alma estancando, queda terrible y sólidamente en ellas ordenada como haces de ejércitos y suavizada y agraciada con todas las suavidades y gracias de las criaturas.

Pero será la duda, cómo puede sufrir el alma tan fuerte comunicación en la flaqueza de la carne, que en efecto no hay sujeto y fuerza en ella para sufrir tanto sin desfallecer, pues que solamente de ver la reina Ester al rey Asuero en su trono con sus vestiduras reales y resplandeciendo en oro y piedras preciosas, temió tanto de verle

tan terrible en su aspecto, que desfalleció, como ella lo confiesa allí diciendo, que por el temor que le hizo su grande gloria (porqué le pareció como un ángel, y su rostro lleno de gracias) desfalleció (Esther. XV, 16). Porque la gloria oprime al que la mira cuando no le glorifica. ¿Pues, cuánto más había el alma de desfallecer aquí, pues no es ángel al que echa de ver sino á Dios, con su rostro lleno de gracias de todas las criaturas y de terrible poder y gloria y voz de multitud de excelencias, de la cual dice Job, que cuando oyéremos tan sólo una partecita de su voz, quién podrá sufrir la grandeza de su trueno? Y en otra parte dice: No quiero que entienda y trate conmigo con mucha fortaleza, porque por ventura no me oprima con el peso de su grandeza. Pero la causa por qué el alma no desfallece ni teme en aqueste recuerdo tan poderoso y glorioso es por dos cosas. La primera, porque estando ya el alma en estado de perfección (como aquí está), en el cual está la parte inferior muy purgada y conforme con el espíritu, no siente el detrimento y pena que en las comunicaciones espirituales suele sentir el espíritu y sentido no purgado y dispuesto para recibirlas; aunque no basta esto para dejar de recibir detrimento delante de tanta grandeza y gloria, por cuanto, aunque esté el natural muy puro, todavía, porque excede al natural, le corrompería como hace el excelente sensible á la potencia; que á este propósito se entiende lo que alegamos de Job, sino que la segunda causa es la que hace al caso, que es la que en el primer verso dice aquí el alma, que es mostrarse manso y amoroso. Porque así como Dios muestra al alma esta grandeza y gloria para regalarla y engrandecerla, así la favorece para que no reciba detrimento, amparando el natural, mostrando al espíritu su grandeza con blandura y amor á escusa del natural, no sabiendo el alma si pasa en el cuerpo ó fuera de él. Lo cual puede muy bien hacer el que con su diestra amparó á Moisés para que viese su gloria. Y así tanta mansedumbre y amor siente el alma en él, cuanto poder y señorío y grandeza, porque en Dios todo es una misma cosa; y así es el deleite fuerte y el amparo fuerte en mansedumbre y amor, para sufrir fuerte deleite. Y así antes el alma queda poderosa y fuerte, que desfallecida; que si Ester se

desmayó fué porque el rey se le mostró al principio no favorable, sino (como allí dice) los ojos ardientes, le mostró el furor de su pecho; pero luego que le favoreció extendiendo su cetro y tocándola con él y abrazándola, volvió en sí, habiéndola dicho que él era su hermano, que no temiese. Y así habiéndose aquí el rey del cielo desde luego con el alma amigablemente como su igual y su hermano, desde luego no teme el alma, porque mostrándole en mansedumbre, y no en furor, la fortaleza de su poder y el amor de su bondad, le comunica fortaleza y amor de su pecho, saliendo á ella de su trono del alma, como esposo de su tálamo, donde estaba escondido, inclinado á ella y tocándola con el cetro de su majestad, y abrazándola como hermano. Y allí las vestiduras reales y fragancia de ellas, que son las virtudes admirables de Dios; allí el resplandor del oro, que es la caridad; allí el lucir las piedras preciosas de las noticias de las sustancias superiores é inferiores; allí el rostro del Verbo lleno de gracias, que embisten y visten á la reina del alma, de manera que trasformada ella en estas virtudes del rey del cielo, se vea hecha reina, y que se pueda con verdad decir de ella lo que dice David de ella en el salmo XLIV, 10, es á saber: La reina estuvo á tu diestra en vestidura de oro y cercada de variedad. Y porque todo esto pasa en la íntima sustancia del alma, dice luego ella.

Donde secretamente solo moras.

Dice que en su seno mora secretamente, porque (como habemos dicho) en el fondo de la sustancia del alma es hecho este dulce abrazo.

Es de saber, que Dios en todas las almas mora secreto y encubierto en la sustancia de ellas, porque si esto no fuese no podrían ellas durar; pero hay diferencia en este morar y mucha; porque en unas mora solo, y en otras no mora solo; en unas mora agradado, y en otras mora desagradado; en unas mora como en su casa, mandándolo y rigiéndolo todo, y en otras mora como extraño en casa ajena; donde no le dejan mandar nada ni hacer nada. El alma donde

menos apetitos y gustos propios moran, es donde él más sólo y más agradado y más como en casa propria mora, rigiéndola y gobernándola; y tanto más secreto mora, cuanto más solo. Y así en esta alma en que ya ningún apetito, ni otras imágenes, ni formas, ni afecciones de alguna cosa criada moran, secretísimamente mora el Amado, con tanto más íntimo é interior y estrecho abrazo, cuanto ella, como decimos, está más pura y sola de otra cosa que Dios; y así está secreto, porque á este puesto y abrazo no puede llegar el demonio, ni el entendimiento del hombre á saber cómo es. "Pero á la misma alma en esta perfección no le está secreto, que siempre siente en sí este íntimo abrazo; pero según estos recuerdos, no siempre, porque cuando los hace el Amado, le parece al alma que recuerda él en su seno, donde antes estaba como dormido, porque aunque le sentía y gustaba, era como al amado dormido en su seno; que cuando uno de los dos está dormido, no se comunican las inteligencias y amores de entrambos, hasta que ambos están recordados.

¡Oh cuán dichosa es esta alma que siempre siente estar Dios descansando en ella y reposando en su seno! Oh cuánto le conviene apartarse de cosas, huir de negocios y vivir con inmensa tranquilidad, porque aun con la más mínima motica (1) ó bullicio no inquiete ni remueva el seno del Amado. Está él allí de ordinario como dormido en este abrazo con la esposa, en la sustancia de su alma, al cual ella muy bien siente y de ordinario goza. Porque si estuviese siempre en ella recordando, comunicándole las noticias y los amores, ya sería estar en la gloria; porque si una vez que recuerda tantico abriendo el ojo, pone tal al alma, como habemos dicho, ¿qué sería si de ordinario estuviese en ella, para ella bien despierto?

En otras almas que no han llegado á esta unión, aunque no está desagradado, porque en fin están en gracia; pero por cuanto aun no están bien dispuestas, aunque mora en ellas, mora secreto para ellas, porque no le sienten de ordinario, sino cuando él las hace algunos recuerdos sabrosos, aunque no son del género ni metal de éste, ni

(1) Mínima *noticia*. (Mss. de Baeza y Burgos.)

tienen que ver con él, ni al entendimiento ajeno, ni al demonio les es tan secreto como este otro, porque todavía podrían entender algo por los movimientos del sentido, por cuanto hasta la unión no está bien aniquilado, que todavía tiene algunas acciones y movimientos acerca de lo espiritual, por no ser ello totalmente todo espiritual. Mas en este recuerdo, que el Esposo hace en esta alma perfecta, todo lo que pasa y se hace es perfecto, porque lo hace él todo; y entonces aquel aspirar y recordar es al modo de como cuando uno recuerda y respira, y siente el alma un extraño deleite en la aspiración del Espíritu Santo en Dios, en quien soberanamente ella se glorifica y enamora, y por eso dice los versos siguientes (1):

Y en tu aspirar sabroso
De bien y gloria lleno
¡Cuán delicadamente me enamoras!

"En la cual aspiración, llena de bien y gloria y delicado amor de Dios para el alma, yo no querría hablar, ni aun quiero, porque veo claro que no lo tengo de saber decir, y no parecería tanto como ello es, si lo dijese; porque es una aspiración que hace al alma Dios, en que por aquel recuerdo del alto conocimiento de la Deidad la aspira el Espíritu Santo con la misma proporción que fué la inteligencia y noticia de Dios, en que la absorbe profundísimamente en el Espíritu Santo, enamorándola con primor y delicadez divina, según aquello que vió en Dios; porque siendo la aspiración llena de bien y gloria, en ella llenó el Espíritu Santo al alma de bien y gloria, en que la enamoró de sí sobre toda lengua y sentido en los profundos de Dios: al cual sea dada honra y gloria, *in sæcula sæculorum, amen*,, (2).

FIN DE LA LLAMA DE AMOR VIVA

(1) Algo variado y añadido.
(2) Variado y añadido.

El primer Cántico Espiritual

del

Místico Doctor San Juan de la Cruz.

Dos palabras sobre el primer Cántico espiritual.

Queda dicho en otra parte, dónde, cuándo (1) y con qué motivo escribió San Juan de la Cruz su primer Cántico Espiritual. Réstanos tratar aquí de su autógrafo, y dar algunas noticias interesantes acerca del Códice que me ha servido para la presente edición.

Por lo que al original se refiere, afirmo desde luego que no se conoce, y abrigo la convicción de que no se conserva, pues de existir, hubiera sin duda aparecido en las diligentes pesquisas que durante varios años se hicieron en el siglo XVIII. Existen, sin embargo, varios manuscritos, á los que se ha querido dar honores de autógrafos. Estos son: uno que poseen las Carmelitas Descalzas de Bujalance; otro que se halla en las de Loeches, y el códice 17.558 de la Biblioteca Nacional, antes perteneciente á D. Pascual Gayangos, á cuyas manos vino, á no dudarlo, de algún archivo carmelitano. El primero lo confrontó, á mediados del siglo XVIII, el Padre Juan de San Elías, Suprior del Convento de Bujalance, con el autógrafo de los *Avisos*, y afirmó que estaba escrito por la misma mano. Su opinión, á pesar de haberla autenticado un notario, no debió convencer ni aun á las mismas religiosas poseedoras del manuscrito, puesto que toda-

(1) En la pág. 137 aduje un testimonio del Padre Manrique, en el que asegura que el Santo explanó en el Calvario desde la 17 hasta la 27 de sus canciones. Considerada después con reflexión dicha autoridad, háme parecido que no tiene fuerza de probación, por el motivo que ahora diré: Dicha noticia la tomó indudablemente el autor citado del Padre José de Jesús María, cuya Historia del Santo Padre él mismo imprimió en Bruselas. Ahora bien; diciendo éste una cosa muy distinta de lo que aquél escribe, síguese que la noticia carece de fundamento. Demuestren sus palabras mi aserción: «Parece, dice, que á este tiempo habemos de reducir lo que de este estado (del Desposorio espiritual) dice en el tratado que comienza: *A dónde te escondiste. Amado, y me dejaste,* desde la canción 17 hasta la 27.» *(Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* pág. 562 de la edición de Bruselas.) Como se ve, no dice otra cosa sino que el Místico Doctor entró por aquel tiempo en el grado de perfección llamado por los místicos *Desposorio espiritual.* (Véase todo el párrafo.) Mas nada indica de que entonces explicara las canciones que tratan de ese estado. Es por otra parte muy extraño que declarara dichas estrofas, no habiendo declarado las anteriores. Y aunque diga un testigo presencial como la Madre Magdalena del Espíritu Santo, que estando en el susodicho monasterio interpretó algunas canciones consultado por las religiosas de Veas, es de creer que no serían precisamente las referidas, sino que cada Monja le pediría explicación de aquella que le pareciera encerrar más misterios. Estas mismas interpretaciones entiendo que después las ampliaría en Granada, donde es cierto que comenzó á escribir ordenadamente toda la obra. (Véase el título y el Prólogo.)

via, en un papel que le sirve de envoltorio, se dice únicamente que se *presume* ser de letra del Santo, y que si se llegare á probar, se tendrá con más veneración. Nunca le han tributado ésta las monjas (como lo prueba el tenerle hoy desencuadernado) lo cual es señal inequívoca de que jamás han estado convencidas de que sea el original. No lo es, en efecto, como lo demuestra (aparte de otras razones que no es necesario exponer) el carácter de su escritura distinto del de los verdaderos originales. El segundo manuscrito lo examinó atentamente un crítico (que entiendo fué el Padre Fray Andrés de la Encarnación), y con sólidas razones probó ser un simple traslado antiguo. Del tercero se escribe lo que sigue en su correspondiente papeleta de la Biblioteca Nacional: «Letra del siglo XVI, y al parecer original de San Juan de la Cruz.» Sospechamos que quien esto escribió habla por solas conjeturas; si hubiera conocido autógrafos del Místico Doctor, opinara sin duda de distinto modo; pues la desemejanza entre éstos y el códice salta á la vista de cualquiera (1).

Otro importantísimo manuscrito conservan las Carmelitas Descalzas de Sanlúcar de Barrameda, que si bien no es el original, merece tanto crédito como si lo fuera. Está escrito con mucho esmero, todo por la misma mano, y es de hermosa letra. Contiene no solamente el *Cántico,* sino también diecisiete de las poesías del Místico Doctor. En su portada se ve una curiosa nota de puño del Santo que dice así: «Este es el borrador de que ya se sacó en limpio.—Fray Juan de la Cruz.» De la misma letra se encuentran en todo él, tanto entre renglones, como en las márgenes, varias correcciones, adiciones y notas (2). En las primeras, que son muy raras, corrige los descuidos del copista; en las segundas, añade algunas palabras y conceptos al texto; y en las terceras, ora le explica con más amplitud, ora apunta brevemente alguna nueva idea, ora pone

(1) En las Carmelitas Descalzas de Ocaña se venera como verdadero autógrafo la hoja de un manuscrito del primer Cántico, el cual se repartió entre varios Conventos. No sólo según mi juicio, sino también según el parecer del Padre Fray Andrés de la Encarnación, debe considerarse como una mera copia. Así lo persuade tanto la forma de letra como la ortografía, distintas una y otra de la auténtica del Místico Doctor. Quizás dicho manuscrito lo regalara el Santo á alguna religiosa, y de ahí nació el tenerle por original.

(2) No cabe la menor duda de que tanto la nota como las enmiendas y adiciones son autógrafas del Santo. La simple comparación de ellas con otros originales del Místico Doctor, bastará para convencer á los lectores. (Véase el grabado de los *Avisos,* pág. 152 y los que reproducimos en la estrofa 37 de este Cántico.) Por esto juzgamos innecesario transcribir aquí el dictamen del tantas veces citado crítico Fray Andrés de la Encarnación, y el de otros excelentes calígrafos de Madrid que él consultó, los cuales también aseguraron que la letra era original de San Juan de la Cruz.

en compendio al margen, el pensamiento capital que desarrolla. Dichas adiciones y notas no se hallan ni en la edición de Bruselas ni en otros varios manuscritos del primer Cántico. En los que contienen el texto del Cántico segundo sí suelen encontrarse, aunque, por lo general, está más ampliado el pensamiento. Esto es sin duda una demostración patente de lo que en otro lugar he afirmado, á saber, que en el referido manuscrito fué apuntando San Juan de la Cruz algunos de los conceptos que quería añadir en la segunda redacción que meditaba de su libro.

Ahora debemos decir en qué sentido le llama *borrador.* El Padre Fray Andrés de la Encarnación opina que le considera como tal respecto del Cántico segundo. No se puede admitir fácilmente esta hipótesis. Y es la razón, porque en el dicho Cántico segundo se encuentran muchos y largos párrafos que en el códice ni siquiera se apuntan; y se introducen otras variaciones, de las que tampoco en él se hallan vestigios. Decir que es el *borrador* del primer Cántico (en el sentido que ordinariamente se da á dicha palabra), ofrece también sus dificultades. En este caso tendríamos que admitir, que el Santo no escribió su obra de propio puño, sino que la dictó á algún amanuense, lo cual no parece muy probable (1). No es esto, por otra parte, muy creíble si se consideran los caracteres del manuscrito; en primer lugar, porque está escrito con mucha limpieza, siendo rarísima la vez que el copiante tacha la palabra escrita y la sustituye por otra; y en segundo lugar, porque al principiar la declaración de cada estrofa y también la de muchos versos, adorna el copiante la primera letra con un dibujo, en lo cual parece no se entretendría si fuera escribiendo lo que otro le dictara. Sea de esto lo que quiera, es lo cierto que el manuscrito merece la autoridad de original. El Santo lo ha leído todo él y ha enmendado hasta los más leves descuidos del copista, los cuales, á decir verdad, son menos que los que se hallan en cuantas copias hemos visto de estas Obras.

Dadas estas noticias, réstanos decir por qué razón publicamos el primer Cántico, siendo así que la doctrina de él se halla toda en el Cántico de la segunda escritura, atrás impreso. Publicámosle por varias razones: 1.ª Porque una edición de la índole de la nuestra necesariamente lo exigía; 2.ª Porque es en cierto modo, como arriba se probó, un tratado distinto del Cántico segundo, y contiene algu-

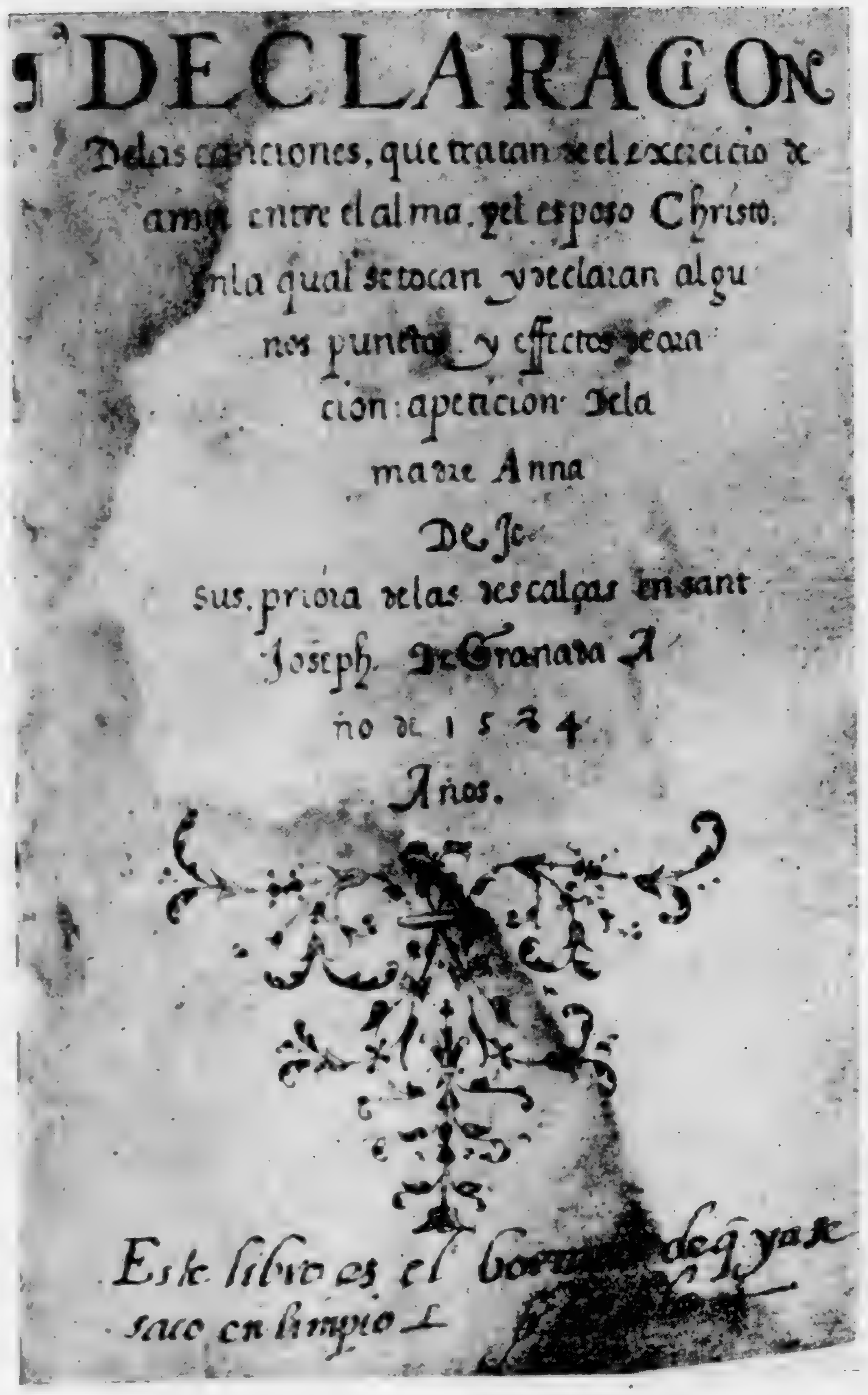
(1) Si pudiera probarse que el Santo dictó sus escritos, se resolvería la dificultad de que no se hayan encontrado los autógrafos.

nos párrafos que no se encuentran en él (1); 3.ª Porque es completamente desconocido tal como nosotros le editamos (2), y 4.ª Porque así se conocerá el génesis del segundo Cántico, y se patentizará cómo realmente su autor escribió dos veces este libro.

Por lo que respecta al códice de que me sirvo para su publicación, digo que es únicamente el referido *borrador*. La suma corrección con que está escrito, y el haberle enmendado el Mistico Doctor, le dan autoridad de verdadero original; á él, por tanto, hay que atenerse en todo. Conservo las palabras tal como el autor las empleaba; mas no la ortografia con que están escritas; en primer lugar, porque no es la del Santo, pues como se ha dicho, no le escribió él, y en segundo lugar, porque esto, por lo general, no se acostumbra hoy día, ni aun en aquellos escritos antiguos que se reproducen con el mismo lenguaje de sus autores. Las adiciones que hizo el Santo las distingo poniéndolas de letra cursiva, y á continuación noto la página del segundo Cántico en que se hallan, á fin de que el lector pueda cerciorarse de mis afirmaciones. Las notas marginales se imprimen en la margen inferior, indicando que son del Santo, para que no haya lugar á confusión.

(1) Estos párrafos irán entre los signos siguientes: § •. Advertimos que sólo notaremos aquellos que tengan alguna importancia. También hacemos notar que en el Cántico segundo no se ha indicado absolutamente todo lo que tiene más que el primero; y que tampoco, por el contrario, todos los párrafos que se han puesto como añadidos lo son enteramente. Estos son muy contados.

(2) Podíamos añadir que, aun quitados los aditamentos que ahora por primera vez se imprimen, no es conocido en España el genuino primer Cántico. La primera impresión que de él se publicó se hizo en el extranjero, como varias veces hemos repetido. Esta edición era bastante correcta, aunque no tanto como la que al presente se publica. Imprimióse tres años después en nuestra nación; mas salió con no pocas diferencias, y así continuó imprimiéndose luego hasta que vió la luz pública el Cántico segundo. Dichas diferencias provienen, parte del editor, y parte sin duda del manuscrito de que se valió para hacer la edición. Consisten las primeras en introducir algunas palabras que atenúen ó expliquen ciertas expresiones del Santo. El proceder sistemático por una parte, y el faltar por otra las referidas palabras en los manuscritos, es prueba evidente de que, como hemos afirmado, son de propia cosecha del editor. Las segundas (que son en mayor número), consisten en suprimir algunos párrafos y compendiar otros de los que salieron en la edición de Bruselas. Hay fundamento para asegurar que esto proviene del códice: en primer lugar, porque dichos pasajes no ofrecen dificultad, y en segundo lugar, porque los manuscritos de Bujalance y Loeches suelen tener casi en todo las mismas supresiones y abreviaciones. No sabemos de dónde tiene esto origen: quizá el Santo añadió y amplió esos pasajes después de sacarse alguna copia de su primer Cántico, ó quizá el copista (lo que no me atrevo á creer), por descuido ó de intento dejó de transcribir lo que falta. Opínese sobre esto lo que se quiera, es lo cierto que los aludidos párrafos son auténticos, pues no sólo se hallan en la edición de Bruselas, sino también en el *borrador* y en un excelente códice antiguo que poseen las Carmelitas Descalzas de Valladolid.


DECLARACION
Delas canciones, que tratan del exercicio de
amor entre el alma y el esposo Christo.
en la qual se tocan y declaran algu
nos punctos y effectos de ora
cion: a peticion de la
madre Anna
de Je
sus, priora delas descalças en sant
Joseph de Granada A
ño de 1584
Años.

Este libro es el borrador de q ya se
saco en limpio

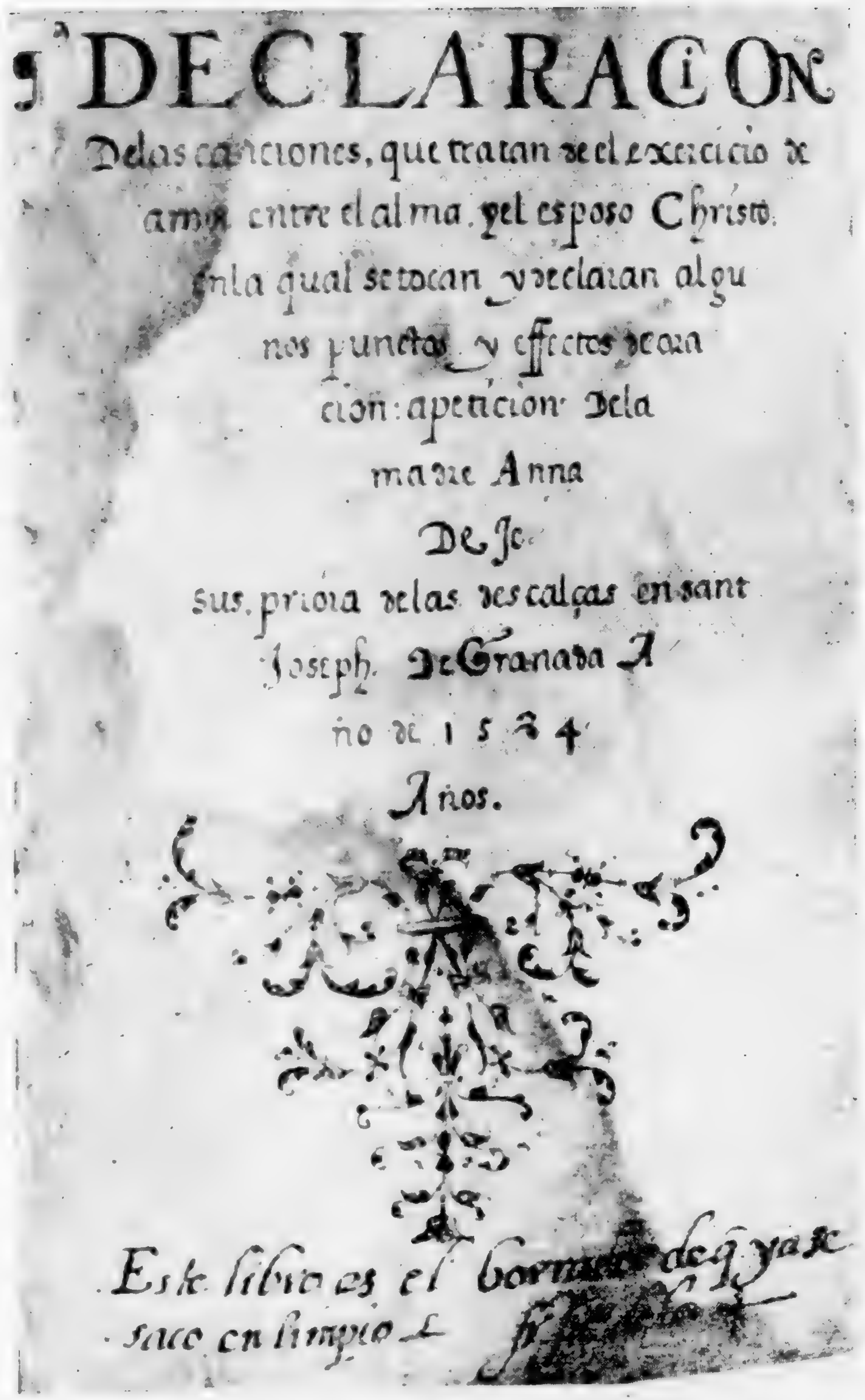
(Esta nota que se ve en la parte inferior es autógrafa del Santo.)

nos párrafos que no se encuentran en él (1); 3.ª Porque es completamente desconocido tal como nosotros le editamos (2), y 4.ª Porque así se conocerá el génesis del segundo Cántico, y se patentizará cómo realmente su autor escribió dos veces este libro.

Por lo que respecta al códice de que me sirvo para su publicación, digo que es únicamente el referido *borrador*. La suma corrección con que está escrito, y el haberle enmendado el Místico Doctor, le dan autoridad de verdadero original; á él, por tanto, hay que atenerse en todo. Conservo las palabras tal como el autor las empleaba; mas no la ortografía con que están escritas; en primer lugar, porque no es la del Santo, pues como se ha dicho, no le escribió él, y en segundo lugar, porque esto, por lo general, no se acostumbra hoy día, ni aun en aquellos escritos antiguos que se reproducen con el mismo lenguaje de sus autores. Las adiciones que hizo el Santo las distingo poniéndolas de letra cursiva, y á continuación noto la página del segundo Cántico en que se hallan, á fin de que el lector pueda cerciorarse de mis afirmaciones. Las notas marginales se imprimen en la margen inferior, indicando que son del Santo, para que no haya lugar á confusión.

(1) Estos párrafos irán entre los signos siguientes: § •. Advertimos que sólo notaremos aquellos que tengan alguna importancia. También hacemos notar que en el Cántico segundo no se ha indicado absolutamente todo lo que tiene más que el primero; y que tampoco, por el contrario, todos los párrafos que se han puesto como añadidos lo son enteramente. Estos son muy contados.

(2) Podíamos añadir que, aun quitados los aditamentos que ahora por primera vez se imprimen, no es conocido en España el genuino primer Cántico. La primera impresión que de él se publicó se hizo en el extranjero, como varias veces hemos repetido. Esta edición era bastante correcta, aunque no tanto como la que al presente se publica. Imprimióse tres años después en nuestra nación; mas salió con no pocas diferencias, y así continuó imprimiéndose luego hasta que vió la luz pública el Cántico segundo. Dichas diferencias provienen, parte del editor, y parte sin duda del manuscrito de que se valió para hacer la edición. Consisten las primeras en introducir algunas palabras que atenúen ó expliquen ciertas expresiones del Santo. El proceder sistemático por una parte, y el faltar por otra las referidas palabras en los manuscritos, es prueba evidente de que, como hemos afirmado, son de propia cosecha del editor. Las segundas (que son en mayor número), consisten en suprimir algunos párrafos y compendiar otros de los que salieron en la edición de Bruselas. Hay fundamento para asegurar que esto proviene del códice: en primer lugar, porque dichos pasajes no ofrecen dificultad, y en segundo lugar, porque los manuscritos de Bujalance y Loeches suelen tener casi en todo las mismas supresiones y abreviaciones. No sabemos de dónde tiene esto origen: quizá el Santo añadió y amplió esos pasajes después de sacarse alguna copia de su primer Cántico, ó quizá el copista (lo que no me atrevo á creer), por descuido ó de intento dejó de transcribir lo que falta. Opínese sobre esto lo que se quiera, es lo cierto que los aludidos párrafos son auténticos, pues no sólo se hallan en la edición de Bruselas, sino también en el *borrador* y en un excelente códice antiguo que poseen las Carmelitas Descalzas de Valladolid.



DECLARACION

Delas canciones, que tratan del exercicio de amor entre el alma y el esposo Christo. en la qual se tocan y declaran algunos punctos y effectos de oracion: apeticion dela madre Anna de Jesus, priora delas descalças en sant Joseph de Granada Año de 1584 Años.

Este libro es el borrador de q ya se saco en limpio

(Esta nota que se ve en la parte inferior es autógrafa del Santo.)

PROLOGO [1]

Por cuanto estas Canciones, religiosa madre, parecen ser escritas con algún fervor de amor de Dios, cuya sabiduría y amor es tan inmenso, que (como se dice en el libro de la Sabiduría) toca desde un fin hasta otro fin, y el alma que de él es informada y movida, en alguna manera esa misma abundancia é ímpetu lleva en su decir. No pienso yo ahora declarar toda la anchura y copia que el espíritu fecundo del amor en ellas lleva, antes sería ignorancia pensar que los dichos de amor en inteligencia mística (cuales son los de las presentes Canciones) con alguna manera de palabras se puedan bien explicar. Porque el Espíritu del Señor que ayuda nuestra flaqueza (como dice San Pablo): Morando en nosotros, pide por nosotros con gemidos inefables lo que nosotros no podemos bien entender ni comprehender para lo manifestar (Rom. VIII, 26). Porque quién podrá escribir lo que á las almas amorosas, donde él mora, hace entender? ¿y quién podrá manifestar con palabras lo que las hace sentir? ¿y quién, finalmente, lo que las hace desear? Cierto nadie lo puede; cierto ni ellas mismas, por quien pasa, lo pueden. Que esta es la causa por qué con figuras, comparaciones y semejanzas, antes rebosan algo de lo que sienten, y de la abundancia del espíritu vierten secretos misterios, que con razones lo declaran. Las cuales semejanzas, no leídas con la sencillez del espíritu de amor é inteligencia que ellas llevan, antes parescen dislates, que dichos puestos en razón; según es de ver en los divinos Cánticos de Salomón, y en otros libros de la Escritura divina; donde no pudiendo el Espíritu Santo dar á entender la abundancia de su sentido por términos vulgares y usados, habla misterios en extrañas figuras y semejanzas. De donde se sigue, que los santos Doctores, aunque mucho dicen y más digan, nunca pueden acabar de declararlo por palabras; así como tampoco por palabras se pudo ello decir, y así lo que dello se declara ordinariamente, es lo menos que contiene en sí. Por haberse, pues, estas Canciones compuesto en amor

(1) En la primera edición italiana (1627), aparece dedicado este libro á Santa Teresa de Jesús (Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, lib. V, cap. 16); mas es ciertísimo que el Santo habla con la Madre Ana de Jesús.

de abundante inteligencia mística, no se podrán declarar al justo, ni mi intento será tal; sino sólo dar alguna luz en general (pues V. R. así lo ha querido), y esto tengo por mejor: porque los dichos de amor, es mejor dejarlos en su anchura, para que cada uno, de ellos se aproveche según su modo y caudal de espíritu, que abreviarlos á un sentido, á que no se acomode todo paladar. Y así aunque en alguna manera se declara, no hay para qué atarse á la declaración; porque la sabiduría Mística (la cual es por amor, de que las presentes Canciones tratan) no há menester distintamente entenderse, para hacer efecto de amor y afición en el alma, porque es á modo de la Fe, en la cual amamos á Dios sin entenderle. Por tanto seré bien breve; aunque no podrá ser menos de alargarme en algunas partes, donde lo pidiere la materia, y donde se ofreciere ocasión de tratar y declarar algunos puntos y efectos de oración; que por tocarse en las Canciones muchos, no podrá ser menos de tratar algunos. Pero dejando los más comunes, notaré brevemente los más extraordinarios, que pasan por los que han pasado, con el favor de Dios, de principiantes; y esto por dos cosas. La una, porque para los principiantes hay muchas cosas escritas: La otra, porque en ello hablo con V. R. por su mandado, á la cual Nuestro Señor ha hecho merced de haberla sacado de estos principios, y llevádola más adentro de el seno de su amor divino. Y así espero, que aunque se escriben aquí algunos puntos de Teología Escolástica, acerca del trato interior del alma con su Dios, no será en vano haber hablado algo á lo puro del espíritu, en tal manera; pues aunque á V. R. le falte el ejercicio de Teología Escolástica, con que se entienden las verdades divinas, no le falta el de la Mística, que se sabe por amor, en que no solamente se saben, mas juntamente se gustan.

Y porque todo lo que dijere (lo cual quiero sujetar al mejor juicio, y totalmente al de la Santa Madre Iglesia), haga más fe, no pienso afirmar cosa de mío, fiándome de experiencia, que por mí haya pasado, ni de lo que en otras personas espirituales haya conocido, ó de ellas oído (aunque de lo uno y de lo otro me pienso aprovechar) sin que con autoridades de la Escritura divina vaya confirmado y declarado, á lo menos en lo que pareciere más dificultoso de entender. En las cuales llevaré este estilo: que primero las pondré la sentencia de su latín, y luego las declararé al propósito de lo que se trayeren.

Y pondré primero juntas todas las Canciones, y luego por su orden iré puniendo cada una de por sí para habella de declarar; de las cuales declararé cada verso poniéndole al principio de su declaracion.

FIN DEL PRÓLOGO

CANCIONES ENTRE EL ALMA Y EL ESPOSO

ESPOSA

1.—¿A dónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
Habiéndome herido;
Salí tras tí clamando, y eras ido.

2.—Pastores, los que fuerdes
Allá por las majadas al Otero,
Si por ventura vierdes
Aquel que yo más quiero,
Decilde que adolezco, peno y muero.

3.—Buscando mis amores.
Iré por esos montes y riberas,
Ni cogeré las flores,
Ni temeré las fieras,
Y pasaré los fuertes y fronteras.

PREGUNTA Á LAS CRIATURAS

4.—¡Oh bosques y espesuras,
Plantadas por la mano del Amado!
¡Oh prado de verduras,
De flores esmaltado,
Decid si por vosotros ha pasado!

RESPUESTA DE LAS CRIATURAS

5.—Mil gracias derramando,
Pasó por estos sotos con presura,
Y yéndolos mirando,
Con sola su figura
Vestidos los dejó de hermosura.

ESPOSA

6.—¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero,
No quieras enviarme
De hoy más ya mensajero,
Que no saben decirme lo que quiero.
7.—Y todos cuantos vagan,
De tí me van mil gracias refiriendo,
Y todos más me llagan,
Y déjame muriendo
Un no sé qué que quedan balbuciendo.
8.—Mas, ¿cómo perseveras,
Oh vida, no viviendo donde vives,
Y haciendo porque mueras,
Las flechas que recibes,
De lo que del Amado en tí concibes?
9.—¿Por qué pues, has llagado
Aqueste corazón, no le sanaste?
Y pues me le has robado,
¿Por qué así le dejaste,
Y no tomas el robo que robaste?
10.—Apaga mis enojos,
Pues que ninguno basta á deshacellos,
Y véante mis ojos,
Pues eres lumbre dellos,
Y sólo para tí quiero tenellos.
11.—¡Oh cristalina fuente,
Si en esos tus semblantes plateados,
Formases de repente
Los ojos deseados,
Que tengo en mis entrañas dibujados!
12.—Apártalos, Amado,
Que voy de vuelo.

EL ESPOSO

Vuélvete, paloma,
Que el ciervo vulnerado
Por el otero asoma,
Al aire de tu vuelo, y fresco toma.

LA ESPOSA

13.—Mi Amado las montañas,
Los valles solitarios nemorosos,
Las ínsulas extrañas,
Los ríos sonorosos,
El silbo de los aires amorosos;
14.—La noche sosegada
En par de los levantes de la aurora,
La música callada,
La soledad sonora,
La cena, que recrea y enamora.
15.—Nuestro lecho florido
De cuevas de leones enlazado,
En púrpura tendido,
De paz edificado,
De mil escudos de oro coronado.
16.—A zaga de tu huella
Las jóvenes discurren al camino
Al toque de centella,
Al adobado vino,
Emisiones de bálsamo divino.
17.—En la interior bodega
De mi Amado bebí, y cuando salía
Por toda aquesta vega,
Ya cosa no sabía,
Y el ganado perdí que antes seguía.
18.—Allí me dió su pecho,
Allí me enseñó ciencia muy sabrosa,
Y yo le dí de hecho
A mí, sin dejar cosa,
Allí le prometí de ser su esposa.
19.—Mi alma se ha empleado,
Y todo mi caudal en su servicio;
Ya no guardo ganado,
Ni ya tengo otro oficio,
Que ya sólo en amar es mi ejercicio.
20.—Pues ya si en el egido
De hoy más no fuere vista ni hallada,
Diréis que me he perdido;

Que andando enamorada,
Me hice perdidiza, y fuí ganada.

21.—De flores y esmeraldas,
En las frescas mañanas escogidas,
Haremos las guirnaldas
En tu amor florecidas,
Y en un cabello mío entretejidas.

22.—En sólo aquel cabello
Que en mi cuello volar consideraste,
Mirástele en mi cuello,
Y en él preso quedaste,
Y en uno de mis ojos te llagaste.

23.—Cuando tú me mirabas,
Su gracia en mí tus ojos imprimían;
Por eso me adamabas,
Y en eso merecían
Los míos adorar lo que en tí vían.

24.—No quieras despreciarme,
Que si color moreno en mí hallaste,
Ya bien puedes mirarme,
Después que me miraste,
Que gracia y hermosura en mí dejaste.

25.—Cogednos las raposas,
Que está ya florecida nuestra viña,
En tanto que de rosas
Hacemos una piña,
Y no parezca nadie en la montiña.

26.—Detente, cierzo muerto,
Ven, Austro, que recuerdas los amores,
Aspira por mi huerto,
Y corran sus olores,
Y pacerá el Amado entre las flores.

ESPOSO

27.—Entrado se ha la Esposa
En el ameno huerto deseado,
Y á su sabor reposa,
El cuello reclinado
Sobre los dulces brazos del Amado.

28 —Debajo del manzano,
Allí conmigo fuiste desposada,
Allí te dí la mano,
Y fuiste reparada
Donde tu madre fuera violada.

29.—A las aves ligeras,
Leones, ciervos, gamos saltadores,
Montes, valles, riberas,
Aguas, aires, ardores
Y miedos de las noches veladores.

30.—Por las amenas liras,
Y canto de Serenas os conjuro,
Que cesen vuestras iras,
Y no toquéis al muro,
Porque la Esposa duerma más seguro.

ESPOSA

31.—Oh ninfas de Judea,
En tanto que en las flores y rosales
El ámbar perfumea,
Morá en los arrabales,
Y no queráis tocar nuestros umbrales.

32.—Escóndete, Carillo,
Y mira con tu haz á las montañas,
Y no quieras decillo;
Mas mira las compañas
De la que va por ínsulas extrañas.

ESPOSO

33.—La blanca palomica
Al arca con el ramo se ha tornado,
Y ya la tortolica
Al socio deseado
En las riberas verdes ha hallado.

34.—En soledad vivía,
Y en soledad ha puesto ya su nido,
Y en soledad la guía
A solas su querido,
También en soledad de amor herido.

ESPOSA

35.—Gocémonos, Amado,
Y vámonos á ver en tu hermosura
Al monte ó al collado,
Do mana el agua pura;
Entremos más adentro en la espesura.

36. -Y luego á las subidas
Cavernas de la piedra nos iremos,
Que están bien escondidas,
Y allí nos entraremos,
Y el mosto de granadas gustaremos.

37.—Allí me mostrarías
Aquello que mi alma pretendía,
Y luego me darías
Allí tú, vida mía,
Aquello que me diste el otro día.

38.—El aspirar del aire,
El canto de la dulce filomena,
El soto y su donaire,
En la noche serena
Con llama que consume y no da pena.

39.—Que nadie lo miraba,
Aminadab tampoco parecía,
Y el cerco sosegaba,
Y la caballería
A vista de las aguas descendía.

Comienza la declaración

de las

Canciones entre la Esposa y el Esposo.

CANCIÓN I

¿A dónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
Habiéndome herido:
Salí tras tí clamando y eras ido.

DECLARACIÓN

En esta primera Canción, el alma enamorada del Verbo Hijo de Dios su Esposo, deseando unirse con él por clara y esencial visión, propone sus ansias de amor, querellándose á él de la ausencia: mayormente que estando ella herida de su amor, por el cual ha salido de todas las cosas y de sí mesma, todavía haya de padecer la ausencia de su Amado, no desatándola ya de la carne mortal, para poderle gozar en gloria de eternidad; y ansí dice:

¿A dónde te escondiste.

Y es como si dijera: Verbo, Esposo mío, muéstrame el lugar do estás escondido. En lo cual le pide la manifestación de su divina esencia; porque el lugar do está escondido el Hijo de Dios, es, como dice San Juan, el seno del Padre (I, 18), que es la esencia divina, la cual es ajena y escondida de todo ojo mortal, y de todo entendimiento. Lo cual quiso decir Esaías, cuando dijo: Verdaderamente tú eres Dios escondido (XLV, 15). Donde es de notar, que por grandes comunicaciones y presencias, y altas y subidas noticias de Dios que una alma en esta vida tenga, no es aquello esencialmente Dios, ni tiene que ver con él; porque todavía en la verdad le está al alma escondido; y siempre le conviene á el alma sobre todas esas grandezas, tenerle por escondido, y buscarle escondido, diciendo: ***¿A dónde te escondiste?*** Porque ni

la alta comunicación y presencia sensible es más testimonio de su presencia, ni la sequedad y carencia de todo eso en el alma es menos testimonio de su presencia en ella. Por lo cual dice el Profeta Job: ***Si venerit ad me, non videbo eum; et si abierit, non intelligam*** (IX, 11). Que quiere decir: si viniere á mí (es á saber Dios) no le veré, y si se fuere no lo entenderé. En lo cual se ha de entender, que si el alma sintiere grande comunicación ó noticia de Dios, ú otro algún sentimiento, no por eso se ha de persuadir, á que aquello sea tener más á Dios, ó estar más en Dios; ni tampoco que aquello que siente, ó entiende, sea esencialmente Dios, aunque más ello sea; y que si todas esas comunicaciones sensibles é inteligibles le faltaren, no ha de pensar que por eso le falta Dios, pues que realmente ni por lo uno puede saber de cierto estar en su gracia, ni por lo otro estar fuera de ella, diciendo el Sabio: ***Nemo scit utrum amore an odio dignus sit*** (Eccles. IX, 1). Que quiere decir: ningún hombre mortal puede saber si es digno de gracia ó aborrecimiento de Dios. De manera, que el intento de la alma en este presente verso, no es pedir sólo la devoción afectiva y sensible, en que no hay certeza ni claridad de la posesión graciosa del Esposo en esta vida, sino también la presencia y clara visión de su esencia, con que desea estar certificada y satisfecha en la gloria. Esto mismo quiso decir la Esposa en los Cantares divinos, cuando deseando la unión y junta de la divinidad del Verbo Esposo suyo, la pidió al Padre diciendo: ***Indica mihi, ubi pascas, ubi cubes in meridie*** (Cant. I, 6). Que quiere decir: muéstrame dónde te apacientes, y dónde te recuestes al medio día. Porque en pedirle donde se apacentaba, era pedir le mostrase la esencia del Verbo divino; porque el Padre no se gloría ni apacienta en otra cosa que en el Verbo, su único Hijo; y en pedir le mostrase dónde se recostaba al medio día, era pedirle lo mesmo: porque el Padre no se recuesta, ni cabe en otro lugar que en su Hijo, en el cual se recuesta, comunicándole toda su esencia, al medio día, que es en la eternidad, donde siempre le engendra. Este pasto, pues, donde el Padre se apacienta, y este lecho florido del Verbo divino, donde se recuesta escondido de toda criatura mortal, pide aquí el alma Esposa, cuando dice: ***¿A dónde te escondiste?***

Y es de notar, para saber hallar este Esposo (cual en esta vida se puede), que el Verbo, juntamente con el Padre y el Espíritu Santo, está esencialmente en el íntimo centro de la alma escondido. Por tanto, el alma, que por unión de amor le ha de hallar, conviénele salir de todas las cosas criadas según la voluntad, y entrarse en sumo recogimiento dentro de sí misma, comunicándose allí con Dios en amoroso y afectuoso trato, estimando todo lo que hay en el mundo como si no fuese. Que por eso San Agustín, hablando en los Soliloquios con Dios, decía: no te hallaba yo, Señor, de fuera, porque mal te buscaba de fuera á tí, que estabas dentro. Está, pues, en el alma escondido, y allí le ha de buscar el buen contemplativo, diciendo: ***¿A dónde te escondiste***

Amado, y me dejaste con gemido?

Llámale ***Amado*** para más moverle é inclinarle á su ruego; porque cuando Dios es amado de veras, con gran facilidad oye los ruegos de su amante. Y entonces se puede de verdad llamar ***Amado***, cuando el alma está entera con él, no teniendo su corazón en otra cosa alguna fuera de él. De donde algunos llaman al Esposo *Amado*, y no es su ***Amado*** de veras, porque no tienen con él entero su corazón; y así su petición no es en la presencia del Esposo de tanto valor.

Y en lo que dice luego: y ***me dejaste con gemido***, es de notar, que la ausencia de el Amado es un continuo ***gemido*** en el corazón del amante; porque como fuera de él nada ama, en nada descansa ni recibe alivio; de donde en esto se conocerá si alguno de veras á Dios ama: si con alguna cosa menos que Dios no se contenta.

Este gemido dió bien á entender San Pablo cuando dijo: ***Nos intra nos gemimus, expectantes adoptionem filiorum Dei*** (Rom. VIII, 23). Esto es: nosotros, dentro de nosotros tenemos el gemido, esperando la adopción y posesión de hijos de Dios. Que es como si dijera: dentro de nuestro corazón, donde tenemos la prenda, sentimos lo que nos aqueja, que es la ausencia. Este, pues, es el gemido que el alma tiene siempre en el sentimiento de la ausencia de su Amado; mayormente cuando habiendo gustado alguna dulce y sabrosa comunicación suya, la dejó seca y sola, lo cual sintiendo ella mucho, dice luego:

Como el ciervo huiste.

Donde es de notar, que en los Cantares compara la Esposa al Esposo, al ciervo y á la cabra montañesa, diciendo: ***Similis est dilectus meus capræ hinnuloque cervorum*** (Cap. II, 9). Esto es: semejante es mi Amado á la cabra, y al hijo de los ciervos. Y esto por la presteza del esconderse y mostrarse, cual suele hacer el Amado en las visitas que hace á las almas, y en los desvíos y ausencias que las hace sentir después de las tales visitas: por lo cual les hace sentir con mayor dolor la ausencia, según ahora da aquí á entender el alma cuando dice:

Habiéndome herido.

Y es como si dijera: no sólo me bastaba la pena y el dolor que ordinariamente padezco en tu ausencia, sino que hiriéndome más de amor con tu flecha, y aumentado la pasión y apetito de tu vista, huyas con ligereza de ***Ciervo***, y no te dejes comprehender algún tanto siquiera.

Para más declaración de este verso, es de saber, que allende de otras muchas diferencias de visitas que Dios hace al alma, con que la llaga y levanta en amor, suele hacer unos encendidos toques de amor, que á manera de saeta de fuego, hieren y traspasan al alma y la dejan toda cauterizada con fuego de amor. Y estas

propiamente se llaman heridas de amor, de las cuales habla aquí el alma. Inflaman éstas tanto la voluntad en afición, que se está el alma abrasando en fuego y llama de amor, tanto que paresce consumirse en aquella llama, y la hace salir fuera de sí, y renovar toda, y pasar á nueva manera de ser; así como el ave Fénix, que se quema y renasce de nuevo. De lo cual hablando David, dice: ***Inflammatum est cor meum, et renes mei commutati sunt, et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi:*** (Ps. LXXII, 21.) Que es decir: fué inflamado mi corazón, y mis renes se mudaron, y yo fuí resuelto en nada, y no supe. Los apetitos y afectos que aquí entiende el Profeta por renes, todos se conmueven mudándose en divinos en aquella inflamación amorosa de el corazón y el alma por amor se resuelve en nada, nada sabiendo sino sólo amor. Y á este tiempo amoroso es la conmutación de estas renes de apetitos de voluntad hecha en grande manera de tormento en ansia de ver á Dios, tanto que le paresce al alma intolerable el rigor de que con ella usa el amor; no porque la haya herido (porque antes tiene ella las tales heridas de amor por salud), sino porque la dejó así herida penando, y no la hirió más hasta acabarla de matar, para poder verse juntamente con él en revelada y clara vista de perfecto amor. Por tanto, encaresciendo, ó declarando, el dolor de la herida de amor, á causa de la ausencia, dijo: ***Habiéndome herido.***

Y este sentimiento tan grande acaece ansí en el alma por cuanto en aquella herida de amor que hace Dios en ella, levántase la voluntad de la alma con súbita presteza á la posesión del Amado, que sintió estar cerca por el toque suyo que sintió de amor. Y con esa misma presteza siente el ausencia y el gemido juntamente, por cuanto en ese mismo momento se le desaparesce y esconde y se queda ella en vacío y con tanto más dolor y gemido, cuanto era mayor el apetito de comprehender. Porque estas visitas de heridas de amor no son como otras en que Dios suele recrear y satisfacer al alma, llenándola de pacífica suavidad y reposo; porque éstas sólo las hace él, más para llagar que para sanar; y más para lastimar, que para satisfacer; pues no sirven más de para avivar la noticia, y aumentar el apetito, y por el consiguiente el dolor. Estas se llaman heridas de amor que son al alma sabrosísimas, por lo cual querría ella estar siempre muriendo mil muertes á estas lanzadas, porque la hacen salir de sí y entrar en Dios, lo cual da ella á entender en el verso siguiente, diciendo:

Salí tras ti clamando y eras ido.

En las heridas de amor no puede haber medicina sino de parte del que hirió, y por eso dice que salió clamando, esto es, pidiendo medicina tras del que la había herido, clamando con la fuerza del fuego causado de la herida. Y es de saber, que este salir se entiende de dos maneras. La una saliendo de todas las cosas, lo cual se hace por desprecio y aborrecimiento de ellas. La otra saliendo de sí misma por olvido y descuido de sí; lo cual se hace por aborrecimiento santo de sí misma en amor de Dios, el cual de tal manera levanta al alma, que la hace salir de sí y de sus quicios y modos naturales clamando por Dios; y esas dos maneras de salir entiende aquí el alma cuando dice, ***salí;*** porque esas dos son menester, y no menos, para ir tras Dios y entrar en él. Y así es como si dijera: Esposo mío, en aquel toque tuyo y herida de amor, sacásteme, no sólo de todas las cosas enajenándome de ellas, mas también me hiciste salir de mí (porque á la verdad y aun de las carnes paresce que entonces saca Dios al alma), y levantásteme á tí, clamando por tí, desasida ya de todo para asirme á tí. ***Y eras ido:*** como si dijera: al tiempo que quise comprender tu presencia no te hallé, y quedéme vacía y desasida de todo por tí, y sin asirme á tí, penando en los aires de amor sin arrimo de tí y de mí. Esto que aquí llama el alma salir para ir á Dios, llama la Esposa en los Cantares levantar, diciendo: ***Surgam et circuibo civitatem, per vicos et plateas quæram quem diligit anima mea, quæsivi illum et non inveni.*** Quiere decir: levantarme he y rodearé la ciudad, por los arrabales y las plazas buscaré al que ama mi ánima; busquéle y no le hallé. Este levantar, se entiende aquí, espiritualmente, de lo bajo á lo alto, que es lo mismo que salir de sí, esto es, de su modo y amor bajo al alto amor de Dios; pero da á entender, que quedó penada porque no le halló. Por eso el que está enamorado de Dios, vive siempre en esta vida penado, porque él está ya entregado á Dios, esperando la paga en la misma moneda, conviene á saber, de la entrega de la clara posesión y visión de Dios, clamando por ella, y en esta vida no se le da: y habiéndose ya perdido de amor por Dios, no ha hallado la ganancia de su pérdida, pues caresce de la dicha posesión de el Amado, porque él se perdió. Por tanto, el que anda penado por Dios, señal es que se ha dado á Dios y que le ama. Esta pena y sentimiento de la ausencia de Dios, suele ser tan grande en los que van llegándose á perfección, al tiempo de estas divinas heridas, que si no proveyese el Señor morirían; porque como tienen el paladar de la voluntad y el espíritu limpio y sano, bien dispuesto para Dios, y en lo dicho se les da á gustar algo de la dulzura de el amor, que ellos sobre todo modo apetescen, padecen sobre todo modo; porque como resquicios se les muestra un inmenso bien, y no se les concede; ansí es inefable la pena y el tormento.

CANCIÓN II

Pastores, los que fuerdes
Allá por las majadas al otero,
Si por ventura vierdes
Aquel que yo más quiero,
Decilde que adolezco, peno y muero.

DECLARACIÓN

En esta Canción el alma se quiere aprovechar de terceros y medianeros para con su Amado, pidiéndoles le den parte de su dolor y pena; porque propiedad es del amante, ya que por la presencia no puede comunicarse, hacerlo por los mejores medios que puede; y así el ama de sus deseos, afectos y gemidos se quiere aquí aprovechar como de mensajeros, que también saben manifestar los secretos del corazón, y así dice:

Pastores, los que fuerdes.

Llamando pastores á los afectos y deseos, porque ellos apacientan al alma de bienes espirituales; porque pastor, quiere decir apacentador, y mediante ellos se comunica Dios á ella (porque sin ellos no se le comunica) y dice: *Los que fuerdes.* Es á saber, los que de puro amor saliéredes; porque no todos van, sino los que salen de fiel amor.

Allá por las majadas al otero.

Llama *majadas* á los coros de los Angeles, por los cuales de coro en coro van nuestros gemidos y oraciones á Dios, al cual llama otero, porque así cono el otero es alto, así Dios es la suma alteza; y porque en Dios como en el otero, se otean y ven todas las cosas, al cual van nuestras oraciones ofreciéndoselos los ángeles, como habemos dicho; porque ellos son los que le ofrescen nuestras oraciones y deseos, según lo dijo el Angel al Santo Tobías diciendo: *Quando orabas cum lachrymis et sepeliebas etc., ego obtuli orationem tuam Domino* (XII, 12). Que quiere decir: cuando orabas con lágrimas y enterrabas los muertos, yo ofrecí al Señor tu oración. También se pueden entender por estos pastores que aquí dice el alma, por los mesmos ángeles, porque no sólo llevan á Dios nuestros recaudos, sino también traen los de Dios á nuestras almas, apacentándolas como buenos pastores de dulces inspiraciones y comunicaciones de Dios, por cuyo medio también Dios las hace, y ellos nos amparan de los lobos que son los demonios, y nos defienden dellos como buenos pastores.

Si por ventura vierdes.

Y es tanto como decir, si por mi buena dicha y ventura llegáredes á su presencia, de suerte que os vea, y os oiga; donde es de notar, que aunque es verdad que Dios todo lo sabe y entiende, y hasta los mínimos pensamientos del alma ve y nota, entonces se dice ver nuestras necesidades, ú oirlas, cuando las remedia ó las cumple; porque no cualesquier necesidades ni cualesquier peticiones llegan á colmo, que las oiga Dios para cumplirlas, hasta que en sus ojos llegue bastante tiempo y sazón y

número para concederlas, ó remediarlas, y entonces se dice verlo y oirlo. Según es de ver en el Exodo, donde después de cuatrocientos años que los hijos de Israel habían estado afligidos en la servidumbre de Egipto, dijo Dios á Moisés: *Vidi afflictionem populi mei in Egipto et clamorem ejus audivi et descendi liberare eum.* Esto es, vi la aflicción de mi pueblo y he oído su clamor y he bajado para librarlos (Exord. III, 7). Como quiera que siempre la hubiese visto, pero entonces se dijo verla cuando por la obra quiso cumplirla, y también dijo San Gabriel á Zacarías: *Ne timeas, Zacharia, quoniam exaudita est deprecatio tua.* Que quiere decir: No temas, Zacarías, porque es oída tu oración (Luc. I, 13). Es á saber, concediéndole el hijo que muchos años le había andado pidiendo, como quiera que siempre le hubiese oído. Y así ha de entender cualquiera alma que, aunque Dios no acuda luego á su necesidad y ruego, no por eso si ella no lo desmerece dejará de acudir en el tiempo debido y oportuno, el cual es, como dice David: *Adjutor in oportunitatibus in tribulatione.* Esto es: ayudador en las oportunidades y en la tribulación (Ps. IX, 10). Quiere, pues, decir aquí el alma cuando dice: *Si por ventura vierdes.* Si por mi buena ventura ha llegado el tiempo y sazón en que mis deseos y peticiones hayan llegado á que los vea para cumplírmelos

Aquel que yo más quiero.

Es á saber, más que á todas las cosas, y entonces, hablando á lo perfecto, le quiere más que á todas las cosas el alma cuando no se le pone nada por delante, que la impida hacer y padecer por él cualquier cosa. A éste, pues, que ella más quiere envía por mensanjeros á sus deseos con el recaudo de sus necesidades y penas, diciendo:

Decidle que adolezco, peno y muero.

Tres maneras de necesidades representa aquí el alma; conviene á saber: dolencia, pena y muerte; porque el alma que de veras ama, ordinariamente en el sentimiento de la ausencia de Dios padece de estas tres maneras dichas, según las tres potencias del alma, que son: entendimiento, voluntad y memoria. Acerca del entendimiento adolece, porque no ve á Dios, que es la salud del entendimiento. Acerca de la voluntad pena, porque carece de la posesión de Dios, que es el descanso, refrigerio y deleite de la voluntad. Acerca de la memoria muere, porque acordándose que carece de todos los bienes del entendimiento, que es ver á Dios, y de todos los deleites de la voluntad, que es poseerle, y que también es muy posible carecer de él para siempre, padece en esta memoria á manera de muerte.

Estas tres necesidades representó también Jeremías á Dios, diciendo: *Recordare paupertatis meæ, absynti et fellis.* Que quiere decir: Acuérdate de mi pobreza, y del ajenjo y de la hiel (Thren. III, 19). La pobreza se refiere al entendi-

miento, porque á él pertenecen las riquezas de la sabiduría de Dios; en la cual, como dice San Pablo, están encerrados todos los tesoros de Dios (Colos. II, 3). El ajenjo, que es hierba amarísima, se refiere á la voluntad, porque á esta potencia pertenece la dulzura de la posesión de Dios; de la cual careciendo se queda con la amargura, según el Angel dijo á San Juan en el Apocalipsi, diciendo: ***Accipe librum, et devora illum, et faciet amaricari ventrem tuum.*** Que quiere decir: Toma y come el libro y hacerte ha amargura en el vientre, tomando allí el vientre por la voluntad (Apoc. X, 9). La hiel se refiere á la memoria, que significa la muerte del alma, según da á entender Moisés en el Deuteronomio, hablando de los condenados, diciendo: ***Fel draconum vinum eorum, et venenum aspidum insanabile.*** Esto es: Hiel de dragones será el vino de ellos, y veneno de aspides insanable (Deut. XXXII, 33). Lo cual significa allí el carecer de Dios, que es muerte del alma, y estas tres necesidades y penas están fundadas en las tres virtudes teologales, que son: fe, caridad y esperanza, que se refieren á las tres dichas potencias: entendimiento, voluntad y memoria. Y es de notar que el alma en el dicho verso no hace más que representar su necesidad y pena al Amado; porque el que discretamente ama, no cura de pedir lo que le falta y desea, sino de representar su necesidad, para que el Amado haga lo que fuere servido. Como cuando la bendita Virgen dijo al Amado Hijo en las bodas de Caná de Galilea, no pidiéndole derechamente el vino, sino diciéndole: No tienen vino (Joan. II, 3), y las hermanas de Lázaro le enviaron, no á decir que sanase á su hermano, sino á decir que mirase, que al que amaba estaba enfermo (Joan. X, 13). Y la causa porque sea mejor al Amante representar al Amado su necesidad que pedirle el cumplimiento de ella, es por tres cosas: La primera, porque mejor sabe el Señor nuestras necesidades que nosotros mismos. La segunda, porque el Amado más se compadece viendo la necesidad de su amante, y se mueve viendo su resignación. La tercera, porque más seguridad lleva el alma acerca del amor propio y y propiedad en representar su falta, que en pedir lo que á su parecer le falta, ni más ni menos hace el alma en este presente verso representando sus tres necesidades. Lo cual es tanto como pedirle el remedio de ellas; porque decir: ***Decilde que adolezco, peno y muero,*** es como decir: pues adolezco, y él sólo es mi salud, que me dé mi salud; y pues peno, y él sólo es mi descanso, que me dé mi descanso; y pues muero, y él sólo mi vida, que me dé mi vida.

CANCIÓN III

Buscando mis amores
Iré por esos montes y riberas,
Ni cogeré las flores,
Ni temeré las fieras,
Y pasaré los fuertes y fronteras.

DECLARACIÓN

No sólo basta al alma orar y desear, y ayudarse de terceros para hablar al Amado, como ha hecho en las precedentes Canciones, sino que junto con eso ella mesma se ponga por la obra á le buscar; y eso dice que ha de hacer en esta Canción, diciendo que en busca de su Amado ha de ir ejercitándose en las virtudes y mortificaciones en la vida contemplativa y activa; y que para esto no ha de admitir bienes ni regalos algunos; ni bastarán á detenerla é impedirla este camino todas las fuerzas y asechanzas de los tres enemigos: mundo, demonio y carne, diciendo:

Buscando mis amores.

Es a saber, á mi Amado.

Iré por esos montes y riberas.

A las virtudes llama ***Montes,*** lo uno por la alteza de ellas, lo otro por la dificultad y trabajo que se pasa en subir á ellas, ejercitando la vida contemplativa. Y llama ***Riberas*** á las mortificaciones y sujeciones, y desprecio de sí, ejercitándose también acerca de esto en la vida activa; porque para adquirir las virtudes, la una y la otra es menester. Es, pues, tanto como decir, buscando á mi Amado, iré poniendo por obra las virtudes altas, y humillándome en las mortificaciones y cosas bajas; esto dice, porque el camino de buscar á Dios, es ir obrando en Dios el bien y mortificando en sí el mal de la manera que se sigue.

Ni cogeré las flores.

Por cuanto para buscar á Dios, se requiere un corazón desnudo y fuerte, libre de todos los males y bienes que puramente no son Dios, dice en el presente verso, y en los siguientes el alma la libertad y fortaleza que ha de tener para buscarle. Y en este dice, que no cogerá las ***flores*** que se encontrare en este camino, por las cuales entiende todos los gustos y contentamientos que se le pueden ofrecer en esta vida que la podrían impedir el camino si cogerlos ó admitirlos quisiese, los cuales son en tres maneras: temporales, sensuales y espirituales. Y porque los unos y los otros ocupan el corazón, y le son impedimento para la desnudez espiritual cual se requiere para el derecho camino de Cristo; si reparase ó hiciese asiento en ellos, dice que para buscarle no cogerá todas estas flores dichas; y así es como si dijera; ni pondré mi corazón en las riquezas y bienes que ofrece el mundo, ni admitiré los contentamientos y deleites de mi carne, ni repararé en los gustos y consuelos de mi espíritu, de suerte que me detenga en buscar á mis amores por los montes y riberas de

las virtudes y trabajos. Esto dice por tomar el consejo que da el Profeta David á los que van por este camino diciendo: ***Divitiæ si affluant nolite cor apponere.*** Esto es, si se ofrecieren abundantes riquezas, no queráis aplicar á ellas el corazón (Ps. LXI, 11). Lo cual entiende, así de los gustos sensuales, como de los bienes temporales, y consuelos espirituales; donde es de notar que no sólo los bienes temporales y deleites corporales impiden y contradicen el camino de Dios; mas también los consuelos y deleites espirituales, si se tienen con propiedad ó se buscan, impiden el camino de la cruz del Esposo Cristo. Por tanto, el que ha de ir adelante, conviénele que no se ande á coger esas flores. Y no sólo eso, sino que también tenga ánimo y fortaleza para decir:

Ni temeré las fieras
Y pasaré los fuertes y fronteras.

En los cuales versos pone los tres enemigos de la alma, que son, mundo, demonio y carne, que son los que hacen guerra y dificultan el camino. Por las fieras entiende el mundo, por los fuertes el demonio, y por las fronteras la carne. Llama fieras al mundo, porque al alma que comienza el camino de Dios, parécele que se le representa en la imaginación el mundo como á manera de fieras, haciéndole amenazas y fieros, y es principalmente en tres maneras. La primera, que le ha de faltar el favor del mundo, perder los amigos, el crédito, valor y aun la hacienda. La segunda es otra fiera no menor, que como ha de poder sufrir, no haber ya jamás de tener contentos y deleites del mundo, y carescer de todos los regalos de él. La tercera es aún mayor, conviene á saber, que se han de levantar contra ella las lenguas, y han de hacer burla y ha de haber muchos dichos y mofas y le han de tener en poco, las cuales cosas de tal manera se le suelen anteponer á algunas almas, que se les hace dificultosísimo: no sólo el perseverar contra estas *fieras*, más aún el poder comenzar el camino. Pero algunas almas generosas se les suelen poner otras fieras más interiores y espirituales de dificultades y tentaciones, tribulaciones y trabajos de muchas maneras (porque les conviene pasar) cuales las envía Dios á los que quiere levantar á alta perfección, probándolos y esmerándolos como al oro en el fuego, según aquello de David en que dice: ***Multæ tribulationes justorum.*** Esto es, las tribulaciones de los justos son muchas, mas de todas ellas los librará el Señor (Ps. XXXIII, 20). Pero el alma bien enamorada que estima á su Amado más que á todas las cosas, confiada en el amor y favor de él, no tiene en mucho decir: ***Ni temeré las fieras.***

Y pasaré los fuertes y fronteras.

A los demonios que es el segundo enemigo llama *fuertes*; porque ellos con grande fuerza procuran tomar el paso de este camino. Y porque también sus tentaciones y astucias son más fuertes y duras de vencer, y más dificultosas de entender

que las del mundo y carne. Y porque también se fortalecen de estos otros dos enemigos mundo y carne, para hacer al alma fuerte guerra. Y por tanto hablando David dellos, los llama fuertes diciendo: ***Fortes quæsierunt animam meam.*** Es á saber, los *fuertes* pretendieron mi alma (Ps. LIII, 5). De cuya fortaleza también dice el Profeta Job (XLI, 24): Que no hay poder sobre la tierra que se compare á este de el demonio, que fué hecho de suerte, que á ninguno temiese, esto es, ningún poder humano se podrá comparar con el suyo; y ansí sólo el poder divino basta para poderle vencer, y sola la luz divina para poder entender sus ardides. Por lo cual el alma que hubiere de vencer su fortaleza, no podrá sin oración, ni sus engaños podrá entender sin humildad y mortificación. Que por eso dice San Pablo, avisando á los fieles, estas palabras diciendo: ***Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli, quoniam non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem.*** Es á saber: Vestíos las armas de Dios, para que podáis resistir contra las astucias del enemigo; porque esta lucha no es como contra la carne y la sangre (Ephef. VI, 11); entendiendo por la sangre el mundo, y por las armas de Dios la oración y Cruz de Cristo, en que está la humildad y mortificación que habemos dicho.

Dice también el alma que pasará las ***Fronteras,*** por las cuales entiende, como habemos dicho, las repugnancias y rebeliones que naturalmente la carne tiene contra el espíritu. La cual, como dice San Pablo, ***Caro enim concupiscit adversus spiritum.*** Esto es: la carne codicia contra el espíritu (Gal. V, 17), y se pone como en frontera resistiendo al camino espiritual. Y estas ***Fronteras*** ha de pasar el alma rompiendo las dificultades y echando por tierra, con la fuerza y determinación del espíritu, todos los apetitos sensuales y afecciones naturales, porque en tanto que los hubiere en el alma, de tal manera está el espíritu impedido debajo de ellas, que no puede pasar á verdadera vida y deleite espiritual. Lo cual nos dió bien á entender San Pablo, diciendo: ***Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.*** Esto es: si mortificáredes las inclinaciones y apetitos carnales con el espíritu, viviréis (Rom. VIII, 13). Este, pues, es el estilo que dice el alma en la dicha Canción, que le conviene tener para en este camino buscar á su Amado, el cual en suma es tal: constancia y valor para no bajarse á coger las ***Flores;*** y ánimo para no temer las ***Fieras;*** y fortaleza para pasar los ***Fuertes*** y ***Fronteras,*** sólo entendiendo en ir por los ***Montes*** y ***Riberas*** de virtudes (pág. 192) de la manera que está ya declarado.

CANCIÓN IV

¡Oh bosques y espesuras,
Plantadas por la mano del Amado!
¡Oh prado de verduras,
De flores esmaltado,
Decid si por vosotros ha pasado!

DECLARACIÓN

Después que el alma ha dado á entender la manera de disponerse para comenzar este camino, que es el ánimo para no se andar ya á deleites y gustos, y fortaleza para vencer las tentaciones y dificultades, en lo cual consiste el ejercicio del conocimiento de sí, que es lo primero que tiene de hacer el alma para ir al conocimiento de Dios; ahora en esta Canción comienza á caminar por la consideración y conocimiento de las criaturas, al conocimiento de su Amado, Criador de ellas: porque después de el ejercicio de el conocimiento propio, esta consideración de las criaturas es la primera por orden en este camino espiritual para ir conociendo á Dios, considerando su grandeza y excelencia por ellas, según aquello del Apóstol que dice: ***Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.*** Que es como decir: Las cosas invisibles de Dios, de el alma son conocidas por las cosas visibles criadas é invisibles (Rom. I, 20). Habla, pues el alma en esta Canción con las criaturas, preguntándoles por su Amado. Y es de notar, que como dice San Agustín, la pregunta que el alma hace á las criaturas, es la consideración que en ellas hace de el Criador dellas. Y ansí en esta Canción se contiene la consideración de los elementos, y de las demás criaturas inferiores; y la consideración de los cielos, y de las demás criaturas, y cosas materiales que Dios crió en ellos; y también la consideración de los espíritus celestiales, diciendo:

¡Oh bosques y espesuras.

Llama ***bosques*** á los elementos, que son tierra, agua, aire y fuego; porque ansí como amenísimos ***bosques*** están poblados de espesas criaturas, á las cuales aquí llama ***espesuras*** por el grande número, y muchas diferencias que hay de ellas en cada elemento. En la tierra innumerables variedades de animales ***y plantas*** (pág. 194): en el agua innumerables diferencias de peces: y en el aire mucha diversidad de aves. Y el elemento del fuego, que concurre con todos para la animación y conservación de ellos, y ansí cada suerte de animales vive en su elemento, y está colocada y plantada en él como en su bosque, y región donde nasce y se cría, y á la verdad ansí lo mandó Dios en la creación de ellos (Gen. I), mandando á la tierra que produjese las plantas y los animales; y á la mar y aguas los peces, y al aire hizo morada de las aves. Y por eso, viendo el alma que él ansí lo mandó y que ansí se hizo, dice el siguiente verso:

Plantadas por la mano del Amado!

En el cual está la consideración, es á saber: que estas diferencias y grandezas sola la mano del Amado Dios pudo hacerlas y criarlas, donde es de notar que advertidamente dice, ***por la mano del Amado***, porque aunque otras muchas cosas hace Dios por mano ajena, como de los ángeles ú de los hombres, esta que es criar nunca la hizo ni hace por otra que por la suya propia. Y así el alma mucho se mueve al amor de su Amado Dios por la consideración de las criaturas, viendo que son cosas que por su propia mano fueron hechas; ***y dice adelante*** (pág. 194):

¡Oh prado de verduras.

Esta es la consideración del cielo, al cual llama prado de verduras, porque las cosas que hay en él criadas siempre están con verdura inmarcescible que ni fenescen ni se marchitan con el tiempo, y en ellas, como en frescas verduras, se recrean y deleitan los justos; en la cual consideración también se comprende toda la diferencia de las hermosas estrellas y otros planetas celestiales.

Este nombre de verduras pone también la Iglesia á las cosas celestiales, cuando rogando á Dios por las ánimas de los difuntos, hablando con ellas dice: ***Constituat vos Dominus inter amœna virentia.*** Quiere decir: constituya os Dios entre las verduras deleitables. Y dice también que este prado de verduras también está

De flores esmaltado.

Por las cuales ***flores*** entiende los ángeles y almas santas, con las cuales está adornado aquel lugar y hermoseado como un gracioso y subido esmalte en un vaso de oro excelente.

Decid si por vosotros ha pasado.

Esta pregunta es la consideración que arriba queda dicha, y es como si dijera: Decid, ¿qué excelencias en vosotros ha criado?

CANCIÓN V

Mil gracias derramando,
Pasó por estos sotos con presura,
Y yéndolos mirando,
Con sola su figura
Vestidos los dejó de hermosura,

DECLARACIÓN

En esta Canción responden las criaturas al alma: la cual respuesta, como también dice San Agustín en aquel mismo lugar, es el testimonio que dan en sí de la grandeza y excelencia de Dios al alma, que por la consideración se lo pregunta. Y ansí en

esta Canción lo que se contiene en sustancia es, que Dios crió todas las cosas con gran facilidad y brevedad; y en ellas dejó algún rastro de quien él era, no sólo dándoles el ser de nada, más aún dotándolas de innumerables gracias y virtudes, hermoseándolas con admirable orden y dependencia indeficiente, que tienen unas de otras, y esto todo haciéndolo por la sabiduría suya por quien las crió, que es el Verbo su Unigénito Hijo. Dice, pues, ansí:

Mil gracias derramando.

Por estas ***mil gracias*** que dice iba derramando, se entiende la multitud de las criaturas innumerables, que por eso pone aquí el número mayor, que es mil, para dar á entender la multitud de ellas, á las cuales llama gracias, por las muchas gracias de que dotó á cada criatura, las cuales derramando, es á saber, todo el mundo de ellas poblando,

Pasó por estos sotos con presura.

Pasar por los ***sotos*** es criar los elementos, que aquí llama *sotos*; por los cuales dice, que derramando mil gracias pasaba: porque de todas las criaturas los adornaba, que son graciosas: y allende de eso, en ellas derramaba las mil gracias, dándoles virtud para poder concurrir con la generación y conservación de todas ellas. Y dice que ***pasó,*** porque las criaturas son como un rastro del paso de Dios, por el cual se rastrea su grandeza, potencia y sabiduría, y otras virtudes divinas. Y dice, que este paso fué con presura; porque las criaturas son las obras menores de Dios, que las hizo como de paso; porque las mayores, en que más se mostró, y en que más él reparaba, eran las de la Encarnación del Verbo y misterios de la fe cristiana, en cuya comparación todas las demás eran hechas como de paso, con apresuramiento.

Y yéndolos mirando,
Con sola su figura,
Vestidos los dejó de hermosura.

Según dice San Pablo, el Hijo de Dios es resplandor de su gloria y figura de su sustancia (Hebr. I, 3). Es, pues, de saber, que con sola esta figura de su Hijo miró Dios todas las cosas, que fué darles el ser natural, comunicándoles muchas gracias y dones naturales, haciéndolas acabadas y perfectas, según se dice en el Génesis por estas palabras: Miró Dios todas las cosas que había hecho y eran mucho buenas (Gen. I, 31). El mirallas mucho buenas era hacellas mucho buenas en el Verbo su Hijo; y no solamente les comunicó el ser y gracias naturales, mirándolas, como

habemos dicho, mas también con sola esta figura de su Hijo las dejó vestidas de hermosura, comunicándoles el ser sobrenatural; lo cual fué cuando se hizo hombre ensalzándole en hermosura de Dios, y por consiguiente á todas las criaturas en él, por haberse unido con la naturaleza de todas ellas en el hombre. Por lo cual dijo el mismo Hijo de Dios: ***Si ego exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsum.*** Esto es: si yo fuere ensalzado de la tierra, levantaré á mí todas las cosas (Joan. XII, 32). Y ansí en este levantamiento de la Encarnación de su Hijo, y de la gloria de su Resurrección según la carne, no solamente hermoseó el Padre las criaturas en parte, mas podemos decir, que del todo las dejó vestidas de hermosura y dignidad.

Pero allende de todo eso, hablando ahora algo según el sentido y afecto de contemplación, en la viva contemplación y conoscimiento de las criaturas, echa de ver el alma con gran claridad, haber en ellas tanta abundancia de gracias y virtudes, y hermosura de que Dios las dotó, que le paresce estar todas vestidas de admirable hermosura natural, derivada y comunicada de aquella infinita hermosura sobrenatural de la figura de Dios, cuyo mirar viste de hermosura y alegría el mundo y todos los cielos: así como también con abrir su mano, según dice David, diciendo: ***Imples omne animal benedictione.*** Es á saber: hinches á todo animal de bendición (Ps. CXLIV, 16). Y por tanto llagada el alma en amor por este rastro que ha conoscido en las criaturas de la hermosura de su ***Amado,*** con ansias de ver aquella hermosura invisible, la siguiente Canción dice:

CANCIÓN VI

¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero,
No quieras enviarme
De hoy más ya mensajero,
Que no saben decirme lo que quiero.

DECLARACIÓN

Como las criaturas dieron al alma señas de su ***Amado,*** mostrándole en sí rastro de su hermosura y excelencia, aumentósele el amor; y por consiguiente crecióle el dolor de la ausencia; porque cuanto más el alma conosce de Dios, ***tanto*** (pág. 198) más le cresce el apetito de verle, y como ve no hay cosa que la pueda curar su dolencia sino la vista y la presencia de su Amado, desconfiada de otro cualquiera remedio, pídele en esta Canción la entrega y posesión de su presencia, diciendo, que no quiera de hoy más entretenerla con otras cualesquier noticias y comunicaciones suyas, porque no satisfacen á su deseo y voluntad. La cual no se contenta

con menos que su vista y presencia; por tanto que sea él servido de entregarse ya de veras en acabado y perfecto amor, y así dice:

¡Ay, quién podrá sanarme!

Como si dijera: Entre todos los deleites del mundo, y contentamientos de los sentidos, y gustos y suavidad del espíritu, cierto nada podrá sanarme, nada podrá satisfacerme. Y pues así es:

Acaba de entregarte ya de vero.

Donde es de notar, que cualquiera alma que ama de veras, no puede querer satisfacerse, ni contentarse hasta poseer de veras á Dios. Porque todas las demás cosas no solamente no la satisfacen, mas antes, como habemos dicho, la hacen crecer la hambre y apetito de verle á él como es. Y ansí cada visita que de el Amado rescibe de conoscimiento, ó sentimiento, ó otra cualquiera comunicación, los cuales son como mensajeros que dan al alma recaudos de noticia, de quien él es, aumentándole y despertándole más el apetito, ansí como hacen las meajas en grande hambre, haciéndosele pesado entretenerse con tan poco, dice: ***Acaba de entregarte ya de vero.***

Porque todo lo que de Dios se puede en esta vida conocer, por mucho que sea, no es conocimiento de vero, porque es conocimiento en parte y muy remoto; mas conoscerle esencialmente es conoscimiento de veras, el cual aquí pide el alma, no se contentando con esotras comunicaciones. Y por tanto dice luego:

No quieras enviarme
De hoy más ya mensajero.

Como si dijera, no quieras que ya de aquí adelante te conozca tan á la tasa por estos mensajeros de las noticias y sentimientos que se me dan de tí, tan remotos y ajenos de lo que de tí desea mi alma; porque los mensajeros á quien pena por la presencia, bien sabes tú, Esposo mío, que aumentan el dolor; lo uno porque renuevan la llaga con la noticia que dan; lo otro, porque parescen dilaciones de la venida. Pues luego, de hoy más no quieras enviarme estas noticias remotas; porque si hasta aquí podía pasar con ellas, porque no te conoscía ni amaba mucho, ya la grandeza del amor que te tengo no puede contentarse con estos recaudos; por tanto *acaba de entregarte:* como si más claro dijera: Esto Señor mío Esposo, que andas dando de tí á mi alma por partes, acaba de darlo del todo. Y esto, que andas mostrando, como por resquicios, acaba de mostrarlo á las claras. Y esto que andas comunicando por medios, que es como comunicarte de burlas, acaba de hacerlo de veras

comunicándote por tí mesmo, que paresce á veces en tus visitas, que vas á dar la joya de tu posesión, y cuando mi alma bien se cata, se halla sin ella, porque se la escondes, lo cual es como dar de burla; entrégate pues ya ***de vero,*** dándote todo al todo de mi alma, porque toda ella te tenga á tí todo, y no quieras enviarme ya más mensajero.

Que no saben decirme lo que quiero.

Como si dijera, yo á tí todo quiero, y ellos no me saben, ni pueden decir á tí todo; porque ninguna cosa de la tierra ni del cielo pueden dar á la alma la noticia que ella desea tener de tí, y así no saben decirme lo que quiero. En lugar, pues, de estos mensajes, tú mesmo seas el mensajero, y los mensajes.

CANCIÓN VII

Y todos cuantos vagan
De tí me van mil gracias refiriendo,
Y todos más me llagan,
Y déjame muriendo
Un no sé qué, que quedan balbuciendo.

DECLARACIÓN

En la Canción pasada ha mostrado el alma estar enferma, ó herida de amor de su Esposo, á causa de la noticia que de él le dieron las criaturas irracionales. Y en esta presente da á entender estar llagada de amor á causa de otra noticia más alta que del Amado rescibe por medio de las criaturas racionales, que son más nobles que las otras, las cuales son Angeles y hombres. Y también dice, que no sólo eso, sino que también está muriendo de amor, á causa de una inmensidad admirable, que por medio de estas criaturas se le descubre, sin acabársele de descubrir, que aquí llama ***no sé qué,*** porque no se sabe decir, pero ello es tal, que hace estar muriendo al alma de amor.

De donde podemos inferir, que en este negocio de amar, hay tres maneras de penar por el Amado, acerca de tres maneras de noticias que de él se pueden tener. La primera se llama ***herida,*** la cual es más remisa, y más brevemente pasa, bien así como herida, porque de la noticia que el alma recibe de las criaturas le nasce, que son las más bajas obras de Dios. Y de esta herida, que aquí llamamos también enfermedad, habla la Esposa en los Cantares, diciendo: ***Adjuro vos, filiæ Hierusalem, si inveneritis dilectum meum, ut nuntietis ei, quia amore langueo.*** Que quiere decir: conjúroos, hijas de Jerusalén, que si halláredes á mi Amado, le digáis, que estoy

enferma de amor (Can. V, 8), entendiendo por las hijas de Jerusalén las criaturas. La segunda se llama *llaga,* la cual hace más asiento en el alma que la herida, y por eso dura más, porque es como herida ya vuelta en llaga, con la cual se siente el alma verdaderamente andar llagada de amor. Y esta llaga se hace en el alma mediante la noticia de las obras de la Encarnación del Verbo y misterios de la Fe, las cuales por ser mayores obras de Dios, y que mayor amor en sí encierran que las de las criaturas, hacen en el alma mayor efecto de amor, de manera que si el primero es como herida, este segundo es ya como llaga hecha, que dura. De la cual hablando el Esposo en los Cantares con el alma, dice (Can. IV, 9): Llagaste mi corazón, hermana mía, llagaste mi corazón en el uno de tus ojos, y en un cabello de tu cuello; porque el ojo significa aquí la Fe de la Encarnación del Esposo, y el cabello significa el amor de la mesma Encarnación. La tercera manera de penar en el amor es como morir, lo cual es ya como tener la llaga afistolada, hecha el alma ya toda afistolada, la cual vive muriendo, hasta que matándola el amor, la haga vivir vida de amor, transformándola en amor. Y este morir de amor se causa en el alma mediante un toque de noticia suma de la Divinidad, que es el *No sé qué* que dice en esta Canción, *que quedan balbuciendo*; el cual toque no es continuo, ni mucho, porque se desataría el alma del cuerpo, mas pasa en breve, y así queda muriendo de amor; y más muere viendo que no se acaba de morir de amor. Este se llama amor impaciente, del cual se trata en el Génesis, donde dice la Escritura, que era tanto el amor que Raquel tenía de concebir, que dijo á su esposo Jacob: *Da mihi liberos, alioquin moriar.* Esto es: dame hijos, si no yo moriré. (Gen. XXX, 1.) Y el Profeta Job decía: *Quis mihi det, ut qui cœpit ipse me conterat?* Que es decir: ¿Quién me dará á mí que el que me comenzó, ese me acabe? (Job. VI, 9.)

Estas dos maneras de penas de amor, es á saber, la *llaga* y el *morir*, dice en esta Canción, que le causan estas criaturas racionales. La llaga, en lo que dice que la van refiriendo mil gracias del Amado en los misterios y sabiduría de Dios que la enseñan de la Fe. El morir, en aquello que dice *que quedan balbuciendo*, que es el sentimiento y noticia de la Divinidad, que algunas veces en lo que el alma oye decir de Dios, se le descubre. Dice, pues, así:

Y todos cuantos vagan.

A las criaturas racionales, como habemos dicho, entiende aquí por los que vagan que son los Angeles y los hombres; porque solos éstos entre todas las criaturas vacan á Dios, entendiendo en él; porque eso quiere decir ese vocablo, *vagan,* el cual en latín se dice *vacant.* Y así es tanto como decir: todos cuantos vacan á Dios: lo cual hacen los unos contemplándole en el cielo y gozándole, como son los Angeles; los otros, amándole y deseándole en la tierra, como son los hombres. Y porque por estas criaturas racionales más al vivo conosce á Dios el alma, agora por

la consideración de la excelencia que tiene sobre todas las cosas criadas, ahora por lo que ellas nos enseñan de Dios; las unas interiormente por secretas inspiraciones, como lo hacen los Angeles, las otras exteriormente por las verdades de las Escrituras, dice:

De ti me van mil gracias refiriendo.

Esto es, dánme á entender admirables cosas de gracia y misericordia tuya en las obras de tu Encarnación y verdades de Fe que de tí me declaran; y siempre me van más refiriendo; porque cuanto más quisieren decir, más gracias podrán descubrir de tí.

Y todas más me llagan.

Porque en cuanto los ángeles me inspiran, y los hombres de tí me enseñan, de tí más me enamoran, y así todos de amor más me llagan.

Y déjame muriendo
Un no sé qué, que quedan balbuciendo.

Como si dijera; pero allende de lo que me llagan estas criaturas, en las mil gracias que me dan á entender de tí, es tal un *No sé qué,* que se siente quedar por decir, y una cosa que se conosce quedar por descubrir, y un subido rastro que se descubre al alma de Dios, quedándose por rastrear, y un altísimo entender de Dios, que no se sabe decir, que por eso lo llama *No sé qué;* que si lo otro que entiendo me llaga y hiere de amor, esto que no acabo de entender, de que altamente siento, me mata. Esto acaesce á veces á las almas que están ya aprovechadas; á las cuales hace Dios merced de dar en lo que oyen, ó ven, ó entienden, y á veces sin eso y sin esotro, una subida noticia en que se le da á entender ó sentir alteza de Dios y grandeza, y en aquel sentir, siente tan alto de Dios, que entiende claro se queda el todo por entender; y aquel entender y sentir ser tan inmensa la Divinidad, que no se puede entender acabadamente, es muy subido entender; y así una de las grandes mercedes que en esta vida hace Dios á una alma por vía de paso, es darla claramente á entender y sentir tan altamente de Dios, que entienda claro, que no se puede entender ni sentir del todo. Porque es en alguna manera al modo de los que le ven en el cielo, donde los que más le conoscen, entienden más distintamente lo infinito que les queda por entender, porque aquellos que menos le ven, son á los cuales no les paresce tan distintamente lo que les queda por ver, como á los que más ven. Esto creo no lo acabará bien de entender el que no lo hubiere experimentado; pero el alma que lo experimenta, como ve que se le queda por entender aquello de que

altamente siente, llámalo un *No sé qué*, porque así como no se entiende, así tampoco se sabe decir, aunque, como he dicho, se sabe sentir; por eso dice que le quedan las criaturas balbuciendo, porque no lo acaban de dar á entender, que eso quiere decir balbucir, que es el hablar de los niños, que es no acertar á decir, y dar á entender qué hay que decir.

También acerca de las demás criaturas acaescen al alma algunas ilustraciones al modo que habemos dicho, aunque no siempre tan subidas; cuando Dios hace merced al alma de abrirle la noticia y el sentido del espíritu en ellas; las cuales paresce están dando á entender de Dios grandezas que no acaban de dar á entender, y es como que van á dar á entender, y se queda por entender, y así es: *Un no sé qué, que quedan balbuciendo*. Y así el alma va adelante con su querella, y habla con la vida de su alma en la siguiente Canción, diciendo:

CANCIÓN VIII

Mas, ¿cómo perseveras,
Oh vida, no viviendo donde vives,
Y haciendo porque mueras,
Las flechas que recibes,
De lo que del Amedo en tí concibes?

DECLARACIÓN

Como el alma se ve morir de amor, según acaba de decir, y que no se acaba de morir, para poder gozar del amor con libertad, quéjase de la duración de la vida corporal, á cuya causa se le dilata la vida espiritual. Y así en esta Canción habla con la vida de su alma, encareciendo el dolor que le causa; y el sentido de la Canción es el siguiente: Vida de mi alma, ¿cómo puedes perseverar en esta vida de cuerpo, pues te es muerte y privación de aquella vida verdadera de tu Dios, en que tú más verdaderamente que en el cuerpo vives, por esencia, amor y deseo? Y ya que esto no fuese causa para que salieses del cuerpo de esta muerte para gozar y vivir la vida de tu Dios, ¿cómo todavía puedes perseverar en el cuerpo, pues son bastantes sólo por sí para acabarte la vida, las heridas que recibes de amor de las grandezas que se te comunican de parte de el Amado, y del vehemente amor que te causa lo que del sientes y entiendes, que son toques y heridas que de amor matan?

Síguese el verso:

Mas, ¿cómo perseveras
Oh vida, no viviendo donde vives?

Para cuya inteligencia es de saber, que el alma más vive en lo que ama que en el cuerpo donde anima, porque en el cuerpo ella no tiene su vida, antes ella la da al cuerpo, y ella en lo que ama vive. Pero allende de esta vida de amor, por el cual vive el alma en cualquiera cosa que ama, natural y radicalmente tiene el alma su vida en Dios, como también todas la cosas criadas, según aquello que dice San Pablo; *In ipso vivimus, movemur et sumus*. Que es tanto como decir. En Dios tenemos nuestra vida y nuestro movimiento y nuestro ser (Act. XVII, 28). Y San Juan dice: *Quod factum est, in ipso vita erat*. Esto es: todo lo que fué hecho, era vida en Dios (I, 4). Y como el alma ve que tiene su vida natural en Dios por el ser que en él tiene, y también su vida espiritual por el amor con que le ama, quéjase porque persevera todavía en vida corporal, porque la impide de vivir de veras donde de veras tiene su vida por esencia y por amor (como habemos dicho). En lo cual es grande el encarecimiento que el alma aquí hace, porque da á entender que padesce en dos contrarios que son: vida natural en cuerpo, y vida espiritual en Dios, que son contrarias en sí, y viviendo ella en entrambas, por fuerza ha de tener gran tormento, pues la vida natural le es á ella como muerte, pues la priva de la espiritual en que ella tiene empleado todo su ser, vida y operaciones por el amor y el afecto; *y para dar más á entender el rigor de esta vida, dice luego* (pág. 206):

Y haciendo porque mueras,
Las flechas que recibes.

Como si dijera: Y demás de lo dicho, ¿cómo puedes perseverar en el cuerpo, pues por sí sólo bastan á quitarte la vida los toques de amor (que eso entiende por flechas) que en tu corazón hace el Amado? Los cuales toques de tal manera fecundan el alma y el corazón de inteligencia y amor de Dios, que se puede bien decir que concibe de Dios, según lo que dice en el verso siguiente, es á saber:

De lo que del Amado en tí concibes.

Es á saber, de la hermosura, grandeza, y sabiduría, y virtudes que de él entiendes.

CANCIÓN IX

¿Por qué, pues, has llagado
Aqueste corazón, no le sanaste?
Y pues me le has robado,
¿Por qué así le dejaste,
Y no tomas el robo que robaste?

DECLARACIÓN

Vuelve en esta Canción á hablar con el Amado, con la querella de su dolor; porque el amor impaciente, cual aquí muestra tener el alma, no sufre algún ocio, ni da descanso á su pena, proponiendo de todas maneras sus ansias hasta hallar el remedio: y como se ve llagada y sola, no teniendo otro, ni otra medicina sino á su Amado, que es el que la llagó, dícele, que pues él llagó su corazón con el amor de su noticia, que por qué no le ha sanado con la vista de su presencia; y que pues él se le ha también robado, por el amor con que la ha enamorado, sacándosele de su propio poder, que por qué le ha dejado ansí; es á saber, sacado de su poder (porque el que ama, ya no posee su corazón, pues lo ha dado al Amado) y no le ha puesto de veras en el suyo, tomándole para sí en entera y acabada transformación de amor en gloria. Dice, pues:

¿Por qué, pues has llagado
Aqueste corazón, no le sanaste?

No se querella porque la haya llagado (porque el enamorado cuanto está más herido, está más pagado), sino que habiendo llagado el corazón, no le sanó, acabándole de matar; porque son las heridas de amor tan dulces y tan sabrosas, que si no llegan á morir, no la pueden satisfacer; pero sónle tan sabrosas, que querría la llagasen hasta acabarla de matar. Y por eso dice: ***¿Por qué, pues has llagado aqueste corazón, ne le sanaste?*** Como si dijera: Por qué, pues le has herido hasta llagarle, no le sanas, acabándole de matar de amor? Pues eres tú la causa de la llaga en dolencia de amor, se tú la causa de la salud en muerte de amor; porque de esta manera el corazón que está llagado con el dolor de tu ausencia, sanará con el deleite y gloria de tu dulce presencia. Y añade, diciendo:

Y pues me le has robado,
¿Por qué así le dejaste?

Robar no es otra cosa que desaposesionar del robo á su dueño, y aposesionarse dello el robador. Esta querella, pues, propone aquí el alma *al Amado* (pág. 208), diciendo, que pues él ha robado su corazón, y sacádole de su poder y posesión, que por qué le ha dejado así, sin ponerle de veras en la suya, tomándole para sí, como hace el robador al robo que robó, que de hecho se le lleva.

Por eso el que está enamorado, se dice tener el corazón robado, ó arrobado de aquél á quien ama, porque le tiene fuera de sí puesto en la cosa amada, y ansí no tiene corazón para sí, sino para aquello que ama. De donde podrá bien conocer el alma, si ama á Dios ó no; porque si le ama, no tendrá corazón para sí, sino para

Dios, porque cuanto más le tiene para sí menos le tiene para Dios, y verse ha, si el corazón está bien robado, en sí trae ansias por el Amado, ó no gusta de otra cosa sino de él, como aquí muestra el alma. La razón es, porque el corazón no puede estar en paz y sosiego sin posesión; y cuando está aficionado, ya no tiene posesión de sí ni de alguna otra cosa; y si tampoco posee de veras lo que ama, no le puede faltar fatiga, hasta que lo posea, porque hasta entonces está ***el alma*** (pág. 208) como el vaso vacío que espera el lleno; y como el hambriento que desea el manjar, y como el enfermo que gime por la salud, y como el que está colgado en el aire, que no tiene en qué estribar; de esta manera está el corazón enamorado, lo cual sintiendo aquí el alma por experiencia, dice: ***Por qué así le dejaste***, es á saber, vacío, hambriento, solo, llagado, y enfermo de amor, suspenso en el aire.

Y no tomas el robo que robaste?

Conviene á saber, para henchirle y hartarle y acompañarle y sanarle, dándole asiento y reposo cumplido en tí. No puede dejar de desear el alma enamorada la paga y salario de su amor, por el cual salario sirve al Amado; porque de otra manera no sería verdadero amor, el cual salario y paga no es otra cosa, ni el alma puede querer otra, sino más amar hasta llegar á estar en perfección de amor, el cual no se paga sino de sí mesmo, según lo dió á entender el Profeta Job por estas palabras, diciendo: ***Sicut servus desiderat umbram, et sicut mercenarius præstolatur finem operis sui, sic et ego habui menses vacuos, et noctes laboriosas ennumeravi mihi. Si dormiero dicam quando consurgam, et rursum spectabo vesperam et replebo doloribus usque ad tenebras.*** Que quiere decir: como el siervo desea la sombra y como el mercenario espera el fin de su obra, ansí yo también tuve los meses vacíos y contaba las noches trabajosas y prolijas para mí. Si me acostare á dormir diré: ¿cuándo llegará el día en que me levantare?, y luego volveré á esperar la tarde y seré lleno de dolores hasta las tinieblas de la noche (VII, 2). De esta manera el alma que estando encendida en amor de Dios desea el cumplimiento y perfección del amor para tener allí cumplido refrigerio, como siervo fatigado del estío desea el refrigerio de la sombra, y como el mercenario espera el fin de su obra, espera el alma el fin de la suya. Donde es de notar, que no dijo el Profeta Job que el mercenario esperaba el fin de su trabajo, sino el fin de su obra, para dar á entender lo que vamos diciendo, es á saber, que el alma que ama no espera el fin de su trabajo, sino el fin de su obra; porque su obra es amar, y de esta obra que es amar, espera ella el fin y remate que es la perfección y cumplimiento de amar á Dios, al cual hasta que llegue, siempre está el alma de la figura que en la dicha autoridad se pinta Job, teniendo los días y los meses por vacíos y las noches por trabajosas y prolijas. En lo dicho queda dado á entender cómo el alma que ama á Dios no ha de pretender ni esperar otra cosa de él, sino la perfección del amor.

CANCIÓN X

Apaga mis enojos
Pues que ninguno basta á deshacellos,
Y véante mis ojos,
Pues eres lumbre de ellos,
Y sólo para tí quiero tenellos.

DECLARACIÓN

Prosigue *pues* (pág. 211) en la presente Canción, pidiendo al Amado, quiera ya poner término á sus ansias y penas, pues no hay otro que baste para hacerlo, sino sólo él, y que sea de manera que le puedan ver los ojos de su alma; pues sólo él es la luz en que ellos miran, y ella no los quiere emplear en otra cosa sino sólo en él, diciendo:

Apaga mis enojos.

Tiene una propiedad la concupiscencia del amor, *como queda dicho* (pág. 211), que todo lo que no hace ó dice y conviene con aquello que ama la voluntad, la cansa, fatiga y enoja, y la pone desabrida, no viendo cumplirse lo que ella quiere; y á esto y á las fatigas que tiene por ver á Dios, llama aquí *enojos*, los cuales ninguna cosa basta para deshacerlos, sino la posesión del Amado. Por lo cual dice, que los apague él con su presencia, refrigerándolos todos, como hace el agua fresca al que está fatigado del calor, que por eso usa aquí de este vocablo, *Apaga*, para dar á entender que ella está padeciendo con fuego de amor.

Pues que ninguno basta á deshacellos.

Para mover y persuadir más el alma á que cumpla su petición el Amado, dice, que pues otro ninguno sino él basta á satisfacer su necesidad, que sea él el que apague sus enojos. Donde es de notar, que entonces está Dios bien presto para consolar al alma y satisfacer sus necesidades y penas, cuando ella no tiene ni pretende otra satisfacción y consuelos fuera de él; y así el alma que no tiene cosa que la entretenga fuera de Dios, no puede estar mucho sin visitación del Amado.

Y véante mis ojos.

Esto es, véate yo cara á cara con los ojos de mi alma.

Pues eres lumbre dellos.

Allende de que Dios es lumbre sobrenatural de los ojos de el alma, sin la cual está en tinieblas. Llámale aquí también el alma por afición, lumbre de sus ojos, al modo que el amante suele llamar al que ama para significar el amor que le tiene, lumbre de sus ojos. Y así es como si dijera en los dos versos sobredichos: Pues los ojos míos no tienen otra lumbre, ni por naturaleza, ni por amor, *Véante mis ojos*, pues de todas maneras eres lumbre de ellos. Esta lumbre echaba menos David cuando con lástima decía: *Lumen oculorum meorum et ipsum non est mecum:* que quiere decir: la lumbre de mis ojos aún esa no está conmigo (Ps. XXXVII, 11).

Y sólo para ti quiero tenellos.

En el verso pasado ha dado á entender el alma, cómo sus ojos estarán en tinieblas no viendo á su Amado, pues sólo él es lumbre de ellos, en que le obliga á darle esta lumbre de gloria. Y en el presente verso le quiere más obligar diciendo, que no los quiere tener para otra alguna cosa que para él; porque así como justamente es privada de esta divina lumbre el alma que quiere poner los ojos de su voluntad en otra su lumbre de propiedad de alguna cosa fuera de Dios, por cuanto pone impedimento para recibirla; así también congruamente meresce que se le dé al alma, que á todas las cosas cierra los dichos sus ojos, para abrirlos sólo á su Dios.

CANCIÓN XI

¡Oh cristalina fuente,
Si en esos tus semblantes plateados,
Formases de repente
Los ojos deseados,
Que tengo en mis entrañas dibujados!...

DECLARACIÓN

Como con tanto deseo desea el alma la unión del Esposo, y ve que no halla remedio ni medio alguno en todas las criaturas, vuélvese á hablar con la fe, como la que más al vivo le ha de dar luz de su Amado, tomándola por medio para esto, porque á la verdad no hay otro por donde se venga á la verdadera unión de Dios, según por Oseas lo da á entender el Esposo, diciendo: Yo te desposaré conmigo en Fe (Ose. II, 20), y dícele con gran deseo: ¡Oh Fe de mi Esposo Cristo!, si las verdades que has infundido de mi Amado en mi alma con oscuridad y tiniebla, las manifestases ya con claridad, de manera que lo que contienes en Fe, que son noticias informes, las mostrases y descubrieses, apartándote de ellas, formada y acabadamente de repente, volviendo en manifestación de gloria. Dice, pues, el verso:

¡Oh cristalina fuente!

Llámala cristalina á la Fe por dos cosas. La primera porque es de Cristo su Esposo. Y la segunda, porque tiene las propiedades del cristal en ser pura en las verdades y fuerte, y clara, limpia de errores y formas naturales. Y llámala fuente, porque de ella le manan al alma las aguas de todos los bienes espirituales. De donde Cristo Nuestro Señor, hablando con la Samaritana, llamó fuente á la Fe, diciendo, que en los que creyesen en él, se haría una fuente, cuya agua faltaría hasta la vida eterna (Joan. IV, 14), y esta agua era el espíritu que habían de recibir en su Fe los creyentes (VII, 39).

Si en esos tus semblantes plateados.

A las proposiciones y artículos que nos propone la Fe, llama semblantes plateados. Para inteligencia de lo cual, y de los demás versos, es de notar, que la Fe es comparada á la plata en las proposiciones que nos enseña, y las verdades y sustancia que en sí contienen, son comparadas al oro; porque esa misma sustancia que agora creemos, vestida y cubierta con plata de Fe, habemos de ver y gozar en la otra vida al descubierto y desnudo el oro de la Fe. De donde David hablando de ella, dice ansí: Si durmiéredes entre los dos coros, las plumas de la paloma serán plateadas, y las postrimerías de su espalda serán en el color del oro (Ps. LXVII, 14). Quiere decir: que si cerráremos los ojos del entendimiento á las cosas de arriba y á las de abajo (á lo cual llama dormir en medio), quedaremos sólo en Fe, á la cual llama Paloma, cuyas plumas, que son las verdades que nos dice, serán plateadas, porque en esta vida la Fe nos las propone oscuras y encubiertas, que por eso las llama aquí semblantes plateados; pero á la postre de esta Fe, que será cuando se acabe la Fe por la clara visión de Dios, quedará la sustancia de la Fe, desnuda del velo de esta plata, de color como el oro. De manera que la Fe nos da y comunica al mismo Dios, pero cubierto con plata de Fe, y no por eso nos le deja de dar en la verdad, así como el que da un vaso de oro plateado, no porque vaya cubierto con plata, deja de dar el vaso de oro. De donde cuando la Esposa en los Cantares deseaba esta posesión de Dios, prometiéndosela él, cual en esta vida se puede, le dijo, que le haría unos zarcillos de oro, pero esmaltados con plata (Can. I, 10). En lo cual la prometió de dársele en Fe encubierto. Dice, pues, agora el alma á la Fe: Oh si en esos tus semblantes plateados (que son los artículos ya dichos) con que tienes cubierto el oro de los divinos rayos, que son los ojos deseados que añade luego, diciendo:

Formases de repente
Los ojos deseados.

Por los ojos se entiende, como dijimos, los rayos y verdades divinas; las cuales, como también habemos dicho, la Fe nos las propone en sus artículos cubiertas é informes. Y así es como si dijera: ¡Oh si esas verdades que informe y oscuramente me enseñas encubiertas en tus artículos de Fe, acabases ya de dármelas clara y formadamente descubiertas en ellos como lo pide mi deseo! Y llama aquí ojos á estas verdades por la grande presencia que del Amado siente, que le paresce la está ya siempre mirando. Por lo cual dice:

Que tengo en mis entrañas dibujados.

Dice que las tiene en sus entrañas dibujadas, es á saber, en su alma, según el entendimiento y la voluntad; porque según el entendimiento tiene estas verdades infundidas por Fe en su alma. Y porque la noticia de ellas no es perfecta, dice que están dibujadas; porque así como el dibujo no es perfecta pintura, así la noticia de la Fe no es perfecto conoscimiento. Por tanto las verdades que se infunden en el alma por Fe, están como en dibujo, y cuando estén en clara visión, estarán en el alma como perfecta y acabada pintura, según aquello que dice el Apóstol, diciendo: ***Cum autem venerit, quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.*** Que quiere decir: Cuando viniere lo que es perfecto, que es la clara visión, acabarse há lo que es en parte, que es el conocimiento de la Fe (1. ad Cor. XIII, 10).

Pero sobre este dibujo de Fe hay otro dibujo de amor en el alma del amante, y es según la voluntad, en la cual de tal manera se dibuja la figura de el Amado, y tan conjunta y vivamente se retrata en él, cuando hay unión de amor, que es verdad decir, que el Amado vive en el amante y el amante en el Amado. Y tal manera de semejanza hace el amor en la transformación de los amados, que se puede decir, que cada uno es el otro, y que entrambos son uno. La razón es, porque en la unión y transformación de amor, el uno da posesión de sí al otro, y cada uno se deja y da y trueca por el otro: y ansí cada uno vive en el otro, y el uno es el otro, y entrambos son uno por transformación de amor. Esto es lo que quiso dar á entender San Pablo cuando dijo: ***Vivo autem, jam non ego, vivit verò in me Cristus.*** Que quiere decir: vivo yo, ya no yo, pero vive en mí Cristo (Gal. II, 20); porque en decir vivo yo, ya no yo, dió á entender, que aunque vivía él, no era vida suya; porque estaba tan transformado en Cristo, que su vida más era divina que humana, y por eso dice que no vivía él, sino Cristo en él. De manera, que según esta semejanza de transformación, podemos decir, que su vida y la vida de Cristo toda erà una vida por unión de amor, lo cual se hará perfectamente en el cielo en divina vida en todos los que merecieren verse en Dios; porque transformados en Dios, vivirán vida de Dios, y no vida suya, aunque sí vida suya, porque la vida de Dios será vida suya: y entonces dirán de veras: vivimos nosotros, y no nosotros; porque vive Dios en nosotros; lo cual en esta vida, aunque puede ser como lo era en San Pablo, no empero perfecta y acabadamente, aunque llegue el alma á tal transformación de amor, que sea matrimonio espiritual, que es el más alto estado á que se puede llegar en esta vida; por-

que todo se puede llamar dibujo de amor en comparación de aquella perfecta figura de transformación de gloria. Pero cuando este dibujo de transformación en esta vida se alcanza, es grande buena dicha, porque con eso se contenta grandemente el Amado, que por eso deseando él que le pusiese la Esposa en su alma, como en dibujo, le dijo en los Cantares: Ponme como señal sobre tu corazón, como señal sobre tu brazo (Cant. VIII, 6). El corazón significa aquí el alma, en que en esta vida está Dios como señal de dibujo de Fe, según se dijo arriba; y el brazo significa la voluntad fuerte, en que está como señal de dibujo de amor, como agora acabamos de decir.

CANCIÓN XII

Apártalos, Amado,
Que voy de vuelo.

ESPOSO

Vuélvete, paloma,
Que el ciervo vulnerado
Por el otero asoma,
Al aire de tu vuelo, y fresco toma.

DECLARACIÓN

En los grandes deseos y fervores de amor, cuales en las Canciones pasadas ha mostrado el alma, suele el Amado visitar á su Esposa, alta y delicada y amorosamente, y con grande fuerza de amor; porque ordinariamente según los grandes fervores y ansias de amor, que han precedido en el alma, suelen ser también las mercedes y visitas que Dios la hace grandes, y como agora el alma con tantas ansias había deseado estos divinos ojos, que en la Canción pasada acaba de decir, descubrióle el Amado algunos rayos de su grandeza y divinidad, según ella deseaba, los cuales fueron de tanta alteza, y con tanta fuerza comunicados, que la hizo salir de sí por arrobamiento y éxtasi, lo cual acaece al principio con gran detrimento y temor del natural; y ansí no pudiendo sufrir el exceso en sujeto tan flaco, dice en la presente Canción: ***Apártalos, Amado***. Es á saber, esos tus ojos divinos, porque me hacen volar saliendo de mí á suma contemplación, sobre lo que sufre el natural, lo cual dice, porque le parecía volaba su alma de las carnes, que es lo que ella deseaba, que por eso le pidió que los apartase, conviene á saber, dejando de comunicárselos en la carne, en que no los puede sufrir y gozar como querría, comunicándoselos en el vuelo que ella hacía fuera de la carne; el cual deseo y vuelo le impidió luego el Esposo, diciendo: ***Vuélvete, Paloma***, que la comunicación que agora de mí recibes, aún no es de ese estado de gloria que tú agora pretendes; pero vuélvete á mí, que soy á quien tú, llagada de amor, buscas, que también yo como el ciervo herido de tu amor, comienzo á mostrarme á tí por tu alta contemplación, y tomo recreación y refrigerio en el amor de tu contemplación. Dice, pues, el alma al Esposo:

Apártalos, Amado.

Según habemos dicho, el alma conforme á los grandes deseos que tenía de estos divinos ojos, que significan la Divinidad, recibió del Amado interiormente tal comunicación y noticia de Dios, que la hizo decir: ***Apártalos, Amado***. Porque tal es la miseria del natural en esta vida, que aquello que á la alma le es más vida, y ella con tanto deseo desea, que es la comunicación y conocimiento de su Amado, cuando se le vienen á dar, no lo puede recibir sin que casi le cueste la vida, de suerte que los ojos que con tanta solicitud y ansias, y por tantas vías buscaba, venga á decir cuando los recibe: ***Apártalos, Amado***. Porque es á veces tan grande el tormento que se siente en las semejantes visitas de arrobamientos, que no hay tormento que ansí descoyunte los huesos, y ponga en estrecho al natural, tanto, que si no proveyese Dios se acabaría la vida; y á la verdad así le paresce á la alma por quien pasa, porque siente como desasirse el alma de las carnes, y desamparar al cuerpo. Y la causa es, porque semejantes mercedes no se pueden recebir muy en carne, porque el espíritu es levantado á comunicarse con el espíritu divino, que viene al alma; y así por fuerza ha de desamparar en alguna manera la carne. Y de aquí es, que ha de padescer la carne, y por consiguiente el alma en la carne, por la unidad que tienen en un supuesto. Y por tanto el gran tormento que siente el alma al tiempo de este género de visita, y el gran pavor que la hace verse tratar por vía sobrenatural, la hacen decir: ***Apártalos, Amado***. Pero no se ha de entender, que porque el alma diga que los aparte, querría que los apartase, porque aquel es un dicho del temor natural, como habemos dicho; antes (aunque mucho más la costase), no querría perder estas visitas y mercedes del Amado, porque aunque padesce el natural, el espíritu vuela al recogimiento sobrenatural á gozar del espíritu del Amado, que es lo que ella deseaba y pedía. Pero no quisiera ella recibirlo en carne, donde no se puede cumplidamente, sino poco y con pena; mas en el vuelo del espíritu fuera de la carne, donde libremente se goza. Por lo cual dijo: ***Apártalos, Amado***, es á saber, de comunicármelos en carne.

Que voy de vuelo.

Como si dijera, que voy de vuelo de la carne, para que me los comuniques fuera de ella, siendo ellos la causa de hacerme volar fuera de la carne. Y para que entendamos mejor qué vuelo sea éste, es de notar que, como habemos dicho, en aquella visitación de Espíritu Divino es arrebatado con gran fuerza el de la alma, á

comunicar con el espíritu, y destituye al cuerpo, y deja de sentir en él, y de tener en él sus acciones, porque las tiene en Dios. Que por eso dijo San Pablo, que en aquel rapto suyo no sabía si estaba su alma recibiéndole en el cuerpo, ó fuera del cuerpo. Y no por eso se ha de entender que destituye y desampara el alma al cuerpo de la vida natural, sino que no tiene sus acciones en él. Y esta es la causa porque en estos raptos y vuelos se queda el cuerpo sin sentido, y aunque le hagan cosas de grandísimo dolor, no siente; porque no es como otros traspasos y desmayos naturales, que con el dolor vuelven en sí. Y estos sentimientos tienen en estas visitas los que no han aún llegado á estado de perfección, sino que van camino en estado de aprovechados: porque los que han llegado ya tienen toda la comunicación hecha en paz y suave amor, y cesan estos arrobamientos, que eran comunicaciones que disponían para la total comunicación. Lugar era este conveniente para tratar de las diferencias de raptos y éxtasis, y otros arrobamientos y sutiles vuelos de espíritu, que á los espirituales suelen acaecer. Mas porque mi intento no es sino declarar brevemente estas Canciones, como en el Prólogo prometí, quedarse há para quien mejor lo sepa tratar que yo. Y porque también la bienaventurada Teresa de Jesús, nuestra Madre, dejó escritas de estas cosas de espíritu admirablemente; las cuales espero en Dios saldrán presto impresas á luz. Lo que aquí, pues, el alma dice del vuelo, háse de entender por arrobamiento y éxtasi del espíritu á Dios. Y dícele luego el Amado:

Vuélvete, Paloma.

De muy buena gana se iba el alma del cuerpo en aquel vuelo espiritual, pensando que se le acababa ya la vida, y que pudiera gozarse con su Esposo para siempre, y quedarse al descubierto con él; mas atajóle el Esposo el paso, diciendo: ***Vuélvete, Paloma.*** Como si dijera: Paloma en el vuelo alto y ligero que llevas de contemplación, y en el amor con que ardes, y simplicidad con que vas (porque estas tres propiedades tiene la paloma) vuélvete de ese vuelo alto, en que pretendes llegar á poseerme de veras, que aún no es llegado ese tiempo de tan alto conocimiento, y acomódate á éste más bajo, que yo agora te comunico en éste tu exceso, y es:

Que el ciervo vulnerado.

Compárase el esposo al ciervo, porque aquí por el ciervo entiende á sí mesmo. Y es de saber, que la propriedad del ciervo es subirse á los lugares altos, y cuando está herido vase con gran priesa á buscar refrigerio á las aguas frías; y si oye quejar á la consorte, y siente que está herida, luego se va con ella y la regala y acaricia. Y así hace agora el Esposo, porque viendo á la Esposa herida de su amor, él también al gemido de ella viene herido del amor de ella; porque en los enamorados la herida de uno es de entrambos, y un mesmo sentimiento tienen los dos. Y así es como si

dijera: Vuélvete, Esposa mía, á mí, que si llagada vas de amor de mí, yo también como el ciervo vengo en esta tu llaga llagado á tí, que soy como el ciervo, y también en asomar por lo alto, que por eso dice:

Por el otero asoma.

Esto es, por la altura de tu contemplación que tienes en ese vuelo; porque la contemplación es un puesto alto, por donde Dios en esta vida se comienza á comunicar al alma y mostrársele; mas no acaba, que por eso no dice que acaba de parescer, sino que asoma. Porque por altas que sean las noticias que de Dios se le dan al alma en esta vida, todas son como unas muy desviadas asomadas. Y síguese la tercera propriedad que decíamos del ciervo, y es la que se contiene en el verso siguiente:

Al aire de tu vuelo, y fresco toma.

Por el vuelo entiende la contemplación de aquel éxtasi que habemos dicho, y por el aire entiende aquel espíritu de amor que causa en el alma este vuelo de contemplación. Y llama aquí á este amor, causado por el vuelo, aire, harto apropriadamente; porque el Espíritu Santo, que es amor, también se compara en la divina Escritura al aire, porque es aspirado de el Padre y de el Hijo. Y así como allí es aire de el vuelo, esto es, que de la contemplación y sabiduría de el Padre y de el Hijo procede y es aspirado; así aquí á este amor del alma llama el Esposo aire, porque de la contemplación y noticia, que á este tiempo tiene de Dios, le procede. Y es de notar, que no dice aquí el Esposo que viene al vuelo, sino al aire del vuelo; porque Dios no se comunica propriamente al alma por el vuelo del alma, que es, como habemos dicho, el conocimiento que tiene de Dios, sino por el amor del conocimiento; porque así como el amor es unión del Padre y del Hijo, así lo es del alma con Dios. Y de aquí es, que aunque un alma tenga altísimas noticias de Dios y contemplación, y conosciere todos los misterios, si no tiene amor, no le hace nada al caso, como dice San Pablo (1 ad Cor. XIII, 2), para unirse con Dios. Porque como también dice él mesmo: ***Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.*** Es á saber: tened esta caridad que es vínculo de perfección. (Colos. III, 14.) Esta caridad, pues, y amor del alma hace venir al Esposo corriendo á beber desta fuente de amor de su Esposa, como las aguas frescas hacen venir al ciervo sediento y llagado á tomar refrigerio. Y por eso se sigue: ***Y fresco toma.***

Porque así como el aire hace fresco y refrigerio al que está fatigado del calor, así este aire de amor refrigera y recrea al que arde con fuego de amor; porque tiene tal propriedad este fuego de amor, que el aire, con que toma fresco y refrigerio es más fuego de amor, porque en el amante el amor es llama que arde con apetito de

arder más, según hace la llama del fuego natural: por tanto, al cumplimiento deste apetito suyo de arder más en el ardor del amor de su Esposa, que es el aire del vuelo de ella, llama aquí tomar fresco. Y así es como si dijera: al ardor de tu vuelo arde más, porque un amor enciende otro amor. Donde es de notar, que Dios no pone su gracia y amor en el alma, sino según la voluntad y amor del alma; por lo cual esto ha de procurar el buen enamorado, que no falte, pues por ese medio, como habemos dicho, moverá más, si así se puede decir, á que Dios le tenga más amor, y se recree más en su alma; y para seguir esta caridad ha de ejercitar lo que della dice el Apóstol, diciendo: La caridad es paciente, es benigna, no es envidiosa, no hace mal, no se ensoberbece, no es ambiciosa, no busca sus mesmas cosas, no se alborota, no piensa mal, no se huelga sobre la maldad, gózase en la verdad; todas las cosas sufre que son de sufrir, cree todas las cosas, es á saber, las que se deben creer, todas las cosas espera, y todas las cosas sustenta, es á saber, que convienen á la caridad (1. ad Cor. XIII, 4).

CANCIONES XIII Y XIV

Mi Amado las montañas,
Los valles solitarios nemorosos,
Las ínsulas extrañas,
Los ríos sonorosos,
El silbo de los aires amorosos;
La noche sosegada
En par de los levantes de la aurora,
La música callada,
La soledad sonora,
La cena, que recrea y enamora.

ANOTACIÓN

Antes que entremos en la declaración de estas Canciones, es necesario advertir, para más inteligencia de ellas, y de las que después de ellas se siguen, que en este vuelo espiritual, que acabamos de decir, se denota un alto estado y unión de amor, en que, después de mucho ejercicio espiritual, suele Dios poner al alma, al cual llaman desposorio espiritual con el Verbo Hijo de Dios; y al principio que se hace esto, que es la primera vez, comunica Dios al alma grandes cosas de sí, hermoseándola de grandeza y majestad, y arreándola de dones y virtudes, y vistiéndola de conocimiento y honra de Dios, bien así como á desposada en el día de su desposorio; y en este dichoso día, no solamente se le acaban al alma sus ansias vehementes y querellas de amor, que antes tenía, mas quedando adornada de los bienes que

digo, comiénzale un estado de paz y deleite, y de suavidad de amor, según se da á entender en las presentes Canciones, en las cuales no hace otra cosa, sino contar y cantar las grandezas de su Amado; las cuales conoce y goza en él por la dicha unión de el desposorio. Y ansí en las demás Canciones siguientes ya no dice cosas de penas ni ansias, como antes hacía, sino comunicación y ejercicio de dulce y pacífico amor con su Amado, porque ya en este estado todo aquello fenesce. Y es de notar, que en estas dos Canciones se contiene lo más que Dios suele comunicar á este tiempo á un alma. Pero no se ha de entender, que á todas las que llegan á este estado se les comunica todo lo que en estas dos Canciones se declara, ni en una mesma manera y medida de conocimiento y sentimiento; porque á unas almas se les da más, y á otras menos, y á unas en una manera, y á otras en otra; aunque lo uno y lo otro puede ser en este estado del desposorio espiritual. Mas pónese aquí lo más que puede ser, porque en ello se comprehende todo. Y síguese la declaración.

DECLARACIÓN DE LAS DOS CANCIONES

§ Pues como esta Palomica del alma andaba volando por los aires de amor, sobre las aguas del diluvio de las fatigas y ansias suyas de amor que ha mostrado hasta aquí, no hallando donde descansase su pie, á este último vuelo que habemos dicho, extendió el piadoso padre Noé la mano de su misericordia, y recogióla, metiéndola en el arca de su caridad y amor, y esto fué al tiempo que en la Canción que acabamos de declarar, dijo: * ***Vuélvete, Paloma.***

Y es de notar, que ansí como en el arca de Noé, según dice la divina Escritura, había muchas mansiones para muchas diferencias de animales, y todos los manjares que se podían comer, ansí el alma en este vuelo que hace á esta divina arca del pecho de Dios, no sólo echa de ver en ella las muchas mansiones que su Majestad dijo por San Juan, que había en la casa de su Padre, mas ve y conoce haber allí todos los manjares (Joan. XIV, 2); esto es, todas las grandezas que puede gustar el alma, que son todas las cosas que se contienen en las dos sobredichas Canciones, significadas por aquellos vocablos comunes, las cuales en sustancia son las que se siguen.

Ve el alma y gusta en esta divina unión abundancia y riquezas inestimables, y halla todo el descanso y recreación que ella desea, y entiende secretos é inteligencias de Dios extrañas, que es otro manjar de los que mejor le saben; y siente en Dios un terrible poder y fuerza, que todo otro poder y fuerza priva; y gusta allí admirable suavidad y deleite de espíritu, halla verdadero sosiego y luz divina, y gusta altamente de la sabiduría de Dios, que en la armonía de las criaturas y hechos de Dios reluce. Y siéntese llena de bienes, y vacía y ajena de males, y sobre todo entiende y goza de una inestimable refección de amor, que la confirma en amor, y

esta es la substancia de lo que se contiene en las dos Canciones sobredichas. En las cuales dice la Esposa, que todas estas cosas es su Amado en sí, y lo es para ella; porque en lo que Dios suele comunicar en semejantes excesos, siente el alma y conosce la verdad de aquel dicho que dijo el Santo Francisco, es á saber, ***Dios mio, y todas las cosas***, de donde por ser Dios todas las cosas al alma y el bien de todas ellas, se declara la comunicación de este exceso por la semejanza de la bondad de las cosas en las dichas Canciones, según en cada verso de ellas se irá declarando. En lo cual se ha de entender, que todo lo que aquí se declara, está en Dios eminentemente en infinita manera, ó por mejor decir, cada una de estas grandezas, que se dicen, es Dios, y todas ellas juntas son Dios; que por cuanto en este caso se une el alma con Dios, siente ser todas las cosas Dios en un simple ser, según lo sintió San Juan, cuando dijo: ***Quod factum est, in ipso vita erat***. Es á saber, lo que fué hecho, en él era vida. Y ansí no se ha de entender, que en lo que aquí se dice que siente el alma, es como ver las cosas en la luz, ó las criaturas en Dios, sino que en aquella posesión siente serle todas las cosas Dios. Ni tampoco se ha de entender, que porque el alma siente tan subidamente de Dios, en lo que vamos diciendo, vea á Dios esencial y claramente, que no es sino una fuerte y copiosa comunicación y vislumbre de lo que él es en sí, en que siente el alma este bien de las cosas que agora en los versos declararemos, conviene á saber.

Mi Amado las montañas.

Las montañas tienen alturas, son abundantes, anchas, hermosas, graciosas, floridas y olorosas. Estas montañas es mi Amado para mí.

Los valles solitarios, nemorosos.

Los valles solitarios son quietos, amenos, frescos, umbrosos, de dulces aguas llenos, y en la variedad de sus arboledas, y suave canto de aves, hacen gran recreación y deleite al sentido, dan refrigerio y descanso en su soledad y silencio. Estos valles es mi Amado para mí.

Las ínsulas extrañas.

Las ínsulas extrañas están ceñidas con la mar, y allende de los mares muy apartadas y ajenas de la comunicación de los hombres; y ansí en ellas se crían y nascen cosas muy diferentes de las de por acá, de muy extrañas maneras, y virtudes nunca vistas de los hombres, que hacen grande novedad y admiración á quien las ve. Y así por las grandes y admirables novedades y noticias extrañas, alejadas del conocimiento común que el alma ve en Dios, le llama ***ínsulas extrañas;*** porque extraño llaman á uno por una de dos cosas, ó porque se anda retirado de la gente, ó porque es excelente y particular entre los demás hombres en sus hechos y obras.

Por estas dos cosas llama el alma aquí á Dios ***extraño;*** porque no solamente es toda la extrañez de las ínsulas nunca vistas, pero también sus vías, consejos y obras son muy extrañas y nuevas y admirables para los hombres. Y no es maravilla que sea Dios extraño á los hombres que no le han visto, pues también lo es á los Santos, Angeles y almas que le ven. Pues no le pueden acabar de ver ni acabarán, y hasta el último día del juicio van viendo en él tantas novedades, según sus profundos juicios, y acerca de las obras de su misericordia y justicia, que siempre les hace novedad, y siempre se maravillan más: de manera que no solamente los hombres, pero también los Angeles, le pueden llamar ***ínsulas extrañas***. Sólo para sí no es extraño, ni tampoco para sí es nuevo.

Los ríos sonorosos.

Los ríos tienen tres propiedades. La primera, que todo lo que encuentran embisten y anegan. La segunda, que hinchen todos los bajos y vacíos que hallan delante. La tercera, que tienen tal sonido, que todo otro sonido privan y ocupan. Y porque en esta comunicación de Dios que vamos diciendo siente el alma en él muy sabrosamente estas tres propiedades, dice que su Amado es ***los ríos sonorosos***. Cuanto á la primera propiedad que el alma siente, es de saber, que de tal manera se ve el alma embestir de el torrente del espíritu de Dios en este caso y con tanta fuerza apoderarse de ella, que la paresce que vienen sobre ella todos los ríos del mundo que la embisten, y siente ser allí anegadas todas sus acciones y pasiones en que antes estaba. Y no porque es cosa de tanta fuerza, es cosa de tormento, porque estos ríos son ríos de paz, según por Isaías da Dios á entender de este embestir en el alma, ***diciendo: Ecce ego declinabo super eam quasi fluvium pacis et quasi torrentem inundantem gloriam***. Quiere decir: Notad y advertid que yo declinaré y embestiré sobre ella (LXVI, 12), es á saber, sobre el alma, como un río de paz, y así como un torrente que va redundando gloria. Y ansí este embestir divino que hace Dios en el alma, ***como ríos sonorosos***, toda la hinche de paz y gloria.

La segunda propiedad que el alma siente es que esta divina agua, á este tiempo hinche los bajos de su humildad y llena los vacíos de sus apetitos, según lo dice San Lucas: ***Exaltavit humiles, exurientes implevit bonis***. Que quiere decir: Ensalzó á los humildes, y á los hambrientos llenó de bienes (I, 53).

La tercera propiedad que el alma siente en estos amorosos ríos de su Amado, es un sonido y voz espiritual que es sobre todo sonido y sobre toda voz. La cual voz priva toda otra voz, y su sonido excede todos los sonidos del mundo.

Y en daclarar cómo esto sea, nos habremos de detener algún tanto.

Esta voz ó este sonoroso sonido de estos ríos que aquí dice el alma, es un henchimiento tan abundante que la hinche de bienes, y un poder tan poderoso que la posee, que no sólo le paresce sonidos de ríos, sino aun poderosísimos truenos. Pero esta voz es voz espiritual y no trae esotros sonidos corporales, ni la pena y molestia de ellos, sino grandeza, fuerza, poder y deleite y gloria; y así es como una voz y sonido inmenso, interior, que viste al alma de poder y fortaleza. Esta espiritual voz y sonido se hizo en el espíritu de los Apóstoles al tiempo que el Espíritu Santo con vehemente torrente (como se dice en los Actos de los Apóstoles) descendió sobre ellos. Que para dar á entender la espiritual voz que interiormente les hacía, se oyó aquel sonido de fuera como de aire vehemente, de manera que fuese oído de todos los que estaban dentro en Jerusalén, por el cual, como decimos, se denotaba el que dentro en sí recibían los Apóstoles (II, 2), que era (como habemos dicho) enchimiento de poder y fortaleza; y también cuando estaba el Señor Jesús rogando al Padre en el aprieto y angustia que recibía de sus enemigos (según lo dice San Juan), le vino una voz del cielo, interior, confortándole según la humanidad, cuyo sonido oyeron de fuera los judíos, tan grave y vehemente, que unos decían que se había hecho algún trueno, y otros decían que le había hablado un ángel del cielo (XII, 28); y era que por aquella voz que se oía de fuera, se denotaba y daba á entender la fortaleza y poder que según la humanidad á Cristo se le daba de dentro. Y no por eso se ha de entender que deja el alma de recibir el sonido de la voz espiritual en el espíritu. Donde es de notar, que la voz espiritual es el efecto que ella hace en el alma, así como la corporal imprime su sonido en el oído, y la inteligencia en el espíritu. Lo cual quiso dar á entender David cuando dijo: *Ecce dabit voci suæ vocem virtutis*. Que quiere decir: Mirad que Dios dará á su voz, voz de virtud (Ps. LXVII, 34). La cual virtud es la voz interior; porque decir David dará á su voz voz de virtud, es decir, á la voz exterior que se siente de fuera, dará voz de virtud que se sienta de dentro. De donde es de saber que Dios es voz infinita y comunicándose al alma en la manera dicha, hácele efecto de inmensa voz.

Esta voz oyó San Juan en el Apocalipsi, y dice, que la voz que oyó del cielo: *Erat tanquam vocem aquarum multarum, et tanquam vocem tonitrui magni*. Quiere decir, que era la voz que oyó como voz de muchas aguas, y como voz de un gran trueno (Apoc. XIV, 2). Y porque no se entienda que esta voz, por ser tan grande, era penosa y áspera, añade luego diciendo, que esta mesma voz era tan suave, que *erat sicut citharedorum citharizantium in citharis suis*. Que quiere decir: era como de muchos tañedores que citarizaban en sus cítaras. Y Ezequiel dice, que este sonido como de muchas aguas era: *Quasi sonum sublimis Dei*, es á saber, como sonido del Altísimo Dios (Ezech. I, 24). Esto es, que altísima y suavísimamente en él se comunicaba. Esta voz es infinita, porque como decíamos, es el mesmo Dios que se comunica, haciendo voz en el alma; mas cíñese á cada alma, dando voz de virtud, según le cuadra limitadamente, y hace gran deleite y grandeza

al alma. Que por eso dijo la Esposa en los Cantares: *Sonet vox tua in auribus meis vox enim tua dulcis*. Que quiere decir, suene tu voz en mis oídos, porque es dulce tu voz (Canc. II, 14). Síguese el verso:

El silbo de los aires amorosos.

Dos cosas dice el alma en el presente verso, es á saber, *aires* y *silbo*: por los aires amorosos se entienden aquí las virtudes y gracias del Amado, la cuales mediante la dicha unión del Esposo, embisten en el alma, y amorosísimamente se comunican, y tocan en la sustancia de ella. Y al *silbo* de estos *aires* llama una subidísima y sabrosísima inteligencia de Dios, y de sus virtudes, la cual redunda en el entendimiento del toque que hacen estas virtudes de Dios en la sustancia del alma; y este es el más subido deleite que hay en todo lo demás que gusta el alma aquí. Y para que mejor se entienda lo dicho, es de notar que así como en el aire se sienten dos cosas, que son toque y silbo ó sonido, ansí en esta comunicación del Esposo se sienten otras dos cosas, que son sentimiento de deleite é inteligencia. Y ansí como el toque del aire se gusta con el sentido del tacto, y el silbo del mesmo aire con el oído, ansí también el toque de las virtudes del Amado se sienten y gozan en el tacto desta alma, que es la sustancia de ella. Y la inteligencia de las tales virtudes de Dios se sienten en el oído del alma, que es en el entendimiento. Y es también de saber, que entonces se dice venir el aire amoroso, cuando sabrosamente hiere, satisfaciendo el apetito del que deseaba el tal refrigerio; porque entonces se regala y recrea el sentido del tacto; y con este regalo del tacto, siente el oído grande deleite en el sonido y silbo del aire, mucho más que el tacto en el toque del aire; porque el sentido del oído es más espiritual, ó por mejor decir, allégase más á lo espiritual que el tacto, y así el deleite que causa, es más espiritual que el que causa el tacto. Ni más ni menos: porque este toque de Dios satisface grandemente, y regala la sustancia del alma, cumpliendo suavemente su apetito, que era de verse en la tal unión, llama á la dicha unión, ó toque, aires amorosos, porque, como habemos dicho, amorosa y dulcemente se le comunican las virtudes del Amado en él, de lo cual se deriba en el entendimiento el silbo de la inteligencia; y llámale silbo, porque así como el silbo del aire causado se entra agudamente en el vasillo del oído, así esta sutilísima y delicada inteligencia se entra con admirable sabor y deleite en lo íntimo de la sustancia del alma, que es muy mayor deleite que todos los demás. La causa es porque se le da sustancia entendida, y desnuda de accidentes y fantasmas, porque se dá al entendimiento que llaman los Filósofos pasivo ó posible; porque pasivamente sin él hacer nada de su parte la recibe, lo cual es el principal deleite del alma, porque es en el entendimiento, en que consiste la fruición, como dicen los Teólogos, que es ver á Dios (3. Reg. XIX, 12). Que por significar este silbo la dicha inteligencia sustancial, piensan algunos teólogos que vió nuestro Padre Elías á

Dios en aquel silbo de aire delgado, que sintió en el monte á la boca de su cueva; allí le llama la Escritura silbo de aire delgado, porque de la sutil y delicada comunicación del espíritu le nacía la inteligencia en el entendimiento. Y aquí le llama el alma silbo de aires amorosos, porque de la amorosa comunicación de las virtudes de su Amado le redunda en el entendimiento, y por eso le llama silbo de los aires amorosos.

Este divino silbo, que entra por el oído del alma, no solamente es sustancia, como he dicho, entendida, sino también descubrimiento de verdades de la divinidad y revelación de secretos suyos ocultos; porque ordinariamente todas las veces que en la Escritura divina se halla alguna comunicación de Dios, que se dice entrar por el oído, se halla ser manifestación destas verdades desnudas en el entendimiento, ó revelación de secretos de Dios, los cuales son revelaciones ó visiones puramente espirituales, que solamente se dan al alma, sin servicio y ayuda de los sentidos; y así es muy alto y cierto esto que se dice comunicar Dios por el oído. Que por eso para dar á entender San Pablo la alteza de su revelación, no dijo: ***Vidit arcana verba,*** ni menos, ***gustavit arcana verba,*** sino ***audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui.*** Y es como si dijera: oí palabras secretas que al hombre no es lícito hablar (2. ad Cor. XII, 4). En lo cual se piensa, que vió á Dios también como nuestro Padre Elías en el silbo; porque así como la Fe, como también dice San Pablo, es por el oído corporal, así también lo que nos dice la Fe, que es la sustancia entendida, es por el oído espiritual. Lo cual dió bien á entender el Profeta Job, hablando con Dios, cuando se le reveló, diciendo: ***Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.*** Quiere decir: con el oído de la oreja te oí, y agora te ve mi ojo (Job. XLII, 5). En lo cual se da claro á entender que el oillo con el oído del alma, es vello con el ojo del entendimiento pasivo, que dijimos, que por eso no dice, oíte con el oído de mis orejas, sino de mi oreja; ni te vi con mis ojos sino con mi ojo, que es el entendimiento; luego este oir del alma, es ver con el entendimiento. Y no se ha de entender, que esto que la alma entiende, porque sea sustancia desnuda, como habemos dicho, sea la perfecta y clara fruición como en el cielo: porque aunque es desnuda de accidentes, no es por eso clara sino oscura, porque es contemplación, la cual es en esta vida, como dice San Dionisio, rayo de tiniebla; y así podemos decir, que es un rayo é imagen de fruición, por cuanto es en el entendimiento, en que consiste la fruición.

Esta sustancia entendida, que aquí llama el alma silbo, es los ojos deseados, que descubriéndoselos el Amado, dijo (porque no los podía sufrir el sentido): *Apártalos, Amado.*

Y porque me paresce, viene muy á propósito en este lugar una autoridad de Job, que confirma mucha parte de lo que he dicho en este arrobamiento y desposorio, referiréla aquí (aunque nos detengamos un poco más) y declararé las partes de ella que son á nuestro propósito, y primero la pondré toda en latín, y luego toda en romance, y después declararé brevemente lo que de ella conviniere á nuestro propósito, y acabado esto proseguiré la declaración de los versos de la otra Canción.

Dice, pues, Elifaz Temanites, en Job de esta manera: ***Porrò ad me dictum est verbum absconditum, et quasi furtivè suscepit auris mea venas susurri eius. In horrore visionis nocturnæ, quando solet sopor occupare homines, pavor, tenuit me, et tremor, et omnia ossa mea perterrita sunt: et cum spiritus, me præsente, transiret, inhorruerunt pili carnis meæ: stetit quidam, cujus non agnoscebam vultum, imago coram oculis meis, et vocem quasi auræ lenis audivi.*** Y en Romance quiere decir: De verdad á mí se me dijo una palabra escondida, y como á hurtadillas recibió mi oreja las venas de su susurro. En el horror de la visión nocturna, cuando el sueño suele ocupar á los hombres, ocupóme el pavor y el temblor, y todos mis huesos se alborotaron; y como el espíritu pasase en mi presencia, encogiéronseme las pieles de mi carne; púsose delante uno cuyo rostro no conocía, era imagen delante de mis ojos, y oí una voz de aire delgado (Job. IV, 12). En la cual autoridad se contiene casi todo lo que habemos dicho aquí hasta este punto de este rapto desde la Canción doce, que dice: ***Apártalos, Amado.*** Porque en lo que aquí dice Elifaz Temanites, que se le dijo una palabra escondida, se significa aquello escondido que se le dió á la alma, cuya grandeza no pudiendo sufrir, dijo: ***Apártalos, Amado.*** Y en decir que recibió su oreja las venas de susurro como á hurtadillas, es decir la substancia desnuda que habemos dicho, que recibe el entendimiento; porque venas aquí denotan substancia interior, y el susurro significa aquella comunicación y toque de virtudes, de donde se comunica al entendimiento la dicha substancia entendida. Y llámale aquí susurro, porque es muy suave la tal comunicación; así como allí la llama aires amorosos el alma, porque amorosamente se comunica; y dice, que le recibió como á hurtadillas; porque así como lo que se hurta es ajeno, ansí aquel secreto era ajeno del hombre, hablando naturalmente, porque recibió lo que no era de su natural, y así no le era lícito recibirle, como tampoco á San Pablo le era lícito poder decir el suyo. Por lo cual dijo el otro Profeta dos veces: Mi secreto para mí (Isai. XXIV, 16). Y cuando dijo en el horror de la visión nocturna, cuando suele el sueño ocupar á los hombres, me ocupó el pavor y temblor, da á entender el temor y temblor que naturalmente hace al alma aquella comunicación de arrobamiento que decíamos, no podía sufrir el natural en la comunicación del espíritu de Dios. Porque da aquí á entender este Profeta, que así como al tiempo que se van á dormir los hombres, les suele oprimir y atemorizar una visión que llaman pesadilla, la cual les acaesce entre el sueño y la vigilia, que es en aquel punto que comienza el sueño, ansí al tiempo de este traspaso espiritual entre el sueño de la ignorancia natural y la vigilia del conocimiento sobrenatural, que es el principio del arrobamiento, ó éxtasi, les hace temor y temblor la visión espiritual que entonces se les comunica. Y añade más, diciendo: que todos sus huesos se asombraron, ó alborotaron, que quiere tanto decir como si dijera: se conmovieron y descasaron

de sus lugares; en lo cual se da á entender el gran desconyuntamiento de huesos, que habemos dicho padecerse á este tiempo. Lo cual da bien á entender Daniel, cuando vió al Angel, diciendo: ***Domine, in visione tua dissolutæ sunt compages meæ.*** Esto es: Señor, en tu visión las junturas de mis huesos se han abierto (Dan. X, 16). Y en lo que dice luego que es, y como el espíritu pasase en mi presencia, es á saber, haciendo pasar al mío de sus límites y vías naturales por el arrobamiento que habemos dicho, encogiéronse las pieles de mi carne, da á entender lo que habemos dicho del cuerpo, que en este traspaso se queda helado y encogidas las carnes como muerto. Y luego se sigue: Estuvo uno, cuyo rostro no conocía, era imagen delante mis ojos. Este que dice, que estuvo, era Dios, que se comunicaba en la manera dicha. Y dice que no conoscía su rostro, para dar á entender, que en la tal comunicación y visión, aunque es altísima, no se conosce, ni ve el rostro y esencia de Dios. Pero dice, que era imagen delante sus ojos; porque, como habemos dicho, aquella inteligencia de palabra escondida era altísima como imagen y rostro de Dios. Mas no se entiende qué es ver esencialmente á Dios. Y luego concluye diciendo: Y oí una voz de aire delicado, en que se entiende el silbo de los aires amorosos, que dice aquí el alma que es su Amado. Y no se ha de entender, que siempre acaescen estas visitas con estos temores y detrimentos naturales, que, como queda dicho, es á los que comienzan á entrar en estado de iluminación y perfección, y en este género de comunicación; porque en otros antes acaescen con gran suavidad. Síguese la declaración.

La noche sosegada.

En este sueño espiritual que el alma tiene en el pecho de su Amado, posee y gusta todo el sosiego y descanso, y quietud de la pacífica noche, y recibe juntamente en Dios una abisal y oscura inteligencia divina. Y por eso dice, que su Amado es para ella ***La noche sosegada.***

En par de los levantes de la aurora.

Pero esta noche sosegada, dice que es, no de manera que sea como oscura noche, sino como la noche junto ya á los levantes de la mañana. Porque este sosiego y quietud en Dios no le es al alma del todo oscuro como oscura noche, sino sosiego y quietud en luz divina en conocimiento de Dios nuevo, en que el espíritu está suavísimamente quieto, levantado á luz divina. Y llama bien propiamente aquí á esta luz divina levantes de la Aurora, que quiere decir la mañana: porque así como los levantes de la mañana despiden la oscuridad de la noche, y descubren la luz del día, así este espíritu sosegado y quieto en Dios es levantado de la tiniebla del conoscimiento natural á la luz matutinal del conocimiento sobrenatural de Dios, no

claro, sino, como dicho es, oscuro, como noche ***en par de los levantes de la Aurora***; porque así como la noche en par de los levantes, ni del todo es noche ni del todo es día, sino como dicen, entre dos luces, así esta soledad y sosiego divino, ni con toda claridad es informado de la luz divina, ni deja de participar algo de ella.

En este sosiego se ve el entendimiento levantado con extraña novedad sobre todo natural entender á la divina luz: bien así como el que después de largo sueño abre los ojos á la luz que no esperaba. Este conocimiento, entiendo quiso dar á entender David, cuando dijo: ***Vigilavi et factus sum sicut passer solitarius in tecto.*** Que quiere decir: recordé y fuí hecho semejante al pájaro solitario en el tejado (Ps. CI, 8), como si dijera: abrí los ojos de mi entendimiento, y halleme sobre todas las inteligencias naturales solitario sin ellas en el tejado, que es sobre todas las cosas de abajo. Y dice aquí que fué hecho semejante al pájaro solitario, porque en esta manera de contemplación tiene el espíritu las propriedades de este pájaro, las cuales son cinco. La primera, que ordinariamente se pone en lo más alto, y así el espíritu en este paso se pone en altísima contemplación. La segunda, que siempre tiene vuelto el pico hacia donde viene el aire; y así el espíritu vuelve aquí el pico del afecto hacia donde le viene el espíritu de amor, que es Dios. La tercera es, que ordinariamente está solo, y no consiente otra ave alguna junto á sí, sino que en sentándose junto alguna, luego se va; y así el espíritu en esta contemplación está en soledad de todas las cosas, desnudo de todas ellas, ni consiente en sí otra cosa que soledad en Dios. La cuarta propriedad es, que canta muy suavemente; y lo mesmo hace á Dios el espíritu á este tiempo; porque las alabanzas que hace á Dios son de suavísimo amor, sabrosísimas para sí y preciosísimas para Dios. La quinta es, que no es de algún determinado color; y así el espíritu perfecto que no sólo en este exceso no tiene algún color de afecto sensual y amor proprio, mas ni aun particular consideración en lo superior ni inferior, ni podrá decir de ello modo ni manera, porque es abismo de noticia de Dios la que posee, según se ha dicho.

La música callada.

En aquel sosiego y silencio de la noche ya dicha, y en aquella noticia de la luz divina, echa de ver el alma una admirable conveniencia y dispusición de la Sabiduría en las diferencias de todas sus criaturas y obras, todas ellas y cada una de ellas dotadas con cierta respondencia á Dios, en que cada una en su manera da su voz de lo que en ella es Dios, de suerte que le paresce una armonía de música subidísima, que sobrepuja todos los saraos y melodías del mundo. Y llama á esta música callada, porque, como habemos dicho, es inteligencia sosegada y quieta, sin ruido de voces; y así se goza en ella la suavidad de la música y la quietud del silen-

cio. Y así dice que su Amado es esta música callada; porque en él se conosce y gusta esta armonía de música espiritual; y no sólo eso, sino que también es

La soledad sonora.

Lo cual es casi lo mesmo que la música callada, porque aunque aquella música es callada, cuanto á los sentidos y potencias naturales, es soledad muy sonora para las potencias espirituales; porque estando ellas solas y vacías de todas las formas y aprehensiones naturales, pueden recebir bien el sonido espiritual sonorosísimamente en el espíritu de la excelencia de Dios en sí y en sus criaturas, según aquello que dijimos arriba, haber visto San Juan en espíritu en el Apocalipsi, conviene saber: voz de muchos citaredos que citarizaban en sus cítaras, lo cual fué en espíritu, y no de cítaras materiales, sino cierto conocimiento de las alabanzas de los bienaventurados, que cada uno, en su manera de gloria, hace á Dios continuamente, lo cual es como música; porque así como cada uno posee diferentemente sus dones, así cada uno canta su alabanza diferentemente, y todos en una concordancia de amor, bien así como música. A este mesmo modo echa de ver el alma en aquella sabiduría sosegada en todas las criaturas, no sólo superiores, sino también inferiores, según lo que ellas tienen en sí cada una recibido de Dios, dar cada una su voz de testimonio de lo que es Dios, y ve que cada una en su manera engrandece á Dios, teniendo en sí á Dios según su capacidad; y así todas estas voces hacen una voz de música de grandeza de Dios, y sabiduría y ciencia admirable. Y esto es lo que quiso decir el Espíritu Santo en el libro de la Sabiduría, cuando dice: ***Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia, scientiam habet vocis.*** Que quiere decir: el Espíritu del Señor llenó la redondez de las tierras, y este mundo, que contiene todas las cosas que él hizo, tiene ciencia de voz (Sap. I, 7); que es la soledad sonora que decimos conocer el alma aquí, que es el testimonio que de Dios todas ellas dan en sí. Y por cuanto el alma recibe esta sonora música, no sin soledad y ajenación de todas las cosas exteriores, la llama ***La música callada*** y ***La soledad sonora.*** La cual dice que es su Amado, y más

La cena que recrea y enamora.

La cena á los Amados hace recreación, hartura y amor. Y porque estas tres cosas causa el Amado al alma en esta suave comunicación, le llama ella aquí la cena que recrea y enamora. Es de saber, que en la Escritura divina este nombre, *Cena*, se entiende por la visión divina: porque así como la cena es remate del trabajo del día y principio del descanso de la noche, así esta noticia que habemos dicho sosegada, le hace sentir al alma cierto fin de males y posesión de bienes, en que se enamora de Dios más de lo que antes estaba; y por eso le es él á ella la cena que recrea, en serle fin de los males, y la enamora, en serle á ella posesión de todos los bienes.

CANCIÓN XV

Nuestro lecho florido
De cuevas de leones enlazado,
En púrpura tendido,
De paz edificado,
De mil escudos de oro coronado.

DECLARACIÓN

En las dos Canciones pasadas ha cantado la Esposa las gracias y grandezas de su Amado; y en ésta canta el feliz y alto estado en que se ve puesta y la seguridad de él, y las riquezas de dones y virtudes con que se ve dotada y arreada en el tálamo de la unión de su Esposo; porque dice estar ya ella en uno con el Amado, y tener las virtudes fuertes, y la caridad en perfección y paz cumplida, y toda ella enriquecida y hermoseada con dones y hermosura, según se puede en esta vida poseer y gozar. Y así dice:

Nuestro lecho florido.

Este lecho florido es el pecho y amor del Amado, en que el alma, hecha esposa, está ya unida; el cual está ya florido para ella, por razón de la unión y junta que está ya hecha entre los dos, mediante la cual se le comunican á ella las virtudes, gracias y dones del Amado. Con los cuales está ella tan hermoseada y rica, y llena de deleites, que la paresce estar en un lecho de variedad de suaves flores, que con su toque deleitan y con su olor recrean; por lo cual llama ella á esta unión de amor lecho florido. Así le llama la Esposa en los Cantares, diciendo al Esposo: ***Lectulus noster floridus.*** Esto es: nuestro lecho florido (Cant. I, 15); y llámale nuestro, porque unas mismas virtudes y un mesmo amor, conviene saber, del Amado, son ya de entrambos, y un mesmo deleite el de entrambos, según aquello que dice el Espíritu Santo en los Proverbios, es á saber, mis deleites son con los hijos de los hombres (Prov. VIII, 31). Llámale también florido, porque en este estado están ya las virtudes en el alma perfectas y puestas en ejercicio de obras perfectas y heroicas, lo cual aún no había podido ser hasta que el lecho estuviese florido en perfecta unión con Dios. Y por eso dice:

De cuevas de leones enlazado.

§ Por la fortaleza y acrimonía del león compara aquí á las virtudes que ya posee el alma en este estado, á las cuevas de los leones, * las cuales están muy seguras y amparadas de todos los demás animales; porque temiendo ellos la fortaleza y osadía del león que está dentro, no sólo no se atreven á entrar, mas ni aun junto á ella osan parar; así cada una de las virtudes, cuando ya las posee el alma en perfección, es como una cueva de león, en la cual mora y asiste el Esposo fuerte como león, unido con el alma en aquella virtud, y en cada una de las demás virtudes; y la mesma alma unida con él en esas mesmas virtudes está como un fuerte león, porque allí recibe las propriedades del Amado. Y en este caso está el alma tan amparada y fuerte en cada virtud, y con todas ellas juntas en esta unión de Dios, que es el lecho florido, que no sólo el demonio no se atreve á acometer á la tal alma, mas ni aun osa parecer delante de ella por el gran temor que há de ella, viéndola tan engrandecida y osada con las virtudes perfectas en el lecho del Amado; porque estando ella unida con Dios en transformación de amor, tanto la teme como al mesmo Dios, y no la osa ni aun mirar: teme mucho el demonio al alma que tiene perfección. Está este lecho del alma enlazado de estas virtudes, porque en este estado de tal manera están trabadas entre sí, y fortalecidas unas con otras, y unidas en una acabada perfección del alma, que no queda parte, no sólo para que el demonio pueda entrar, más también está amparada, para que ninguna cosa del mundo alta ni baja la pueda inquietar, ni molestar, ni mover: porque estando ya libre de toda molestia de las pasiones naturales, y ajena y desnuda de la tormenta y variedad de las cosas temporales, goza en seguro de la participación de Dios. Esto es lo que deseaba la Esposa en los Cantares, diciendo: *Quis det te mihi fratrem meum sugentem ubera matris meæ, ut inveniam te solum foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat?* Quiere decir: Quien te me diese, hermano mío, que mamases los pechos de mi Madre, de manera que te halle yo sólo á fuera, y te bese yo ó tí, y no me desprecie ya nadie? (Cant. VIII, 1). Este beso es la unión de que vamos hablando, en la cual se iguala el alma con Dios por amor. Que por eso desea ella, diciendo: Que quién le dará al Amado que sea su hermano, lo cual significa y hace igualdad; y que mame en los pechos de su madre, que es consumirle todas las imperfecciones y apetitos de su naturaleza que tiene de su madre Eva; y le halle solo á fuera, esto es, se una con él solo, á fuera de todas las cosas, desnuda según la voluntad y apetito de todas ellas; y así no la despreciará nadie, es á saber, no se le atreverá ni mundo, ni carne, ni el demonio; porque estando el alma libre y purgada de todas estas cosas, y unida con Dios, ninguna de ellas la puede enojar. De aquí es, que el alma goza ya en este estado de una ordinaria suavidad y tranquilidad que nunca se le pierde, ni le falta. Pero allende de esta ordinaria satisfacción y paz, de tal manera suelen abrirse en el alma, y darle olor de sí las flores de virtudes de este huerto, que decimos, que le parece á la alma, y así es, estar llena de deleites de Dios; y dije, que suelen abrirse las flores de virtudes que están en el alma: porque aunque el

alma esté llena de virtudes en perfección, no siempre las está en acto gozando el alma (aunque como he dicho de la paz y tranquilidad que le causan sí goza ordinariamente), porque podemos decir que están en el alma en esta vida como flores en cogollo cerradas en el huerto: las cuales algunas veces es cosa admirable, ver abrirse todas, causándolo el Espíritu Santo, y dar de sí admirable olor y fragancia en mucha variedad; porque acaecerá, que vea el alma en sí las flores de las montañas que arriba dijimos, que son, la abundancia y grandeza y hermosura de Dios; y en éstas entretejidos los lirios de los valles nemorosos, que son descanso, refrigerio y amparo; y luego allí entrepuestas las rosas olorosas de las ínsulas extrañas, que decíamos ser las extrañas noticias de Dios; y también embestirla el olor de las azucenas de los ríos sonorosos, que decíamos era la grandeza de Dios, que hinche toda el alma; y entretejido allí, y enlazado el delicado olor del jazmín del silbo de los aires amorosos, de que también dijimos gozaba el alma en este estado; y ni más ni menos todas las otras virtudes y dones que decíamos del conocimiento sosegado, y la callada música y soledad sonora, y la sabrosa y amorosa cena. Y es de tal manera el gozar y sentir estas flores juntas algunas veces el alma, que puede con harta verdad decir: ***Nuestro lecho florido, De cuevas de leones enlazado.*** Dichosa el alma que en esta vida mereciere gustar alguna vez el olor de estas flores divinas. Y dice, que este lecho está también

En púrpura tendido.

Por la púrpura es denotada la caridad en la Divina Escritura, y de ella se visten y sirven los Reyes. Dice el alma, que este lecho florido está tendido en púrpura; porque todas las virtudes, riquezas y bienes de él se sustentan y florecen, y se gozan sólo en la caridad y amor del Rey del cielo, sin el cual amor no podría el alma gozar de este lecho y de sus flores. Y así todas estas virtudes están en el alma como tendidas en amor de Dios, como en sujeto en que bien se conservan. Y están como bañadas en amor, porque todas y cada una de ellas están siempre enamorando al alma de Dios, y en todas las cosas y obras se mueven con amor á más amor: eso es estar en púrpura tendido. Y dice, que también está

De paz edificado.

Cada una de las virtudes de suyo es pacífica, mansa y fuerte, y por el consiguiente, en el alma que las posee, hacen estos tres efectos, conviene á saber: paz, mansedumbre y fortaleza. Y porque este lecho está florido, compuesto de flores de virtudes, como habemos dicho, y todas ellas son pacíficas, mansas y fuertes, de aquí es, que está de paz edificado, y el alma pacífica, mansa y fuerte, que son tres propriedades donde no puede combatir guerra alguna, ni de mundo, ni de demonio,

ni de carne. Y tienen las virtudes al alma tan pacífica y segura, que le parece estar toda ella edificada de paz. Y dice más, que está también este lecho

De mil escudos de oro coronado.

A las virtudes y dones de la alma llama escudos, de los cuales dice, que está coronado el lecho del deleite de la alma; porque no sólo las virtudes y dones sirven al que las ganó de corona y premio, mas también de defensa como fuertes escudos contra los vicios que con ellas venció, y por eso está el lecho florido coronado de ellas en premio, y defendido como con amparo de escudo. Y dice que son de oro, para denotar el valor grande de las virtudes. § Son las virtudes corona y defensa: * esto mesmo dijo en los Cantares la Esposa por otras palabras, diciendo: ***En lectulum Salomonis sexaginta fortes ambiunt ex fortissimis Israel, uniuscujusque ensis super femur suum propter timores nocturnos.*** Que quiere decir: mirad que sesenta fuertes cercan el lecho de Salomón: la espada de cada uno sobre su muslo, por los temores de las noches (1) (Can. III, 7).

CANCIÓN XVI

A zaga de tu huella
Las jóvenes discurren al camino,
Al toque de centella,
Al adobado vino,
Emisiones de bálsamo divino.

DECLARACIÓN

En esta Canción alaba la Esposa al Amado de tres mercedes que de él reciben las almas devotas, con las cuales se animan más y levantan á amor de Dios; las cuales por experimentarlas ella en este estado, hace aquí de ellas mención. La primera dice, que es la suavidad que de sí les da, la cual es tan eficaz, que las hace caminar muy apriesa al camino de la perfección. La segunda es una visita de amor con que súbitamente las inflama en amor. La tercera es abundancia de caridad que en ellas infunde, con que de tal manera las embriaga, que las hace levantar el espíritu, así con esta embriaguez, como con la visita de amor, á enviar alabanzas á Dios, y afectos sabrosos de amor, y así dice:

A zaga de tu huella.

(1) *Mille clypei pendent ex ea, omnis armatura fortium.* (Nota marginal del Santo.) Véase la página 290.

La huella es rastro de aquel cuya es la huella, por la cual se va rastreando y buscando el que la hizo. La suavidad y noticia que dá Dios de sí al alma que le busca, es rastro y huella por donde se va conociendo y buscando á Dios. Por eso dice aquí el alma al Verbo su Esposo: ***A zaga de tu huella.*** Esto es, tras el rastro de suavidad que de tí les imprimes é infundes, y olor que de tí derramas.

Las jóvenes discurren al camino.

Es á saber, las almas devotas con fuerzas de juventud, recibidas de la suavidad de tu huella, discurren, esto es, corren por muchas partes, y de muchas maneras (que eso quiere decir discurrir) cada una por la parte y suerte que Dios la da de espíritu y estado, con muchas diferencias de ejercicios y obras espirituales, al camino de la vida eterna, que es la perfección Evangélica, por la cual encuentran con el Amado en unión de amor después de la desnudez de espíritu, y de todas las cosas. Esta suavidad y rastro, que Dios deja de sí en el alma, grandemente la aligera y hace correr tras de él; porque entonces el alma muy poco ó nada es lo que trabaja de su parte para andar este camino; antes es movida y atraída desta divina huella de Dios, no sólo á que salga, sino á que corra de muchas maneras, como habemos dicho, al camino. Que por eso dice la Esposa en los Cantares, pidió al Esposo esta divina atracción, diciendo: ***Trahe me, post te curremus in odorem unguentorum tuorum.*** Esto es: atraeme tras de tí, y correremos al olor de tus ungüentos (Can. I, 3). Y depués que le dió este divino olor, dice: ***In odorem unguentorum tuorum currimus: adolescentulæ dilexerunt te nimis.*** Quiere decir: al olor de tus ungüentos corremos: las jóvenes te amaron mucho. Y David dice: El camino de tus mandamientos corrí, cuando dilataste mi corazón (Ps. CXVIII, 32).

Al toque de centella,
Al adobado vino,
Emisiones de bálsamo divino.

En los dos versillos primeros habemos declarado, que las almas á zaga de la huella discurren al camino con ejercicios y obras exteriores. Y ahora en estos tres versillos da á entender el alma el ejercicio que interiormente estas almas hacen con la voluntad, movidas por otras dos mercedes y visitas interiores que el Amado les hace, á las cuales llama aquí toque de centella y adobado vino; y al ejercicio interior de la voluntad (que resulta y se causa de estas dos visitas) llama emisiones de bálsamo divino. Cuanto á lo primero, es de saber, que este toque de centella, que aquí dice, es un toque sutilísimo que el Amado hace al alma á veces, aun cuando ella está más descuidada, de manera que la enciende el corazón en fuego de amor, que no parece sino una centella de fuego que saltó y la abrasó; y entonces con gran

presteza, como quien de súbito recuerda, enciéndese la voluntad en amar, y desear, y alabar, y agradecer, y reverenciar, y estimar, y rogar á Dios con sabor de amor; á las cuales cosas llama emisiones de bálsamo divino, que responden al toque de centella, salidas de el divino amor que pegó la centella, que es el bálsamo divino, que conforta y sana al alma con su olor y sustancia. De este divino toque dice la Esposa en los Cantares de esta manera: ***Dilectus meus misit manum suam per foramem, et venter meus intremuit ad tactum ejus.*** Quiere decir: mi Amado puso su mano por la manera, y mi vientre se estremeció á su tocamiento (Can. V, 4). El tocamiento del Amado es el toque de amor, que aquí decimos que hace al alma; la mano es la merced que en ello le hace; la manera por donde entró esta mano, es la manera y modo y grado de perfección que tiene el alma; porque al modo de eso suele ser el toque en más ó en menos, y en una manera, ó en otra de cualidad espiritual del alma. El vientre suyo, que dice se estremeció, es la voluntad en que se hace el dicho toque; y el estremecerse, es levantarse en ella los apetitos y afectos á Dios, de desear, amar y alabar, y los demás que habemos dicho, que son las emisiones de bálsamo que de ese toque redundan, según decíamos.

Al adobado vino.

Este adobado vino es otra merced muy mayor que Dios algunas veces hace á las almas aprovechadas, en que las embriaga en el Espíritu Santo con un vino de amor, suave, sabroso, y esforzoso, por lo cual le llama vino adobado; porque, así como el vino adobado está cocido con muchas y diversas especias olorosas y esforzosas, así este amor que es el que Dios da á los ya perfectos, está ya cocido y asentado en sus almas, y adobado con las virtudes que ya el alma tiene ganadas; el cual con estas preciosas especias adobado, tal esfuerzo y abundancia de suave embriaguez pone en el alma en las visitas que Dios la hace, que con grande eficacia y fuerza la hace enviar á Dios aquellas emisiones, ó enviamientos de alabar, amar, y reverenciar, etc., que aquí decimos, y esto con admirables deseos de hacer y padecer por él. Y es de saber, que esta merced de la suave embriaguez no pasa tan presto como la centella, porque es más de asiento; porque la centella toca y pasa, mas dura algo su efecto, y algunas veces harto; mas el vino adobado suele durar ello y su efecto harto tiempo, lo cual es, como digo, suave amor en el alma; y algunas veces un día, ó dos días, otras hartos días, aunque no siempre en un grado de intensión, porque afloja y crece, sin estar en mano del alma; porque algunas veces, sin hacer nada de su parte, siente el alma en la íntima sustancia irse suavemente embriagando su espíritu, é inflamando de este divino vino, según aquello que dice David, diciendo: ***Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis:*** Que quiere decir: mi corazón se calentó dentro de mí, y en mi meditación se encenderá fuego (Ps. XXXVIII, 4). Las emisiones de esta embriaguez de

amor duran todo el tiempo que ella dura algunas veces; porque otras, aunque la hay en el alma, es sin las dichas emisiones, y son más y menos intensas, cuando las hay, cuanto es más y menos intensa la embriaguez; mas las emisionos, ó efectos de la centella ordinariamente duran más que ella, antes ella los deja en el alma, y son más encendidos que los de la embriaguez; porque á veces esta divina centella deja al alma abrasándose y quemándose en amor.

Y porque habemos hablado de vino cocido, será bueno aquí notar brevemente la diferencia que hay de el vino cocido, que llaman añejo, y entre el vino nuevo, que será la mesma que hay entre los viejos y nuevos amadores, y servirá para un poco de doctrina para los espirituales. El vino nuevo no tiene digerida la hez ni asentada, y así hierve por de fuera, y no se puede saber la bondad y valor de él, hasta que haya bien digerido la hez y furia de ella, porque hasta entonces está en mucha contingencia de malear; tiene el sabor grueso y áspero; y beber mucho de ello, estraga al sujeto; tiene la fuerza muy en la hez. El vino añejo tiene ya digerida la hez, y asentada, y así ya no tiene aquellos hervores de nuevo por de fuera, échase ya de ver la bondad del vino, y está ya muy seguro de malear; porque se le acabaron ya aquellos fervores y furias de la hez que le podían estragar, y así el vino bien cocido por maravilla malea y se pierde; tiene el sabor suave, y la fuerza en la sustancia de el vino, no ya en el gusto, y así la bebida de él hace buena dispusición, y da fuerza al sujeto.

Los nuevos amadores son comparados al vino nuevo (éstos son los que comienzan á servir á Dios); porque traen los fervores del vino del amor muy por de fuera en el sentido, porque aún no han digerido la hez de el sentido flaco é imperfecto, y tienen la fuerza de el amor en el sabor de él; porque á éstos ordinariamente les da la fuerza para obrar el sabor sensitivo, y por él se mueven, ansí no hay que fiar de este amor hasta que se acaben aquellos fervores y gustos gruesos de sentido. Porque así como estos hervores y calor de sentido le pueden inclinar á bueno y perfecto amor, y servirle de buen medio para él digeriéndose bien la hez de su imperfección, ansí también es muy fácil en estos principios y novedad de gustos faltar el vino de el amor, y perderse, cuando falta el hervor y sabor de nuevo. Y estos nuevos amadores siempre traen ansias y fatigas de amor sensitivas, á los cuales, conviene templar la bebida, porque si obran mucho según la furia del vino, estragarse há el natural. Estas ansias y fatigas de amor es el sabor del vino nuevo, que decíamos ser áspero y grueso, y no aún suavizado en la acabada cocción, cuando se acaban esas ansias de amor, como luego diremos.

Esta mesma comparación pone el Sabio en el Eclesiástico, diciendo: ***Vinum novum amicus novus: veterascet, et cum suavitate bibes illud.*** Quiere decir: el amigo nuevo es como el vino nuevo: añejarse há y beberáslo con suavidad (Eccles. IX, 15). Por tanto, los viejos amadores (que son ya los ejercitados y probados en el servicio de el Esposo), son como el vino añejo ya cocida la hez, que no

tiene aquellos hervores sensitivos, ni aquellas furias y fuegos hervorosos de fuera, sino gustan la suavidad del vino en sustancia, ya cocido y asentado allá dentro en el alma; no ya en aquel sabor de sentido como los nuevos, sino con sustancia y sabor de espíritu y verdad de obra; y no caerán en esos sabores, ni hervores sensitivos, ni los quieren gustar: porque quien tiene el asiento de el gusto en el sentido, también muchas veces de necesidad ha de tener penas y disgustos en el sentido. Y porque estos amantes viejos no tienen la suavidad radicalmente en el sentido, no traen ya ansias y penas de amor en el sentido y alma; y así estos amigos viejos por maravilla faltan á Dios, porque están ya sobre lo que los había de hacer faltar, que es sobre el sentido inferior, y tienen el vino de amor, no sólo ya cocido y purgado de hez, mas aun adobado con las especias que decíamos de virtudes perfectas, que no le dejan malear como el nuevo. Por eso dice el Eclesiástico: ***Amicum antiquum ne deseras, novus enim non erit similis illi.*** Quiere decir: no dejes al amigo viejo, porque el nuevo no será semejante á él (Eccles. IX, 14). En este vino, pues, de amor, ya probado y adobado de el alma, hace el Amado la divina embriaguez, que habemos dicho; el cual hace enviar á Dios las dulces emisiones; y así el sentido de los tres versillos es el siguiente: ***Al toque de centella,*** con que recuerdas mi alma, ***Y al adobado vino,*** con que amorosamente la embriagas, ella te envía las ***Emisiones,*** que son los movimientos y actos de amor que en ella causas.

CANCIÓN XVII

En la interior bodega
De mi Amado bebí, y cuando salía
Por toda aquesta vega,
Ya cosa no sabía,
Y el ganado perdí que antes seguía.

DECLARACIÓN

Cuenta el alma en esta Canción la soberana merced que Dios le hizo en recogerla en lo íntimo de su amor, que es la unión, ó transformación de amor en Dios, y dice dos efectos que de allí sacó, que son olvido y enajenación de todas las cosas de el mundo, y mortificación de todos sus apetitos y gustos.

En la interior bodega.

Para decir algo de esta bodega, y declarar lo que aquí quiere dar á entender el alma, era menester, que el Espíritu Santo tomase la mano, y moviese la pluma. Esta bodega que aquí dice el alma, es el último, y más estrecho grado de amor en que

el alma puede situarse en esta vida, que por eso la llama interior bodega, es á saber, la más interior. De donde se sigue, que hay otras no tan interiores que son los grados de amor, por do se sube hasta este último. Y podemos decir, que estos grados, ó bodegas de amor son siete; los cuales se vienen á tener todos, cuando se tienen los siete dones de el Espíritu Santo en perfección, en la manera que es capaz de recibirlos el alma; y así cuando el alma llega á tener en perfección el espíritu de temor, tiene ya en perfección el espíritu de el amor, por cuanto aquel temor, que es el último de los siete dones, es filial; y el temor perfecto de hijo sale de amor perfecto de padre. Y ansí cuando la Escritura Divina quiere llamar á uno perfecto en caridad, le llama temeroso de Dios. De donde profetizando Esaías la perfección de Cristo, dijo: ***Replevit eum spiritus timoris Domini.*** Que quiere decir: henchirle há el espíritu de el temor de el Señor (Isai. XI, 3). Y también San Lucas al santo Simeón llama timorato, diciendo: ***Erat vir justus, et timoratus;*** y ansí de otros muchos (Luc. 2).

Es de saber, que muchas almas llegan y entran en las primeras bodegas, cada una según la perfección de amor que tiene; mas á esta última y más interior pocas llegan en esta vida, porque en ella es ya hecha la unión perfecta con Dios que llaman matrimonio espiritual, de el cual habla ya el alma en este lugar. Y lo que Dios comunica al alma, en esta estrecha junta, totalmente es indecible, y no se puede decir nada, así como de el mesmo Dios no se puede decir algo que sea como él; porque el mesmo Dios es el que se le comunica con admirable gloria de transformación de ella en él, estando ambos en uno, como si dijésemos ahora, la vidriera con el rayo del Sol, ó el carbón con el fuego, ó la luz de las estrellas con la de el Sol; no empero tan esencial y acabadamente como en la otra vida. Y así para dar á entender el alma lo que en aquella bodega de unión recibe de Dios, no dice otra cosa, ni entiendo la podía decir más propia, para decir algo de ello, que decir el verso siguiente:

De mi Amado bebí.

Porque así como la bebida se difunde y derrama por todos los miembros y venas del cuerpo, así se difunde esta comunicación de Dios sustancialmente en toda el alma, ó por mejor decir, el alma más se transforma en Dios, según la cual transformación bebe el alma de su Dios, según la sustancia de ella, y según sus potencias espirituales: porque según el entendimiento bebe sabiduría y ciencia: y según la voluntad bebe amor suavísimo: y según la memoria bebe recreación y deleite en recordación y sentimiento de gloria. Cuanto á lo primero, que el alma rescibe y bebe deleite sustancialmente, dícelo ella en los Cánticos en esta manera: ***Anima mea liquefacta est, ut sponsus locutus est.*** Esto es: mi alma se regaló luego que habló el Esposo (Can. V, 6). El hablar del Esposo es aquí comunicarse él al alma. Y que

el entendimiento beba sabiduría, en el mesmo libro lo dice la Esposa, á donde deseando ella llegar á este beso de unión, y pidiéndolo al Esposo, dijo: ***Ibi me docebis, et dabo tibi poculum ex vino condito.*** Esto es: allí me enseñarás, es á saber, sabiduría y ciencia en amor (Can. VIII, 2), y yo te daré á tí una bebida de vino adobado, conviene á saber, mi amor adobado con el tuyo, esto es, transformado en el tuyo.

Cuanto á lo tercero, que es que la voluntad beba allí amor, dícelo también la Esposa en el dicho libro de los Cantares, diciendo; ***Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinavit in me charitatem.*** Quiere decir: metióme dentro de la bodega secreta, y ordenó en mí caridad (II, 4), que es tanto como decir, dióme á beber amor metida dentro en su amor, ó más claramente hablando con propiedad, ordenó en mí su caridad, acomodando y apropriando á mí su mesma caridad; lo cual es beber el alma de su Amado su mesmo amor, infundiéndosele su Amado. Donde es de saber, acerca de lo que algunos dicen, que no puede amar la voluntad, sino lo que primero entiende el entendimiento, háse de entender naturalmente; porque por vía natural es imposible amar si no se entiende primero lo que se ama; mas por vía sobrenatural bien puede Dios infundir amor, y aumentarle sin infundir ni aumentar distinta inteligencia, como en la autoridad dicha se da á entender; y esto experimentado está de muchos espirituales, los cuales muchas veces se ven arder en amor de Dios, sin tener más distinta inteligencia que antes; porque pueden entender poco y amar mucho, y pueden entender mucho y amar poco; antes ordinariamente aquellos espirituales que no tienen muy aventajado entendimiento acerca de Dios, suelen aventajarse en la voluntad. Y bástales la fe infusa por sciencia de entendimiento, mediante la cual les infunde Dios caridad y se la aumenta, y el acto de ella, que es amar más, aunque no se le aumente la noticia, como habemos dicho. Y ansí puede la voluntad beber amor, sin que el entendimiento beba de nuevo inteligencia; aunque en el caso que vamos hablando, en que dice el alma que bebió de su Amado, por cuanto es unión en la interior bodega, la cual es según las tres potencias del alma, como habemos dicho, todas ellas beben juntamente. Y cuanto á lo cuarto, que según la memoria beba allí el alma de su Amado, está claro, pues está ilustrada con la luz del entendimiento en recordación de los bienes que está poseyendo y gozando en la unión de su Amado. Esta divina bebida tanto endiosa y levanta al alma, y la embebe en Dios, que

Cuando salía.

Es á saber, que acabada esta merced de pasar, porque aunque está el alma siempre en este alto estado de matrimonio después que Dios la ha puesto en él, no empero siempre en actual unión, según las dichas potencias, aunque según la sustancia de el alma, sí; pero en esta unión sustancial de el alma muy frecuentemente

se unen también las potencias, y beben en esta bodega; el entendimiento entendiendo, la voluntad amando, etc. Pues cuando ahora dice el alma ***Cuando salía,*** no se entiende que de la unión esencial ó sustancial, que tiene el alma ya, que es el estado dicho, sino de la unión de las potencias, la cual no es continua en esta vida, ni lo puede ser. Pues de ésta cuando salía

Por toda aquesta vega.

Esto es, por toda aquesta anchura del mundo,

Ya cosa no sabía.

Porque aquella bebida de sabiduría de Dios altísima, que allí bebió, le hace olvidar todas las cosas del mundo, y le paresce á la alma que lo que antes sabía, y aun lo que sabe todo el mundo, en comparación de aquel sabor, era pura ignorancia, y aquel endiosamiento con que queda, y levantamiento de mente en Dios, en que queda como robada embebida de amor toda hecha en Dios, no la deja advertir cosa alguna del mundo; y así puede bien decir: ***Ya cosa no sabía.*** Porque no sólo de todo, mas aun de sí queda ajenada y aniquilada como resuelta en amor, que consiste en pasar de sí al Amado. Este no saber da á entender en los Cantares la Esposa, donde después de haber dicho la unión y junta de ella y su Amado, dice esta palabra: ***Nescivi:*** No supe, ó ignoré (VI. 11). Esta tal alma poco se entremeterá en cosas ajenas, porque aun de las suyas no se acuerda; y esta propriedad tiene el espíritu de Dios en el alma donde mora, que luego la inclina á no saber, y hace ignorar todas las cosas ajenas, aquéllas mayormente, que no son para su aprovechamiento, porque el espíritu de Dios ***en el alma*** (pág. 302) es recogido, y no sale á cosas ajenas, y ansí se queda el alma en un no saber cosa. Y no se ha de entender, que pierde allí el alma los hábitos de sciencia (1), y totalmente las noticias de las cosas que antes sabía, aunque queda en aquel no saber, sino que pierde el acto y memoria de las cosas en aquel absorbimiento de amor, y esto por dos cosas. La una, porque como actualmente queda absorta y embebida en aquella bebida de amor, no puede estar actualmente en otra cosa. La segunda, porque aquella transformación en Dios de tal manera la conforma con su sencillez y pureza, que la deja limpia y pura, y vacía de todas formas y figuras que antes tenía ***(porque el acto siempre tiene consigo estas formas),*** así como hace el sol en la vidriera, que infundiéndose en ella, la hace clara, y se pierden de vista todas las máculas y

(1) Aunque ya estos no reinan, porque en esta unión se juntan ellos con la sabiduría superior, y ella es la que obra; así como juntándose una luz pequeña con otra grande, la grande es la que priva y luce. Y así ya cosa (de ?) aquellos hábitos no sabía. Y así entiendo que será en el cielo de la sciencia adquisita, que (no ?) les hará á los justos mucho al caso, sabiendo ellos más que eso en la sabiduría divina. (Nota marginal del Santo.) Véase la página 302.

pelillos que antes en ella parescían; pero vuelto á quitar el sol, y apartándose bien de ella, luego vuelven á parescer en ella las nieblas y máculas que antes; mas el alma, como le queda y dura el efecto de aquel acto de amor, dura también el no saber *ya por aquellos hábitos naturales, sino por los actos de sciencia;* (aun los?) *naturales de el hábito superior infuso proceden cuando los ejercita,* según habemos dicho, *quedando todo resuelto en aquella transformación,* la cual como la inflamó y mudó en amor, aniquilóla y deshízola en todo lo que no era amor, y dejóla no sabiendo otra cosa sino amor, según aquello que dijimos arriba de David, que dice: *Quia inflamatum est cor meum, et renes mei commutati sunt, et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi.* Que quiere decir: porque fué inflamado mi corazón, también mis renes juntamente se mudaron, y yo fuí resuelto en nada, y no supe (Ps. LXXII, 21), porque mudarse las renes por causa de esta inflamación del corazón, es mudarse el alma con todos sus apetitos en Dios en una nueva manera de todo lo viejo, de que antes usaba, deshecha: por lo cual dice, que fué resuelto en nada, y que no supo; que son los dos efectos que decíamos que causaba la bebida de esta bodega de Dios; porque no sólo se aniquila todo su saber primero, pareciéndole nonada cerca de aquel sumo saber, mas también toda su vida vieja é imperfecciones se aniquilan, y renueva el hombre viejo; por lo cual se sigue este segundo efecto, que de ahí redunda, el cual se contiene en el verso siguiente.

Y el ganado perdí, que antes seguía.

Es de saber, que hasta que el alma llegue á este estado de perfección, de que vamos hablando, aunque más espiritual sea, siempre le queda algún ganadillo de apetitos y gustillos, y otras imperfecciones suyas, ahora naturales, ahora espirituales, tras de que se anda, procurando apacentarlos, en seguirlos y cumplirlos. Porque acerca del entendimiento suelen quedarles algunas imperfecciones de apetitos de saber cosas. Acerca de la voluntad, se dejan llevar de algunos gustillos y apetitos proprios, ahora en lo temporal como en poseer algunas cosillas, y asirse más á unas que á otras, y algunas presunciones, estimaciones y puntillos en que miran, y otras cosillas, que todavía huelen y saben á mundo: ahora acerca de lo natural, como en comida, bebida, gustar de ésto más que de aquéllo, y escoger y querer lo mejor; ahora también acerca de lo espiritual, como querer gustos de Dios y otras impertinencias, que nunca se acabarían de decir, que suelen tener los espirituales aún no perfectos. Y acerca de la memoria, muchas variedades y cuidados, y advertencias impertinentes, que los llevan el alma tras de sí.

Tienen también acerca de las cuatro pasiones del alma, á veces muchas esperanzas, gozos, dolores y temores inútiles, tras de que se les va el ánima; y de este ganado ya dicho, unos tienen más y otros menos, tras de que se andan todavía

siguiéndolo, hasta que entrándose á beber en esta interior bodega lo pierdan todo, quedando, como habemos dicho, hechos todos en amor, en la cual más fácilmente se consumen estos ganados de imperfecciones de el alma, que el orín y moho de los metales en el fuego, y así se siente ya libre el alma de todas aquellas niñerías de gustillos y disgustillos é impertinencias tras que se andaba, de manera que pueda bien decir:

El ganado perdí, que antes seguía.

CANCIÓN XVIII

Allí me dió su pecho,
Allí me enseñó sciencia muy sabrosa,
Y yo le dí de hecho
A mí, sin dejar cosa;
Allí le prometí de ser su esposa.

DECLARACIÓN

En esta Canción cuenta la Esposa la entrega que hubo de ambas partes en este espiritual desposorio, conviene saber, de ella y de Dios, diciendo, que en aquella interior bodega de amor se juntaron en comunicación él á ella, dándole el pecho ya libremente de su amor, en que la enseñó sabiduría y secretos, y ella á él, entregándosele ya toda de hecho, sin ya reservar nada para sí, ni para otro, afirmándose ya de ser suya para siempre. Síguese el verso.

Allí me dió su pecho.

Dar el pecho uno á otro es darle su amor y amistad, y descubrirle sus secretos como amigo. Y así, decir el alma que le dió allí su pecho, es decir, que allí le comunicó su amor y sus secretos, lo cual hace Dios con el alma en este estado. Y más adelante lo que también dice en este verso siguiente:

Allí me enseñó sciencia muy sabrosa.

La ciencia sabrosa, que dice aquí que la enseñó, es la Teología Mística, que es ciencia secreta de Dios, que llaman los espirituales contemplación, la cual es muy sabrosa, porque es ciencia por amor, el cual es el maestro de ella, y el que todo lo

hace sabroso; y por cuanto Dios le comunica esta ciencia é inteligencia en el amor, con que se comunica al alma, esle sabrosa para el entendimiento, pues es sciencia que pertenece á él, y esle también sabrosa á la voluntad, pues es en amor, el cual pertenesce á la voluntad. Y dice luego:

Y yo le dí de hecho
A mí, sin dejar cosa.

En aquella bebida de Dios suave, en que, como habemos dicho, se embebe el alma en Dios, muy voluntariamente y con grande suavidad se entrega el alma á Dios toda, queriendo ser toda suya, y no tener cosa en sí ajena de él para siempre, causando Dios en ella en la dicha unión la pureza y perfección que para esto es menester; que por cuanto él la transforma en sí, hácela toda suya, y evacua en ella todo lo que tenía ajeno de Dios. De aquí es, que no solamente según la voluntad, sino también según la obra quede ella de hecho, sin dejar cosa, toda dada á Dios, así como Dios se ha dado libremente á ella: de manera que quedan pagadas aquellas dos voluntades entregadas y satisfechas entre sí, de manera que en nada haya de faltar ya la una á la otra con Fe y firmeza de desposorio, que por eso añade ella, diciendo:

Allí le prometí de ser su Esposa.

Porque así como la desposada no pone en otro su amor, ni su cuidado, ni su obra, fuera de su Esposo, así el alma en este estado no tiene ya ni afectos de voluntad, ni inteligencias de entendimiento, ni cuidado, ni obra alguna, que todo no sea inclinado á Dios, junto con sus apetitos; porque está como divina endiosada, de manera, que aun hasta los primeros movimientos no tiene contra lo que es la voluntad de Dios, en todo lo que ella puede entender; porque así como una alma imperfecta tiene muy ordinariamente, á lo menos primeros movimientos, según el entendimiento, y según la voluntad y memoria, y apetitos inclinados á mal é imperfección, así el alma de este estado según el entendimiento y voluntad y memoria, y apetitos en los primeros movimientos, de ordinario se mueve é inclina á Dios, por la grande ayuda y firmeza que tiene ya en Dios, y perfecta conversión al bien. Todo lo cual dió muy bien á entender David, cuando dijo, hablando de su alma en este estado: Por ventura, ¿no estará mi alma sujeta á Dios? Sí, porque de él tengo yo mi salud, y porque él es mi Dios, y mi Salvador; recibidor mío, no tendré más movimiento (Ps. LXI, 2). En lo que dice, recibidor mío, da á entender, que por estar su alma recibida en Dios, y unida, cual aquí decimos, no había ya de tener más movimiento contra Dios.

CANCIÓN XIX

Mi alma se ha empleado,
Y todo mi caudal en su servicio:
Ya no guardo ganado,
Ni ya tengo otro oficio,
Que ya sólo en amar es mi ejercicio.

DECLARACIÓN

Por cuanto en la Canción pasada ha dicho el alma, ó por mejor decir, la Esposa, que se dió toda al Esposo sin dejar nada para sí, dice ahora en ésta el modo y manera que tiene en cumplirlo, diciendo, que ya está su alma y cuerpo y potencias, y toda su habilidad empleada, ya no en las cosas que á ella le tocan, sino en las que son del servicio de su Esposo: y que por eso ya no anda buscando su propria ganancia, ni se anda tras sus gustos, ni tampoco se ocupa en otras cosas y tratos extraños y ajenos de Dios; y que aun con el mesmo Dios ya no tiene otro estilo ni manera de trato, sino ejercicio de amor, por cuanto há ya trocado y mudado todo su primero trato en amor, según ahora se dirá.

Mi alma se ha empleado.

En decir que el alma suya se ha empleado, da á entender la entrega que hizo al Amado de sí en aquella unión de amor, donde quedó ya su alma, con todas sus potencias, entendimiento, voluntad y memoria, dedicada y mancipada al servicio de él, empleando el entendimiento en entender las cosas que son más de su servicio para hacerlas; y su voluntad en amar todo lo que á Dios agrada, y en todas las cosas aficionar la voluntad á Dios; y la memoria en el cuidado de lo que es de su servicio, y lo que más le ha de agradar, y dice más:

Y todo mi caudal en su servicio.

Por todo su caudal entiende aquí todo lo que pertenesce á la parte sensitiva de el alma. La cual dice, que está empleada en su servicio también, como la parte racional, ó espiritual que acabamos de decir en el verso pasado. Y en esta parte sensitiva se incluye el cuerpo con todos sus sentidos y potencias. así interiores como exteriores. Entiéndese también en este verso toda la habilidad natural y racional, como habemos dicho, conviene á saber, las cuatro pasiones, los apetitos naturales y espirituales, y el demás caudal de el alma, todo lo cual dice que está ya empleado en su servicio; porque al cuerpo trata ya según Dios; los sentidos interiores y exteriores rige y gobierna según Dios, y á él endereza las acciones de ellos; y las cuatro pasiones todas las tiene ceñidas también á Dios, porque no se goza sino de Dios, ni

tiene esperanza sino en Dios, ni teme sino á Dios, ni se duele sino según Dios, y también sus apetitos todos van sólo á Dios, y todos sus cuidados. Todo este caudal de tal manera está ya empleado en Dios, que aun sin advertencia del alma todas las partes, que habemos dicho, de este caudal en los primeros movimientos se inclinan á obrar en Dios y por Dios; porque el entendimiento, la voluntad y la memoria se van luego á Dios, y los afectos, los sentidos, los deseos y apetitos, la esperanza, el gozo, y luego todo el caudal de prima instancia se inclinan á Dios, aunque, como digo, no advierta el alma que obra por Dios. De donde esta tal alma muy frecuentemente obra por Dios, y entiende en él y en sus cosas, sin pensar ni acordarse que lo hace por él; porque el uso y hábito que en la tal manera de proceder ya tiene, le hace carescer de la advertencia y cuidado, y aun de los actos fervorosos que á los principios de el obrar solía tener. Y porque ya está todo este caudal empleado en Dios de la manera dicha, de necesidad ha de tener el alma también lo que dice en el verso siguiente, es á saber:

Ya no guardo ganado.

Que es tanto como decir: Ya no me ando tras mis gustos y apetitos; porque habiéndolos puesto en Dios, y dado á él, ya no los apacienta ni guarda para sí el alma. Y no sólo dice, que ya no guarda ganado, pero dice más:

Ni ya tengo otro oficio.

Muchos oficios tiene el alma no provechosos antes que llegue á hacer esta donación y entrega de sí, y de su caudal al Amado, porque todos cuantos hábitos de imperfecciones tenía, tantos oficios podemos decir que tenía, los cuales pueden ser acerca de el hablar, y de el pensar, y de el obrar, teniendo en esto costumbre de no usar de esto como conviene ordenadamente á la perfección. § Acerca de lo cual siempre el alma tiene algún oficio vicioso, que nunca acabó de vencer, hasta que de veras emplea su caudal en el servicio de Dios, donde, como habemos dicho, todas las palabras y pensamientos y obras, son ya de Dios, no habiendo ya oficio de murmurar, ni de otra imperfección en las palabras, ni en las demás potencias; * y así es como si dijera: Ni me ocupo ya, ni entretengo en otros tratos, ni pasatiempos, ni cosas del mundo.

Que ya sólo en amar es mi ejercicio.

Como si dijera, que ya todas estas potencias y habilidad de el caudal de mi alma y mi cuerpo, § que antes algún tanto empleaba en otras cosas no útiles; * las he puesto en ejercicio de amor. Esto es lo que dice David: ***Fortitudinem meam ad te custodiam*** (pág. 311); es á saber, que toda la habilidad de mi alma y cuerpo se mueve por amor, haciendo todo lo que hago por amor, y padeciendo por amor,

todo lo que padesco. Aquí es de notar, que cuando el alma llega á este estado, todo el ejercicio de la parte espiritual, y el de la parte sensitiva, ahora sea en hacer, ahora en padescer, de cualquier manera que sea, siempre le causa más amor y regalo en Dios; y hasta el mesmo ejercicio de oración y trato con Dios, que antes solía tener en otras consideraciones y modos, ya todo es ejercicio de amor. De manera, que ahora su trato sea acerca de lo temporal, ahora sea su ejercicio acerca de lo espiritual, siempre puede decir esta tal alma: ***Que ya sólo en amar es mi ejercicio.***

Dichosa vida y dichoso estado, y dichosa el alma que á él llega, donde todo le es ya sustancia de amor y regalo y deleite de desposorio, en que de veras puede la Esposa decir al Divino Esposo aquellas palabras que de puro amor le dice en los Cantares, diciendo: ***Omnia poma nova, et vetera, servavi tibi*** (Can. VII, 13), que es como si dijera: Amado mío, todo lo áspero y trabajoso quiero por tí, y todo lo suave y sabroso quiero para tí. Pero el acomodado sentido de este verso, es decir, que el alma en este estado de desposorio espiritual ordinariamente anda en unión de amor de Dios, que es común y ordinaria asistencia de voluntad amorosa en Dios.

CANCIÓN XX

Pues ya si en el egido
De hoy más no fuere vista ni hallada,
Diréis que me he perdido;
Que andando enamorada,
Me hice perdidiza, y fuí ganada.

DECLARACIÓN

Responde el alma en esta Canción á una tácita reprehensión de parte de los del mundo, según ellos han de costumbre de notar á los que de veras se dan á Dios, teniéndolos por demasiados en su extrañeza y retiramiento y en su manera de proceder, diciendo también que son inútiles para las cosas más importantes y perdidos en lo que el mundo precia y estima: á la cual reprehensión de muy buena manera satisface aquí el alma, haciendo rostro muy osado y atrevidamente á esto, y á todo lo demás que el mundo la puede imponer, porque habiendo ella llegado á lo vivo del amor de Dios, todo lo tiene en poco; y no sólo eso, mas antes ella mesma lo confiesa en esta Canción, y se precia y gloría de haber dado en tales cosas, y perdídose al mundo y á sí mesma por su Amado; y así lo que quiere decir en esta Canción hablando con los del mundo, que si ya no la vieren en las cosas de sus primeros tratos y otros pasatiempos que solía tener en el mundo, que digan y crean que se ha perdido y ajenado de ellos, y que lo tiene tan por bien, que ella mesma se quiso perder andando buscando á su Amado enamorada mucho de él. Y porque vean la

ganancia de su pérdida, y no lo tengan por insipiencia ó engaño, dice que esta pérdida fué su ganancia, y por eso de industria se hizo perdidiza.

Pues ya si en el egido
Da hoy no fuere más vista ni hallada.

Egido comunmente se llama un lugar común, donde la gente se suele juntar á tomar solaz y recreación, y donde también apacientan los pastores sus ganados; y así por el egido entiende aquí el alma el mundo, donde los mundanos tienen sus pasatiempos y tratos, y apacientan los ganados de sus apetitos. En lo cual dice el alma á los del mundo, que si no fuere vista ni hallada como solía, antes que fuese toda de Dios, que la tengan por perdida en eso mesmo, y que así lo digan; porque de eso se goza ella, queriendo que lo digan, diciendo:

Diréis que me he perdido.

No se afrenta el que ama delante de el mundo de las obras que hace por Dios, ni las esconde con vergüenza, aunque todo el mundo se las haya de condenar: porque el que tuviere vergüenza delante de los hombres de confesar al Hijo de Dios, dejando de hacer sus obras el mesmo Hijo de Dios, como él lo dice por San Lucas: tendrá vergüenza de confesarle delante de su Padre (Luc. IX, 26). Y por tanto el alma con ánimo de amor, antes se precia de que se vea para gloria de su Amado, haber ella hecho una tal obra por él: que se haya perdido á todas las cosas del mundo. Y por eso dice: *Diréis que me he perdido.*

Esta tan perfecta osadía y determinación en las obras, pocos espirituales la alcanzan; porque aunque algunos tratan y usan este trato, y aun se tienen algunos por los de muy allá, nunca se acaban de perder en algunos puntos, ó de mundo, ó de naturaleza para hacer las obras perfectas y desnudas por Cristo, no mirando á lo que dirán, ó qué parescerá; y ansí no podrán éstos decir: *Diréis que me he perdido*, pues no están perdidos á sí mesmos en el obrar; todavía tienen vergüenza de confesar á Cristo por la obra delante de los hombres; teniendo respeto á cosas, no viven en Cristo de veras.

Que andando enamorada.

Conviene saber, que andando obrando las virtudes enamorada de Dios,

Me hice perdidiza, y fui ganada (1).

El que anda de veras enamorado, luego se deja perder á todo lo demás, por ganarse más en aquello que ama: y por eso el alma dice aquí, que se hizo perdidiza

(1) «A dos señores.» (Nota marginal del Santo.)—Véase desarrollado este pensamiento en el Cántico segundo, pág. 317.

ella mesma, que es dejarse perder de industria. Y es en dos maneras, conviene á saber, á sí mesma, no haciendo caso de sí en ninguna cosa, sino de el Amado, entregándose á él de gracia sin ningún interese, haciéndose perdidiza á sí mesma, no queriendo ganarse en nada para sí. Lo segundo, á todas las cosas, no haciendo caso de todas sus cosas, sino de las que tocan al Amado: y eso es hacerse perdidiza, que es tener gana que la ganen. Tal es el que anda enamorado de Dios, que no pretende ganancia ni premio, sino sólo perderlo todo y á sí mesmo en su voluntad por Dios, y esa tiene por su ganancia. Y así lo es, según dice San Pablo, diciendo: *Mori lucrum.* Esto es: mi morir por Cristo es mi ganancia espiritualmente á todas las cosas y á sí mesmo. Y por eso dice el alma: *fui ganada:* porque el que así no se sabe perder no se gana, antes se pierde, según dice Nuestro Señor en el Evangelio, diciendo: El que quisiere ganar para sí su alma, ese la perderá, y el que la perdiere para consigo por mí, ese la ganará (Mat. XVI, 25). Y si queremos entender el dicho verso más espiritualmente y más al propósito que aquí se trata, es de saber, que cuando un alma en el camino espiritual ha llegado á tanto, que se ha perdido á todos los modos y vías naturales de proceder en el trato con Dios, que ya no le busca por consideraciones ni formas, ni sentimientos, ni otros medios algunos de criatura y sentido, sino que pasó sobre todo eso, y sobre todo modo suyo y manera, tratando y gozando á Dios en Fe y amor, entonces se dice haberse de veras ganado á Dios, porque de veras se ha perdido á todo lo que no es Dios, y á lo que es en sí.

CANCIÓN XXI

De flores y esmeraldas,
En las frescas mañanas escogidas,
Haremos las guirnaldas
En tu amor florecidas,
Y en un cabello mío entretejidas.

DECLARACIÓN

En esta Canción vuelve la Esposa á hablar con el Esposo en comunicación y recreación de amor, y lo que en ella hace es tratar de el solaz y deleite que el alma Esposa y el Hijo de Dios tienen en la posesión de las riquezas de las virtudes y dones de entrambos, y el ejercicio de ellas que hay del uno al otro, gozándolas entre sí en comunicación de unión de amor: y por eso dice ella hablando con él, que harán guirnaldas ricas de dones y virtudes, adquiridas y ganadas en tiempo agradable y conveniente, hermoseadas y graciosas en el amor que él á ella tiene, y sustentadas y conservadas en el amor que ella tiene á él: por eso llama á este gozar

36

las virtudes, hacer guirnaldas de ellas; porque todas juntas, como flores en guirnalda, las gozan entrambos en el amor común, que el uno tiene al otro.

De flores y esmeraldas.

Las flores son las virtudes de el alma, y las esmeraldas son los dones que tiene de Dios: pues de estas flores y esmeraldas,

En las frescas mañanas escogidas,

Es á saber, ganadas y adquiridas en las juventudes, que son las frescas mañanas de las edades. Y dice *escogidas*, porque las virtudes que se adquieren en este tiempo de juventud son escogidas y muy aceptas á Dios, por ser en tiempo de juventud, cuando hay más contradicción de parte de los vicios para adquirirlas, y de parte del natural más inclinación y prontitud para perderlas; y también porque comenzándolas á coger desde este tiempo de juventud, se adquieren muy más perfectas, y son más escogidas. Y llama á estas juventudes *frescas mañanas*, porque así como es agradable la frescura de la mañana en la Primavera más que las otras partes de el día, así lo es la virtud de la juventud delante de Dios; y aun puédense entender estas frescas mañanas por los actos de amor en que se adquieren las virtudes, los cuales son á Dios más agradables que las frescas mañanas á los hijos de los hombres. También se entienden aquí por *las frescas mañanas* las obras hechas en sequedad y dificultad del espíritu, las cuales son denotadas por el fresco de las mañanas del invierno; y estas obras, hechas por Dios en sequedad de espíritu y dificultad, son muy preciadas de Dios, porque en ellas grandemente se adquieren las virtudes y dones; y las que se adquieren de esta suerte y con trabajo, por la mayor parte son más escogidas y esmeradas, y más firmes que si se adquiriesen sólo con el sabor y regalo del espíritu: porque la virtud en la sequedad y dificultad y trabajo y tentación hecha raíces, según dijo Dios á San Pablo, diciendo: *Virtus in infirmitate perficitur.* Esto es: la virtud en la flaqueza se hace perfecta (2. ad Cor. XII, 9). Y por tanto, para encarescer la excelencia de las virtudes de que se han de hacer las guirnaldas para el Amado, bien está dicho: *En las frescas mañanas escogidas*, porque de solas estas flores y esmeraldas de virtudes y dones escogidos y perfectos, y no de las imperfectas, goza bien el Amado. Y por eso dice aquí el alma Esposa, que de ellas para él

Haremos las guirnaldas.

Para cuya inteligencia es de saber, que todas las virtudes y dones que el alma y Dios adquieren en ella, son en ella como una guirnalda de varias flores, con que está admirablemente hermoseada, así como de una vestidura de preciosa variedad. Y para mejor entenderlo es de saber, que así como las flores materiales se van cogiendo, las van en la guirnalda, que de ellas hacen, compuniendo; de la misma manera, así como las flores espirituales de virtudes y dones se van adquiriendo, se van en el alma asentando; y acabadas de adquirir, está ya la guirnalda de perfección en el alma acabada de hacer, en que el alma y el Esposo se deleitan hermoseados con esta guirnalda y adornados, bien así como ya en estado de perfección. Estas son las guirnaldas que dice han de hacer, que es ceñirse y cercarse de variedad de flores y esmeraldas de virtudes y dones perfectos, para parescer dignamente con este hermoso y precioso adorno delante la cara de el Rey, y meresca la iguale consigo, poniéndola como Reina á su lado, pues ella lo meresce con la hermosura de su variedad. De donde hablando David con Cristo en este caso, dijo: ***Astitit Regina à dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate.*** Que quiere decir: estuvo la Reina á tu diestra en vestidura de oro, cercada de variedad (Ps. XLIV, 10); que es tanto como decir: Estuvo á tu diestra vestida de perfecto amor, y cercada de variedad de dones y virtudes perfectas (1). Y no dice: Haré yo las guirnaldas solamente, ni haráslas tú tampoco á solas, sino haremos entrambos juntos; porque las virtudes no las puede obrar el alma, ni alcanzarlas á solas sin ayuda de Dios; ni tampoco las obra Dios á solas en el alma sin ella, porque aunque es verdad que todo dado bueno, y todo don perfecto sea de arriba descendido del Padre de las lumbres, como dice Santiago (I, 17), todavía eso mesmo no se recibe sin la habilidad y ayuda de el alma que lo recibe. De donde hablando la Esposa en los Cantares con el Esposo, dijo: ***Trahe me post te, curremus in odorem,*** etc. Que quiere decir: traeme después de tí, correremos (Can. I, 3): de manera, que el movimiento para el bien de Dios ha de venir, según aquí da á entender, solamente; mas el correr no dice que él solo, ni ella sola, sino correremos entrambos, que es el obrar Dios y el alma juntamente. Este versillo se entiende harto propiamente de la Iglesia y de Cristo, en el cual la Iglesia Esposa suya habla con él, diciendo: ***Haremos las guirnaldas.*** Entendiendo por guirnaldas todas las almas santas engendradas por Cristo en la Iglesia, que cada una de ellas es como una guirnalda arreada de flores de virtudes y dones, y todas ellas juntas son una guirnalda para la cabeza del Esposo Cristo. Y también se puede entender por las hermosas guirnaldas, que por otro nombre se llaman laureolas, hechas también en Cristo y la Iglesia, las cuales son de tres maneras. La primera, de hermosas y blancas flores de todas las Vírgenes, cada una con su laureola de virginidad, y todas ellas juntas serán una laureola, para poner en la cabeza del Esposo Cristo. La segunda laureola de las resplandecientes flores de los Santos Doctores, cada uno con su laureola de Doctor, y todos juntos serán una laureola para sobreponer en la de las Vírgenes en la cabeza de Cristo. La tercera, de los encarnados claveles de los Mártires, cada uno también con su laureola de Mártir, y todos ellos juntos serán una laureola para remate de la laureola del Esposo Cristo, con las cuales tres guirnaldas estará Cristo Esposo tan hermoseado

(1) *Fulcite.* (Nota marginal del Santo.) Este pensamiento no le desarrolló después.

y gracioso de ver, que se dirá en el Cielo aquello que de él dice la Esposa en los Cantares, y es: Salid, hijas de Sión, y al Rey Salomón mirad con la corona con que le coronó su madre en el día de su desposorio, y en el día de la alegría de su corazón. Haremos, pues, dice estas guirnaldas

En tu amor florecidas.

La flor que tienen las obras y virtudes, es la gracia y virtud que del amor de Dios tienen, sin el cual no solamente no estarían florecidas, pero todas ellas serían secas y sin valor delante de Dios, aunque humanamente fuesen perfectas; pero porque él da su gracia y amor, son las obras florecidas en su amor.

Y en un cabello mío entretejidas.

Este cabello suyo es su voluntad de ella y amor que tiene al Amado, el cual amor tiene y hace el oficio que el hilo en la guirnalda; porque así como el hilo enlaza y ase las flores en la guirnalda, así el amor del alma enlaza y ase las virtudes en el alma, y las sustenta en ellas. Porque como dice San Pablo: es la caridad el vínculo y atadura de la perfección (Col. III, 14). De manera que en este amor de el alma están las virtudes y dones sobrenaturales tan necesariamente asidos, que si quebrase, faltando á Dios, luego se desasirían todas las virtudes, y faltarían de el alma; así como quebrado el hilo en la guirnalda, se caerían las flores. De manera que no basta que Dios nos tenga amor, para darnos virtudes, sino que también nosotros se le tengamos á él, para recebirlas y conservarlas. Dice un cabello sólo, y no muchos cabellos, para dar á entender, que ya su voluntad está sola en él, desasida de todos los demás cabellos, que son los extraños y ajenos amores. En lo cual encaresce bien el valor y precio de estas guirnaldas de virtudes; porque cuando el amor está único y sólido en Dios, cual aquí ella dice, también las virtudes están perfectas y acabadas y florecidas mucho en el amor de Dios; porque entonces es el amor que él tiene al alma inestimable, según el alma da á entender en la siguiente Canción.

CANCIÓN XXII

En sólo aquel cabello
Que en mi cuello volar consideraste,
Mirástele en mi cuello,
Y en él preso quedaste,
Y en uno de mis ojos te llagaste.

DECLARACIÓN

Tres cosas quiere decir el alma en esta Canción. La primera es, dar á entender que aquel amor, en que están asidas las virtudes, no es otro sino sólo el amor fuerte; porque á la verdad tal ha de ser para conservarlas. La segunda dice, que Dios se prendó mucho de este su cabello de amor, viéndolo solo y fuerte. La tercera dice, que estrechamente se enamoró Dios de ella, viendo la pureza y entereza de su Fe. Y dice así:

En sólo aquel cabello
Que en mi cuello volar consideraste.

El cuello significa la fortaleza, en la cual dice que volaba el cabello del amor, en que están entretejidas las virtudes, que es amor en fortaleza; porque no basta que sea solo para conservar las virtudes, sino que también sea fuerte, para que ningún vicio contrario le pueda por ningún lado de la guirnalda de la perfección quebrar; porque por tal orden están asidas en este cabello del amor de el alma las virtudes, que si en alguna quebrase, luego, como habemos dicho, faltarían todas; porque las virtudes así como donde está una están todas, ansí también donde una falta faltan todas. Y dice que volaba en el cuello: porque en la fortaleza del alma, que es el cuello del alma, vuela este amor á Dios con gran fortaleza y ligereza, sin detenerse en cosa alguna; y así como en el cuello el aire menea y hace volar al cabello, ansí también el aire del Espíritu Santo mueve y altera al amor fuerte para que haga vuelos á Dios; porque sin este divino viento, que mueve las potencias á ejercicio de amor divino, no obran ni hacen sus efectos las virtudes, aunque las haya en el alma. Y en decir, que el Amado consideró en el cuello volar este cabello, da á entender, cuánto ama á Dios el amor fuerte; porque considerar, es mirar muy particularmente con atención y estimación de aquello que se mira; el amor fuerte hace mucho á Dios volver los ojos á mirarle. Y así se sigue (1):

Mirástele en mi cuello.

Lo cual dice para dar á entender el alma, que no sólo preció y estimó Dios este su amor, sino que también le amó, viéndole fuerte; porque mirar Dios, es amar Dios, así como el considerar Dios, es, como habemos dicho, estimar lo que considera. Y vuelve á repetir en este verso el ***cuello,*** diciendo del cabello: ***Mirástele en mi cuello***. Porque, como está dicho, esa es la causa porque le amó mucho, es á saber, verle en fortaleza, y así es, como si dijera: Amástele viéndole fuerte sin pusilanimidad y temor, y sólo sin otro amor, y volar con ligereza y fervor: de donde se sigue, que

Y en él preso quedaste.

(1) «Cuando (está?) flaco (su?) amor no le mira á el cuello.» (Nota marginal del Santo).

¡Oh cosa digna de toda acepción y gozo, quedar Dios preso en un cabello! La causa de esta prisión tan preciosa es el pararse él á mirar, que es, como habemos dicho, amar el nuestro bajo ser; porque si él, por su gran misericordia, no nos mirara y amara primero, como dice San Juan, y se abajara, ninguna presa hiciera en él el vuelo del cabello de nuestro amor bajo; porque no tenía tan alto vuelo que llegase á prender á esta divina Ave de las alturas; mas porque ella se abajó á mirarnos y á provocar nuestro vuelo y levantarle, dando valor á nuestro amor, por eso él mesmo se prendó de el cabello en el vuelo, esto es, él mesmo se pagó y se agradó, y por eso se prendó; y eso quiere decir: ***Mirástele en mi cuello, y en él preso quedaste.***

Y así cosa creíble es, que el ave de bajo vuelo prenda al águila real muy subida, si ella se viene á lo bajo, queriendo ser presa.

Y en uno de mis ojos te llagaste.

Entiéndese aquí por el ojo la Fe, y dice uno sólo y que en él se llagó, porque si la Fe y fidelidad del alma para con Dios no fuese sola, sino que estuviese mezclada con otro algún respecto, ó cumplimiento, no llegaría á efecto de llagar á Dios de amor, y así sólo un ojo ha de ser en que se llaga, como también un solo cabello en que se prenda el Amado. Y es tan estrecho el amor con que el Esposo se prenda de la Esposa en esta fidelidad única que ve en ella, que si en el cabello del amor de ella se prendaba, en el ojo de su Fe aprieta con tanto estrecho nudo la prisión, que le hace llaga de amor, por la gran ternura del afecto con que está aficionado á ella (1). Esto mesmo del cabello y del ojo dice el Esposo en los Cantares hablando con la Esposa, diciendo: Llagaste mi corazón, hermana mía, llagaste mi corazón en uno de tus ojos, y en un cabello de tu cuello (Can. IV, 9). En lo cual dos veces repite averle llagado el corazón, es á saber, en el ojo y en el cabello. § Y por eso el alma en la dicha Canción hace relación de estas dos cosas, como agradeciendo al Amado y regraciando tan gran merced, y también para gozarse ella y deleitarse en haber sido tan dichosa que haya caído en gracia á su Amado, y así lo atribuye ella todo á él en la Canción siguiente, diciendo: *

CANCIÓN XXIII

Cuando tú me mirabas,
Su gracia en mí tus ojos imprimían:
Por eso me adamabas,
Y en eso merescían
Los míos adorar lo que en tí vían.

(1) «Lo cual es entraña más en su amor.» (Nota marginal del Santo). Véase la pág. 328.

DECLARACIÓN

Es propiedad del amor perfecto, no querer admitir ni tomar nada para sí, ni atribuirse á sí nada sino todo al Amado, que esto aun en los amores bajos lo hay, cuanto más en el de Dios, donde tanto obliga la razón. Y por tanto, porque en las dos Canciones pasadas paresce se atribuía á sí alguna cosa la Esposa, tal como decir, que haría ella juntamente con el Esposo las guirnaldas, y que se tejerían con el cabello della, lo cual es obra no de poco momento y estima; y después decir y gloriarse, que el Esposo se había prendado en su cabello, y llagado en su ojo, en lo cual también parece atribuirse á sí mesma gran merecimiento, quiere ahora en la presente Canción declarar su intención y deshacer el engaño que en esto se puede entender, con cuidado y temor no se le atribuya á ella algún valor y merecimiento; y por eso se le atribuya á Dios menos de lo que se le debe y ella desea. Atribuyéndolo todo á él y regraciándoselo juntamente, le dice, que la causa de prendarse él de el cabello de su amor, y llagarse del ojo de su Fe, fué por haber él hecho la merced de mirarla con amor, en lo cual la hizo graciosa y agradable á sí mesmo; y que por esa gracia y valor que de él recibió, mereció su amor, y tener valor ella en sí, para adorar agradablemente á su Amado y hacer obras dignas de su gracia y amor. Síguese el verso

Cuando tú me mirabas.

Es á saber, con afecto de amor; porque ya dijimos, que el mirar de Dios aquí, es amar.

Su gracia en mí tus ojos imprimían.

Por los ojos de el Esposo entiende aquí su Divinidad misericordiosa, la cual inclinándose al alma con misericordia, imprime é infunde en ella su amor y gracia, con que la hermosea y levanta tanto, que la hace consorte de la mesma Divinidad. Y dice el alma viendo la dignidad y alteza en que Dios la ha puesto,

Por eso me adamabas.

Adamar es amar mucho, es más que amar simplemente, es como amar duplicadamente, esto es, por dos títulos ó causas. Y así en este verso da á entender el alma los dos motivos y causas del amor que él tiene á ella; por los cuales no sólo la amaba prendado en un su cabello, mas que la adamaba llagado en su ojo; y la causa porque él la adamó de esta manera tan estrecha, dice ella en este verso, que era, porque él quiso con mirarla, darla gracia para agradarse de ella, dándole el amor de su cabe-

llo, y formándole con su caridad la Fe de su ojo. Y así dice: *Por eso me adamabas.* Porque poner Dios en el alma su gracia, es hacerla digna y capaz de su amor; y así es tanto como decir: porque habías puesto en mí tu gracia, que eran prendas dignas de tu amor, *Por eso me adamabas,* esto es, por eso me dabas más gracia. Esto es lo que dice San Juan, que *dat gratiam pro gratia.* Que quiere decir: da gracia por la gracia (Ioan. I, 16), que ha dado, que es dar más gracia; porque sin su gracia no se puede merescer su gracia. Es de notar para inteligencia de esto, que Dios así como no ama cosa fuera de sí, sino es por sí, así á ninguna cosa ama más bajamente que á sí, porque todo lo ama por sí, y el amor tiene la razón del fin: y así no ama las cosas por lo que ellas son en sí: de donde amar Dios al alma, es meterla en cierta manera en sí mesmo, igualándola consigo, y así ama al alma en sí consigo con el mesmo amor que él se ama; y por eso en cada obra meresce el alma amor de Dios, porque puesta en esta gracia y alteza, meresce al mesmo Dios en cada obra. Y por eso se sigue en estotro verso.

Y en eso merescian.

En ese favor y gracia, que los ojos de tu misericordia me hicieron de levantarme á tu amor, tuvieron valor y merecieron

Los míos adorar lo que en ti vían.

Es tanto como decir, las potencias de mi alma, Esposo mío, merescieron levantarse á mirarte, que antes con la miseria de su baja obra y caudal estaban caídas y bajas; porque poder mirar el alma á Dios, es hacer obras en gracia de Dios; y ya merecían los ojos del alma en el adorar, porque adoraban en gracia de su Dios. Adoraban lo que ya en él vían, alumbrados y levantados con su gracia y favor, lo cual antes no vían, por su ceguera y bajeza. ¿Qué era, pues, lo que ya vían? Vían grandeza de virtudes, abundancia de suavidad, bondad inmensa, amor y misericordia en él, beneficios innumerables que de él había recibido, ahora estando en gracia, ahora cuando no lo estaba, todo esto merecían ya adorar con merescimiento, los ojos del alma, porque ya estaban graciosos; lo cual antes no sólo no merescían adorallo, ni vello, pero ni aun considerallo: porque es grande la rudeza y ceguera de el alma que está sin gracia.

CANCIÓN XXIV

No quieras despreciarme,
Que si color moreno en mí hallaste,
Ya bien puedes mirarme
Después que me miraste,
Que gracia y hermosura en mí dejaste.

DECLARACIÓN

Animándose ya la Esposa, y preciándose á sí mesma en las prendas y precio que de su Amado tiene, viendo que por ser cosas de él, aunque ella de suyo sea de bajo precio, y no meresca alguna estima, meresce ser estimada por ellas, atrévese á su Amado y dícele: Que ya no la quiera tener en poco, ni despreciarla, porque si antes merescía esto por la fealdad de su culpa, y bajeza de su naturaleza, que ya después que él la miró la primera vez, en que la arreó con su gracia, y vistió de su hermosura, que bien la puede ya mirar la segunda y más veces, aumentándole la gracia y hermosura, pues hay ya razón y causa bastante para ello en haberla mirado cuando no lo merecía, ni tenía partes para ello.

No quieras despreciarme.

§ Como si dijera: pues así es lo dicho, no quieras tenerme ya en poco. *

Que si color moreno en mí hallaste.

Que si antes que me miraras, hallaste en mí fealdad de culpas é imperfecciones, y bajeza de condición natural,

Ya bien puedes mirarme,
Después que me miraste.

Después que me miraste, quitando de mí ese color moreno y desgraciado con que no estaba de ver, *Ya bien puedes mirarme* más veces, porque no sólo me quitaste el color moreno mirándome la primera vez, pero también me hiciste más digna de ver: pues que con tu vista de amor

Gracia y hermosura en mí dejaste.

§ Mucho se agrada Dios en el alma á quien ha dado su gracia, porque en ella mora bien agradado (lo cual no hacía antes que se lo diese), y ella está con él engrandecida y honrada, y por eso es amada de él inefablemente, y la va él comunicando siempre en todos los afectos y obras de ella más amor; porque el alma que está subida en amor y honrada acerca de Dios, siempre va alcanzando más amor y honra de Dios, según dice por San Juan (como habemos dicho): *Dat gratiam pro gratia* (I, 16). * Y así lo da á entender Dios hablando con su amigo Jacob por Esaías, diciendo: *Ex quo honorabilis factus es in ocullis meis, et gloriosus, ego dilexi te.* Que quiere decir: después que en mis ojos eres hecho honrado, y glorioso, yo te he amado (XLIII, 4); lo cual es tanto como decir: después que mis ojos te dieron gra-

cia mirándote la primera vez, por la cual te hiciste honrado y glorioso en mi presencia, has merecido más gracia de mercedes mías. Esto da á entender la Esposa á las hijas de Jerusalén en los divinos Cantares, diciendo: ***Nigra sunt sed formosa filiæ Jerusalen, ideo dilexit me rex et introduxit me in cubiculum suum.*** Que quiere decir: morena soy, hijas de Jerusalén, pero soy hermosa; por tanto me ha amado el Rey y metido en lo interior de su lecho (I, 4). Lo cual es tanto como si dijera: hijas de Jerusalén, no os maravilléis porque el Rey celestial me haya hecho tan grandes mercedes, en meterme en lo interior de su lecho, porque aunque soy morena de mío, § por lo cual no las merescía, ya soy hecha hermosa de él, por haberme él mirado, y por eso me ha amado * (1).

Bien puedes ya, Dios mío, mirar y preciar mucho al alma que ya una vez miraste, pues con tu vista primera la dejaste prendas con que ya no una sola vez, sino muchas, meresce ser vista de tus divinos ojos; porque como se dice en el libro de Ester: ***Hoc honore condignus est quemcumque rex voluerit honorare*** (VI, 11).

CANCIÓN XXV

Cogednos las raposas,
Que está ya florecida nuestra viña,
En tanto que de rosas
Hacemos una piña,
Y no parezca nadie en la montiña.

DECLARACIÓN

§ Viendo la Esposa las virtudes de su alma puestas ya en el punto de su perfección, en que está ya gozando el deleite y suavidad y fragancia de ellas (así como se goza la vista y olor de las plantas cuando están bien florecidas) deseando ella continuar esta suavidad y que no haya cosa que pueda impedírselo, pide en esta Canción á los Angeles y ministros de Dios que entiendan en apartar de ella todas aquellas cosas que pueden derribar y ajar la dicha flor y fragancia de sus virtudes, como son todas las turbaciones, tentaciones, desasosiegos, apetitos, ***si algunos quedan,*** imaginaciones y otros movimientos naturales y espirituales, que aquí pone nombre de raposas, que suelen impedir al alma la flor de la paz y quietud, y suavidad interior, al tiempo que más á su sabor la está gozando el alma en sus virtudes junto con su Amado; porque suele el alma á veces ver en su espíritu todas las virtudes que Dios la ha dado (obrando él en ella esta luz) *, y ella entonces con admirable deleite y sabor de amor las junta todas, y las ofresce al Amado como una

(1) «*Omni habenti dabitur*». (Nota marginal del Santo.) Véase la página 335.

piña de flores (1), en lo cual recibiéndolas el Amado, entonces, como á la verdad las rescibe, rescibe en ello gran servicio; porque el alma se ofresce juntamente con las virtudes, que es el mayor servicio que ella le puede hacer; y así es uno de los mayores deleites, que en el trato con Dios suele recibir, éste que recibe en esta manera de don que al Amado hace. § Y así deseando ella que no le impida cosa este deleite interior que es la viña florida, desea le quiten no sólo las cosas dichas, mas que también haya gran soledad de todas las cosas, de manera, que en todas las potencias y apetitos interiores y exteriores no haya forma ni imagen ni otra cosa que paresca y se represente delante del alma y del Amado, que en soledad y unión de entrambos están haciendo y gozando esta piña. *

Cogednos las raposas,
Que está ya florecida nuestra viña.

La viña es el plantel que está en el alma de todas las virtudes que dan al alma vino de dulce sabor. Esta viña del alma está florida cuando según la voluntad está unida con el Esposo, y en el mesmo Esposo está gozando y deleitándose en todas estas virtudes juntas; y á este tiempo suelen algunas veces acudir á la memoria, y fantasía muchas y varias formas é imaginaciones; y en la parte sensitiva muchos y varios movimientos y apetitos, § que (como habemos dicho) con su mucha sutileza y viveza molestan y desquietan á la alma de la suavidad y quietud interior de que goza. Y allende de esto, los demonios, que tienen mucha envidia de la paz y recogimiento interior, suelen ingerir en el espíritu horrores y turbaciones y temores, á todas las cuales cosas llama aquí raposas, porque así como las ligeras y astutas raposillas con sus sutiles saltos suelen derribar y extragar la flor de las viñas al tiempo que están floridas, así los astutos y maliciosos demonios, con estas turbaciones y movimientos ya dichos, saltando turban la devoción de las almas santas.

Esto mesmo pide la Esposa en los Cantares, diciendo: ***Capite nobis vulpes parvulas, quæ demoliuntur vineas: nam vinea nostra floruit.*** Que quiere decir: cazadnos las raposas pequeñuelas, que extragan las viñas, porque nuestra viña está florecida (II, 15). Y no sólo por eso quiere aquí el alma que se las cacen, sino también porque haya lugar para lo que dice en los dos versos siguientes. Es á saber: * (2)

En tanto que de rosas
Hacemos una piña.

Porque á esta sazón que el alma está gozando la flor de esta viña y deleitándose en el pecho de su Amado, acaece ansí, que las virtudes del alma se ponen todas en

(1) «Estando más (crecido ?) el amor se hace más (grande ?) piña.» (N. del S.)
(2) «Por qué dice la flor de la viña y no el fruto.» (Nota marginal del Santo.) (Página 251.)

pronto y claro (como habemos dicho) y en su punto, mostrándose á la alma y dándole de sí gran suavidad y deleite. Las cuales siente el alma estar en sí mesma y en Dios, de manera que la parescen ser una viña muy florida y agradable de ella y de él, en que ambos se apacientan y deleitan. Y entonces el alma junta todas estas virtudes, haciendo actos muy sabrosos de amor en cada una de ellas y en todas juntas; y así juntas las ofrece ella al Amado con gran ternura de amor y suavidad. A lo cual la ayuda el mismo Amado, porque sin su favor y ayuda no podría ella hacer esta junta y oferta de virtudes á su Amado, que por eso dice hacemos una piña, es á saber, el Amado y yo.

Y llama piña á esta junta de virtudes, porque así como la piña es una pieza fuerte, y en sí contiene muchas piezas fuertes y fuertemente abrazadas, que son los piñones; así esta piña de virtudes que hace el alma para su Amado, es una sola pieza de perfección de el alma, la cual fuerte y ordenadamente abraza y contiene en sí muchas perfecciones y virtudes muy fuertes y dones muy ricos, porque todas las perfecciones y virtudes y dones se ordenan y convienen en una sólida perfección de el alma; la cual, en tanto que está haciéndose por el ejercicio de las virtudes, y ya hecha se está ofreciendo de parte de el alma al Amado en el espíritu de amor que vamos diciendo, conviene que se cacen las dichas raposas porque no impidan la tal comunicación interior de los dos. Y no sólo pide esto la Esposa en esta Canción para poder hacer bien la piña, mas también quiere lo que se sigue en el verso siguiente. Es á saber:

Y no parezca nadie en la montilla.

Porque para este divino ejercicio interior, es también necesaria soledad y ajenación de todas las cosas que se podrían ofrescer al alma, ahora de parte de la porción inferior que es la sensitiva del hombre, ahora de parte de la porción superior que es la razonal: las cuales dos porciones son en que se encierra toda la armonía de potencias y sentidos de todo el hombre; á la cual armonía llama aquí ***montiña***. Y dice que en esta no parezca nadie, es á saber, ningún objeto perteneciente á alguna de estas potencias ó sentidos que habemos dicho; y así es como si dijera: en todas las potencias espirituales, como son entendimiento, memoria y voluntad, no haya otras consideraciones ni otros afectos, ni otras digresiones; y en todos los sentidos y potencias corporales, como son imaginativa y fantasía, y los cinco sentidos exteriores no haya otras formas, imágenes ó figuras de algunos objetos y operaciones naturales. Esto dice aquí el alma, por cuanto en esta sazón de comunicación con Dios conviene que todos los sentidos, así interiores como exteriores, estén desocupados y vacíos, porque en tal caso cuanto ellos más se ponen en obra, tanto más estorban, porque en llegando el alma á la unión interior de Dios, ya no obran en esto las potencias espirituales, y menos las corporales, por cuanto está ya hecha la obra de unión de amor, y así acabaron de obrar: porque llegando

al término cesan todas las operaciones de los medios. Y así lo que el alma entonces hace en el Amado es estar en ejercicio sabroso de lo que ya está en ella hecho, que es amar en continuación de unión de amor. No parezca, pues, nadie en la montiña, sola la voluntad esté asistiendo, en entrega de sí, y de todas las virtudes al Amado en la dicha manera.

CANCIÓN XXVI

Detente, Cierzo muerto,
Ven, Austro, que recuerdas los amores,
Aspira por mi huerto,
Y corran sus olores,
Y pacerá el Amado entre las flores.

DECLARACIÓN

Allende de lo dicho, podría también la sequedad de espíritu ser causa de apagar en el alma Esposa el jugo y suavidad interior, de que arriba ha hablado; y temiendo ella esto, hace dos cosas en esta Canción. La primera es, cerrar la puerta á la sequedad espiritual, teniendo cuidado en no descuidarse en la devoción, para dejarla entrar. La segunda cosa que hace es, invocar al Espíritu Santo, sustentándose en oración, para que no sólo por ella se detenga afuera la sequedad, mas también sea causa, para que se aumente por ella la devoción, y ponga el alma las virtudes en ejercicio interior, todo á fin de que su Amado se goce y deleite más en ellas.

Detente, Cierzo muerto. (1)

El cierzo es un viento frío y seco, y marchita las flores; y porque la sequedad espiritual hace ese mesmo efecto en el alma, donde mora, la llama ***cierzo***, y ***muerto***, porque apaga y mata la suavidad y jugo espiritual. Por el efecto que hace, la llama ***cierzo muerto***; § y deseando la Esposa conservarse en la suavidad de su amor, dice á la sequedad que se detenga. Lo cual se ha de entender, que este dicho es cuidado de obras que la detengan, conservando y guardando el alma de las ocasiones. *

Ven, Austro, que recuerdas los amores.

El Austro es otro viento, que vulgarmente se llama Ábrego; éste es aire apacible, causa lluvias, y hace germinar las yerbas y plantas, y abrir las flores, y derramar su

(1) «La causa de esta sequedad, es no poder ya (obrar el?) alma con sus potencias, hasta que las mueve el Ámado puniéndolas en ejercicio actual.» (Nota marginal del Santo.)

olor; tiene los efectos contrarios al cierzo. Y así por este aire entiende aquí el alma al Espíritu Santo, el cual dice que recuerda los amores; porque cuando este divino aire embiste en el alma, de tal manera la inflama toda, y regala y aviva y recuerda la voluntad, y levanta los apetitos, que antes estaban caídos y dormidos, al amor de Dios, que se puede bien decir, *que recuerdas los amores del y della* (pág. 255).

Aspira por mi huerto.

§ Ya habemos dicho, que el alma de la Esposa es la viña florecida en virtudes, y ahora la llama aquí también huerto, donde están plantadas las flores de perfecciones y virtudes que habemos dicho. * Y es aquí de notar, que no dice la Esposa aspira en mi huerto, sino por mi huerto; porque es mucha la diferencia que hay de aspirar Dios en el alma á aspirar Dios por el alma; porque aspirar en el alma, es infundir en ella gracia, dones, y virtudes; y aspirar por el alma, es hacer Dios toque en las virtudes y perfecciones que ya le son dadas al alma, renovándolas y moviéndolas de suerte, que den de sí admirable fragancia y suavidad; bien así como cuando menean las especias aromáticas que, al tiempo que se hace aquella moción, derraman el abundancia de su olor, el cual antes no era tal ni se sentía en tanto grado; porque las virtudes que el alma tiene en sí adquiridas no siempre las está ella sintiendo y gozando actualmente; porque, como habemos dicho, en esta vida están en el alma como flores cerradas en cogollo, ó como especias aromáticas cubiertas, cuyo olor no se siente hasta que las descubren y mueven, como habemos dicho. Pero algunas veces hace Dios tales mercedes al alma Esposa, que aspirando con su espíritu divino por este florido huerto de ella, abre todos estos cogollos de virtudes, y descubre estas especias aromáticas de dones y perfecciones y riquezas del alma, y abriendo el tesoro y caudal interior, descubre toda la hermosura de ella; y entonces es cosa admirable de ver y suave de sentir las riquezas de los dones que se descubren á la alma, y la hermosura de estas flores de virtudes, ya todas abiertas, y darle cada una de sí el olor de suavidad que le pertenesce: y esto llama correr sus olores, cuando dice en el verso siguiente:

Y corran sus olores.

Los cuales son en tanta abundancia algunas veces, que al alma le paresce estar vestida de deleites, y bañada en gloria inestimable, tanto, que no sólo ella lo siente de dentro, pero aun suele redundar tanto de fuera, que lo conoscen los que saben advertir, y les paresce estar la tal alma como un deleitoso jardín, lleno de deleites y riquezas de Dios; y no sólo cuando estas flores están abiertas se echa de ver esto en estas santas almas, pero ordinariamente traen en sí un no sé qué de grandeza y dignidad, que causa detenimiento y respeto á los demás, por el efecto sobrenatural que se difunde en el sujeto de la próxima y familiar comunicación con Dios; cual se

escribe en el Exodo de Moisén, que no podían mirar en su rostro, por la gloria y honra que quedaba en su persona, por haber tratado cara á cara con Dios. (Exod. XXXIV, 30).

En este aspirar del Espíritu Santo, por el alma, que es visitación suya en amor á ella, se comunica en alta manera el Esposo Hijo de Dios á ella: que por eso envía su espíritu primero como á los Apóstoles, que es su aposentador, para que le prepare la posada de el alma Esposa, levantándola en deleite, poniéndole el huerto agesto, abriendo sus flores, descubriendo sus dones, arreándola de la tapicería de sus gracias, y riquezas; y así con grande deseo desea el alma Esposa todo esto, es á saber, que se vaya el cierzo, que venga el austro, que aspire por el huerto; porque en esto gana el alma muchas cosas juntas: porque gana el gozar las virtudes puestas en el punto de sabroso ejercicio, como habemos dicho; gana el gozar al Amado en ellas, pues mediante ellas, como acabamos de decir, más subidamente se comunica á ella y haciéndole más particular merced que antes; y gana que el Amado mucho más se deleita en ella por este ejercicio de virtudes, que es de lo que ella más gusta, es á saber, que guste su Amado; y gana también la continuación y duración de el tal sabor y suavidad de virtudes, la cual dura en el alma todo el tiempo que el Amado asiste allí en la tal manera, estándole dando la Esposa suavidad en sus virtudes, según en los Cánticos ella dice en esta manera: ***Dum esset Rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suavitotis.*** Y es como si dijera: en tanto que estaba reclinado el Rey en su reclinatorio, que es mi alma, él mi arbolico oloroso dió olor de suavidad (Can. I, 11). § Entiendo aquí por arbolico oloroso, que consta de muchas flores, el plantel de muchas virtudes que arriba se dijo estar en el alma, que allí llamó viña florida, ó la piña de flores que después dijo: y así este arbolico da la suavidad de olor á Dios y al alma, en tanto que él mora por sustancial comunicación en ella; * y por tanto, mucho es de desear, que este aire de el Espíritu Santo pida cada alma aspire por su huerto, y que corran sus divinos olores. Y por ser esto tan necesario, y de tanto bien y gloria para el ánima, la Esposa lo deseó en los Cantares, y lo pidió, diciendo: *Surge Aquilo, et veni Auster, perfla hortum meum, et fluant aromata illius;* § y es todo lo que habemos dicho en esta Canción hasta aquí, y quiere decir: Levántate, Cierzo, y vete, y tú Ábrego, viento suave y provechoso, ven y corre y aspira por mi huerto; y correrán sus olorosas y preciosas especias * (Can. IV, 16). Y esto todo lo desea el alma, no por el deleite y gloria que de ello se le sigue, sino por lo que en esto sabe que se deleita su Esposo, y que esto es disposición y prenuncio en ella, para que su Esposo Amado el Hijo de Dios venga á deleitarse en ella que por eso dice luego:

Y pacerá el Amado entre las flores.

Significa el alma este deleite que el Hijo de Dios tiene en ella en esta sazón por nombre de pasto, que muy más al propio lo da á entender, por ser el pasto, ó comida

cosa que no sólo da gusto, pero aun sustenta, y así el Hijo de Dios se deleita en el alma, en estos deleites de ella, y se sustenta en ella, esto es, persevera en ella, como en lugar donde grandemente se deleita; porque el lugar se deleita de veras en él; y eso entiendo que es lo que él mesmo quiso decir por la boca de Salomón en los Proverbios, diciendo: Mis deleites son con los hijos de los hombres (Prov. VIII, 31); es á saber, cuando sus deleites son estar conmigo, que soy el Hijo de Dios. Y es de notar, que no dice que pacerá las flores, sino entre las flores; porque la comunicación suya, y deleite del Esposo es en el alma, mediante el arreo de las virtudes ya dicho, y lo que pace es la mesma alma transformándola en sí, sazonada ya y guisada y salada con las flores de virtudes y dones y perfecciones, que son la salsa con qué y entre qué la pace, las cuales, por medio del Aposentador ya dicho, están dando á Dios con el alma sabor y suavidad, y esta es la condición de el Esposo, pascer al alma entre la fragancia de estas flores. Y así también la Esposa en los Cantares, como quien tan bien sabe la condición del Esposo, dice ella por estas palabras: ***Dilectus meus descendit in hortum suum ad areolam aromatum, ut pascatur in hortis, et lilia colligat.*** Que quiere decir: Mi Amado descendió á su huerto á la erica y aire de las especias aromáticas olorosas, para apacentarse en los huertos y coger lirios para sí (Can. VI, 1); y luego dice: Yo para mi Amado, y mi Amado para mí, que se apacienta entre los lirios, es á saber, que se deleita en mi alma que es el huerto, entre los lirios de mis virtudes y perfecciones y gracias.

CANCIÓN XXVII

Entrado se há la Esposa
En el ameno huerto deseado,
Y á su sabor reposa,
El cuello reclinado
Sobre los dulces brazos del Amado.

DECLARACIÓN

Habiendo ya el alma puesto diligencia en que las raposas se cazasen, y el Cierzo se fuese, que eran estorbos é inconvenientes que impedían el acabado deleite de el estado del matrimonio espiritual; y también habiendo invocado y alcanzado el aire del Espíritu Santo, como en las dos precedentes Canciones ha hecho, el cual es propia disposición é instrumento para la perfección de el tal estado, resta ahora tratar de él en esta Canción, en la cual habla el Esposo llamando ya Esposa la alma, y dice dos cosas. La una es decir, como ya después de haber salido victoriosa, ha llegado á este estado deleitoso del matrimonio espiritual que él y ella tanto habían deseado. Y la segunda, es contar las propiedades del dicho estado, de las cuales el alma goza

ya en él, como son, reposar á su sabor, y tener el cuello reclinado sobre los dulces brazos del Amado, según ahora iremos declarando.

Entrado se há la Esposa.

Para declarar el orden de estas Canciones más abiertamente, y dar á entender el que ordinariamente lleva el alma hasta venir á este estado de matrimonio espiritual, que es el más alto de que ahora, con ayuda de Dios, habemos de hablar, al cual ha venido ya el alma, es de notar, que primero se ejercitó en los trabajos y amarguras de la mortificación ***y en la meditación*** (pág. 278), que al principio dijo el alma desde la primera Canción hasta aquella que dice: ***Mil gracias derramando.*** Y después pasó por las penas y estrechos de amor, que en el suceso de las Canciones ha ido contando, hasta la que dice: ***Apártalos Amado.*** Y allende de esto, después cuenta haber recibido grandes comunicaciones y muchas visitas de su Amado, § en que se ha ido perficionando y enterando en el amor de él, tanto, que pasando de todas las cosas y de sí mesma, se entregó á él por unión de amor en desposorio espiritual, en que, como ya desposada, ha recibido de el Esposo grandes dones y joyas, como ha cantado desde la Canción donde se hizo este divino desposorio, que dice: *Apártalos Amado* (1), hasta esta de ahora que comienza: ***Entrado se há la Esposa.*** Donde restaba ya hacer el ***Esposo mención del dicho*** matrimonio espiritual entre la dicha alma y el Hijo de Dios Esposo suyo, el cual es mucho más que el desposorio; porque es una transformación total en el Amado, en que se entregan ambas las partes por total posesión de la una á la otra con consumada unión de amor, cual se puede en esta vida, en que está el alma hecha divina y Dios por participación, en cuanto se puede en esta vida, y así es el más alto estado á que en esta vida se puede llegar (2); porque así como en la consumación del matrimonio carnal son dos en una carne, como dice la divina Escritura (Gen. II, 24), así también consumado este espiritual matrimonio entre Dios y el alma, son dos naturalezas en un espíritu y amor de Dios; bien así como cuando la luz de la estrella ó de la candela se junta y une con el Sol, y ya el que luce no es la estrella ni la candela, sino el Sol, teniendo en sí difundidas las otras luces. Y de este estado habla en el presente verso el Esposo, diciendo: *Entrado se há la Esposa.* Es á saber, de todo lo temporal y de todo lo natural y de todas las afecciones y modos y maneras espirituales dejadas aparte y olvidadas

(1) En este lugar tiene el manuscrito una adición en la margen superior; mas desgraciadamente el encuadernador cortó el primer renglón. Por eso no se ha podido enlazar con el texto. Dice así lo que ha quedado: «Desposorio espiritual, de cuyas propiedades ha ido cantando hasta aquí, donde el Esposo hace mención de él; y por eso se trata aquí de sus propiedades en esta».

(2) «Y así pienso que este estado nunca es sin la confirmación en gracia; porque se confirma la fe de ambas partes, confirmándose aquí la de (ella en ?) Dios». (Nota marginal del Santo). Véase la pág. 278. Las palabras que, tanto aquí como en otras partes, se ponen entre paréntesis y con signo interrogativo, se suplen conjeturalmente á causa de haberlas cortado al encuadernar el manuscrito.

todas las tentaciones, turbaciones, penas, solicitud y cuidados, trasformada en este alto abrazo: por lo cual se sigue el verso siguiente, es á saber:

En el ameno huerto deseado.

Y es como si dijera: trasformádose há en su Dios, que es el que aquí llama ***huerto ameno***, por el deleitoso y suave asiento que halla el alma en él. A este *huerto* de llena trasformación (el cual es ya gozo y deleite, y gloria de matrimonio espiritual) no se viene sin pasar primero por el desposorio, y por el amor leal y común de desposados; porque después de haber sido el alma algún tiempo Esposa en entero y suave amor con el Hijo de Dios, después la llama Dios, y la mete en este *huerto* suyo florido á consumar este estado felicísimo del matrimonio consigo, en que se hace tal junta de las dos naturalezas, y tal comunicación de la divina á la humana, que no mudando alguna de ellas su ser, cada una paresce Dios; aunque en esta vida no puede ser perfectamente; aunque es sobre todo lo que se puede decir y pensar. Esto da muy bien á entender el mesmo Esposo en los Cantares, donde convida al alma, hecha ya Esposa, á este estado, diciendo: ***Veni in hortum meum soror mea Sponsa, messui mirrham meam cum aromatibus meis.*** Que quiere decir: ven y entra en mi huerto, hermana mía Esposa, que ya he segado mi mirra con mis olorosas especias (Can. V, 1). Llámala hermana y Esposa porque ya lo era en el amor y entrega que le había hecho de sí, antes que la llamase á este estado de espiritual matrimonio, donde dije que tiene ya segada su olorosa mirra y especias aromáticas, que son los frutos de las flores ya maduros y aparejados para el alma, los cuales son los deleites y grandezas que en este estado de sí la comunica, esto es, en sí mesmo á ella, y por eso él es ameno y deseado huerto para ella, porque todo el deseo y fin de la alma y de Dios en todas las obras de ella, es la consumación y perfección de este estado, por lo cual nunca descansa el alma hasta llegar á él; porque halla en este estado mucha más abundancia y henchimiento de Dios, y más segura y estable paz, y más perfecta suavidad sin comparación que en el desposorio espiritual, bien así como ya colocada en los brazos de tal Esposo (1). Porque de esta tal alma se entiende lo que dice San Pablo á los de Galacia, diciendo: ***Vivo autem, iam non ego, vivit verò in me Christus.*** Vivo, ya no yo; pero vive en mí Cristo (Gal. II, 20). Por tanto, viviendo el alma vida tan feliz y dichosa, como es vida de Dios, considere cada uno, si puede, qué vida será esta del ánima, en la cual, así como Dios no puede sentir algún sinsabor, ella tampoco le siente, mas goza y siente deleite y gloria de Dios en la sustancia de la alma ya trasformada en él. Y por eso se sigue:

(1) «Ordinario abrazo en (Dios ?)». (Nota marginal del Santo.) Véase la página 280.

Y á su sabor reposa
El cuello reclinado (1).

El *cuello*, como arriba queda dicho, denota la fortaleza, que es con la que el alma trabaja y obra las virtudes y vence los vicios; y ansí es justo que el alma repose y descanse en aquello que trabajó, y recline su cuello

Sobre los dulces brazos del Amado.

Reclinar el cuello en los brazos de Dios, es tener ya unida su fortaleza, ó por mejor decir, su flaqueza, en la fortaleza de Dios; porque los brazos de Dios significan la fortaleza de Dios, en que reclinada y trasformada nuestra flaqueza, tiene ya fortaleza del mismo Dios: de donde muy cómodamente se denota este estado del matrimonio espiritual por esta reclinación del cuello en los dulces brazos del Amado; porque ya Dios es la fortaleza y dulzura de el alma, en que está guarecida y amparada de todos los males, y saboreada en todos los bienes. Por tanto la Esposa en los Cantares, deseando este estado dijo al Esposo: ***Quis det te mihi fratrem meum sugentem ubera matris meæ, ut inveniam te solum foris, et deosculer te, et iam me nemo despiciat?*** Como si dijera: quién te me diese, hermano mío, que mamases los pechos de mi madre, de manera que te hallase yo solo afuera y te besase, y ya no me despreciase nadie? (Can. VIII, 1.) En llamarle hermano, da á entender la igualdad que hay en el desposorio de amor entre los dos antes de llegar á este estado. En lo que dice que mamases los pechos de mi madre, quiere decir, que enjugases y apagases en mí los apetitos y pasiones, que son los pechos y leche de la madre Eva en nuestra carne, los cuales son impedimento para este estado; y así esto hecho, te hallase yo solo á fuera, esto es, fuera yo de todas las cosas, y de mí mesma en soledad y desnudez de espíritu, lo cual viene á ser enjugados los apetitos ya dichos, y allí te besase sola á tí solo, es á saber, se uniese mi naturaleza, ya sola y desnuda de toda impureza temporal, natural y espiritual contigo solo, con tu sola naturaleza, sin otro algún medio, lo cual sólo es en el matrimonio espiritual, que es el beso de el alma á Dios, donde no la desprecia, ni se le atreve ninguno; porque en este estado, ni demonio, ni carne, ni mundo, ni apetitos molestan. Porque aquí se cumple lo que también se dice en los Cánticos: ***Iam enim hyems transiit, imber abiit et recessit, flores apparuerunt,*** etc. Que quiere decir: ya pasó el invierno, y se fué la lluvia, y parecieron las flores en nuestra tierra (II, 11).

(1) «Porque mediante la fortaleza, que ya aquí el alma tiene, se hace esta unión que no se puede recebir (tan ?) estrecho abrazo sino el alma fuerte.» (Nota marginal del Santo.) Véase la página 280.

CANCIÓN XXVIII

Debajo del manzano,
Allí conmigo fuiste desposada,
Allí te dí la mano,
Y fuiste reparada
Donde tu madre fuera violada.

DECLARACIÓN

En este alto estado del matrimonio espiritual con gran facilidad y frecuencia descubre el Esposo al alma sus maravillosos secretos, y la da parte de sus obras; porque el verdadero y entero amor no sabe tener nada encubierto, y mayormente la comunica dulces misterios de su Encarnación, y modo y manera de la redención humana, que es una de las más altas obras de Dios, y así más sabrosa para el alma, § y así el Esposo hace esto en esta Canción, en que se denota cómo con grande sabor de amor descubre al alma interiormente los dichos misterios. Y así hablando con ella, la dice, cómo fué por medio del árbol de la † desposada con él dándola él en esto el favor de su misericordia, queriendo morir por ella, y haciéndola hermosa en esta manera; pues la reparó y redimió por el mesmo medio que la naturaleza humana fué estragada, por medio del árbol del Paraíso, en la madre primera que es Eva, y así dice: *

Debajo del manzano.

Entendiendo por el *manzano* el árbol de la † donde el Hijo de Dios redimió, y por consiguiente se desposó con la naturaleza humana, y consiguientemente con cada alma, dándola él gracia y prendas para ello, por los merecimientos de su Pasión. Y así le dice:

Allí conmigo fuiste desposada,
Allí te dí la mano.

Conviene á saber, de mi favor y ayuda, levantándote de tu miserable y bajo estado en mi compañía y desposorio.

Y fuiste reparada,
Donde tu madre fuera violada.

Porque tu madre la naturaleza humana fué violada en tus primeros Padres debajo del árbol, y tú allí también debajo del árbol de la † fuiste reparada (Can. VIII, 5); de manera que si tu madre debajo del árbol te causó la muerte, yo debajo del árbol de la † te dí la vida, y á este modo la va Dios descubriendo las ordenaciones y dispusiciones de su Sabiduría, como sabe él tan sabia y hermosamente sacar de los males bienes, y aquello que fué causa de mal, ordenallo á mayor bien. Lo que en esta Canción se contiene á la letra, dice el mesmo Esposo á la Esposa en los Cantares, diciendo: ***Sub arbore malo suscitavi te, ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua.*** Que quiere decir: debajo del manzano te levanté; allí fué tu madre estragada, y allí la que te engendró fué violada (VIII, 5).

CANCIONES XXIX Y XXX

A las aves ligeras,
Leones, ciervos, gamos saltadores,
Montes, valles, riberas,
Aguas, aires, ardores
Y miedos de las noches veladores.
Por las amenas liras,
Y canto de Serenas os conjuro,
Que cesen vuestras iras,
Y no toquéis al muro,
Porque la Esposa duerma más seguro.

DECLARACIÓN

§ Prosigue el Esposo y da á entender en estas dos Canciones, cómo por medio de las amenas liras, que aquí significan la suavidad de que goza ordinariamente en este estado, y también por el canto de serenas, que significa el deleite que en el alma siempre tiene, acaba de poner fin y remate á todas las operaciones y pasiones del alma, que antes la eran algún impedimento y sinsabor para el pacífico gusto y suavidad, las cuales dice aquí que son las digresiones de la fantasía imaginativa; las cuales conjura que cesen y también pone en razón á las dos potencias naturales, que son irascible y concupiscible que antes algún tanto la afligían. Y también por medio de estas liras y canto da á entender, como en este estado se ponen en perfección y medio de obra, según se puede en esta vida, las tres potencias del alma, que son: entendimiento, voluntad y memoria, y también se contiene cómo las cuatro pasiones de la ánima, que son: dolor, esperanza, gozo y temor, se mitigan y ponen en razón por medio de la satisfacción que el alma tiene, significada por las amenas liras, y canto de serenas, como luego diremos. Todos los cuales inconvenientes quiere Dios que cesen; porque el alma más á gusto y sin ninguna interpolación goce de el deleite, paz y suavidad de esta unión. *

CANCIÓN XXVIII

Debajo del manzano,
Allí conmigo fuiste desposada,
Allí te dí la mano,
Y fuiste reparada
Donde tu madre fuera violada.

DECLARACIÓN

En este alto estado del matrimonio espiritual con gran facilidad y frecuencia descubre el Esposo al alma sus maravillosos secretos, y la da parte de sus obras; porque el verdadero y entero amor no sabe tener nada encubierto, y mayormente la comunica dulces misterios de su Encarnación, y modo y manera de la redención humana, que es una de las más altas obras de Dios, y así más sabrosa para el alma, § y así el Esposo hace esto en esta Canción, en que se denota cómo con grande sabor de amor descubre al alma interiormente los dichos misterios. Y así hablando con ella, la dice, cómo fué por medio del árbol de la † desposada con él dándola él en esto el favor de su misericordia, queriendo morir por ella, y haciéndola hermosa en esta manera; pues la reparó y redimió por el mesmo medio que la naturaleza humana fué estragada, por medio del árbol del Paraíso, en la madre primera que es Eva, y así dice: *

Debajo del manzano.

Entendiendo por el *manzano* el árbol de la † donde el Hijo de Dios redimió, y por consiguiente se desposó con la naturaleza humana, y consiguientemente con cada alma, dándola él gracia y prendas para ello, por los merecimientos de su Pasión. Y así le dice:

Allí conmigo fuiste desposada,
Allí te dí la mano.

Conviene á saber, de mi favor y ayuda, levantándote de tu miserable y bajo estado en mi compañía y desposorio.

Y fuiste reparada,
Donde tu madre fuera violada.

Porque tu madre la naturaleza humana fué violada en tus primeros Padres debajo del árbol, y tú allí también debajo del árbol de la † fuiste reparada (Can. VIII, 5); de manera que si tu madre debajo del árbol te causó la muerte, yo debajo del árbol de la † te dí la vida, y á este modo la va Dios descubriendo las ordenaciones y dispusiciones de su Sabiduría, como sabe él tan sabia y hermosamente sacar de los males bienes, y aquello que fué causa de mal, ordenallo á mayor bien. Lo que en esta Canción se contiene á la letra, dice el mesmo Esposo á la Esposa en los Cantares, diciendo: ***Sub arbore malo suscitavi te, ibi corrupta est mater tua, ibi violata est genitrix tua.*** Que quiere decir: debajo del manzano te levanté; allí fué tu madre estragada, y allí la que te engendró fué violada (VIII, 5).

CANCIONES XXIX Y XXX

A las aves ligeras,
Leones, ciervos, gamos saltadores,
Montes, valles, riberas,
Aguas, aires, ardores
Y miedos de las noches veladores.
Por las amenas liras,
Y canto de Serenas os conjuro,
Que cesen vuestras iras,
Y no toquéis al muro,
Porque la Esposa duerma más seguro.

DECLARACIÓN

§ Prosigue el Esposo y da á entender en estas dos Canciones, cómo por medio de las amenas liras, que aquí significan la suavidad de que goza ordinariamente en este estado, y también por el canto de serenas, que significa el deleite que en el alma siempre tiene, acaba de poner fin y remate á todas las operaciones y pasiones del alma, que antes la eran algún impedimento y sinsabor para el pacífico gusto y suavidad, las cuales dice aquí que son las digresiones de la fantasía imaginativa; las cuales conjura que cesen y también pone en razón á las dos potencias naturales, que son irascible y concupiscible que antes algún tanto la afligían. Y también por medio de estas liras y canto da á entender, como en este estado se ponen en perfección y medio de obra, según se puede en esta vida, las tres potencias del alma, que son: entendimiento, voluntad y memoria, y también se contiene cómo las cuatro pasiones de la ánima, que son: dolor, esperanza, gozo y temor, se mitigan y ponen en razón por medio de la satisfacción que el alma tiene, significada por las amenas liras, y canto de serenas, como luego diremos. Todos los cuales inconvenientes quiere Dios que cesen; porque el alma más á gusto y sin ninguna interpolación goce de el deleite, paz y suavidad de esta unión. *

A las aves ligeras.

Llama ***aves ligeras*** á las digresiones de la imaginativa, que son ligeras y sutiles en volar á una parte y á otra, las cuales, cuando la voluntad está gozando en quietud de la comunicación sabrosa de el Amado, suelen hacerle sinsabor y apagalle el gusto con sus vuelos sutiles; á las cuales dice el Esposo, que las conjura por las amenas liras, etc., esto es, que pues ya la suavidad y deleite de el alma es tan abundante y frecuente y fuerte, que ellas no lo podían impedir, como antes solían, por no haber llegado á tanto, que cesen sus inquietos vuelos, ímpetus y excesos; lo cual se ha de entender así en las demás partes que habemos de declarar aquí, como son:

Leones, ciervos, gamos saltadores.

Por los ***leones*** se entiende las acrimonías é ímpetus de la potencia irascible; porque esta potencia es osada y atrevida en sus actos, como los leones. Por los ***ciervos*** y los ***gamos saltadores,*** entiende la otra potencia de el ánima que es concupiscible, que es la potencia de apetecer, la cual tiene dos efectos: el uno es de cobardía y el otro de osadía. Los efectos de cobardía ejercita cuando las cosas no las halla para sí convenientes; porque entonces se retira, encoge y acobarda, y en estos efectos es comparada á los ciervos; porque así como tienen esta potencia concupiscible más intensa que otros muchos animales, así son muy cobardes y encogidos. Los efectos de osadía ejercita cuando halla las cosas convenientes para sí, porque entonces no se encoge y acobarda, sino atrévese á apetecerlas y admitirlas con los deseos y afectos. Y en estos efectos de osadía es comparada esta potencia á los gamos, los cuales tienen tanta concupiscencia en lo que apetescen, que no sólo á ello van corriendo, mas aun saltando, por lo cual aquí los llama saltadores. De manera, que en conjurar los leones, pone rienda á los ímpetus y excesos de la ira, y en conjurar los ciervos, fortalesce la concupiscencia en las cobardías y pusilanimidades que antes la encogían; y en conjurar los gamos saltadores, la satisface y apacigua los deseos y apetitos que antes andaban inquietos, saltando como gamos de uno en otro, por satisfacer á la concupiscencia, la cual está ya satisfecha, por las amenas liras, de cuya suavidad goza, y por el canto de serenas, en cuyo deleite se apacienta. Y es de notar, que no conjura el Esposo aquí á la ira y concupiscencia, porque estas potencias nunca en el alma faltan, sino á los molestos y desordenados actos de ellas, significados por los leones, ciervos y gamos saltadores; porque éstos en este estado es necesario que falten.

Montes, valles y riberas.

Por estos tres nombres se denotan los actos viciosos y desordenados de las tres potencias del alma, que son: memoria, entendimiento y voluntad; los cuales actos

son desordenados y viciosos cuando son en extremo altos y cuando son en extremo bajos y remisos, ó aunque no lo sean en extremo, cuando declinan hacia alguno de los dos extremos; y así por los ***montes,*** que son muy altos, son significados los actos extremados en demasía desordenada. Por los ***valles,*** que son muy bajos, se significan los actos de estas tres potencias, extremados en menos de lo que conviene. Y por las ***riberas,*** que ni son muy altas ni muy bajas, sino que por no ser llanas participan algo del un extremo, y del otro, son significados los actos de las potencias cuando exceden ó faltan en algo del medio y llano de lo justo; los cuales, aunque no son extremadamente desordenados, que sería llegando á pecado mortal, todavía lo son en parte; ahora en venial, ahora en imperfección, por mínima que sea en el entendimiento, memoria y voluntad. A todos estos actos excesivos de lo justo conjura también, que cesen por las amenas liras y canto dicho; las cuales tienen puestas á las tres potencias de el alma tan en su punto de efecto, que están tan empleadas en la justa operación que las pertenesce, que no sólo no en extremo, pero ni en parte de él participan alguna cosa. Síguense los demás versos.

Aguas, aires, ardores,
Y miedos de las noches veladores.

También por estas cuatro cosas entiende las afecciones de las cuatro pasiones, que, como dijimos, son dolor, esperanza, gozo y temor. Por las ***aguas*** se entienden las afecciones del dolor que afligen al ánima: porque así como agua se entran en el alma, de donde David dice á Dios, hablando de ellas; ***Salvum me fac Deus, quoniam intraverunt aquæ usque ad animam meam.*** Esto es: sálvame, Dios mío, porque han entrado las aguas hasta mi alma (Ps. LXVIII, 1). Por los ***aires*** se entienden las afecciones de la esperanza; porque así como aire vuelan á desear lo ausente que se espera. De donde también dice David: ***Os meum aperui, et attraxi spiritum, quia mandata tua desiderabam.*** Como si dijera: abrí la boca de mi esperanza, y atraje el aire de mi deseo (Ps. CXVIII, 131), porque esperaba y deseaba tus mandamientos. Por los ***ardores*** se entienden las afecciones de la pasión del gozo, las cuales inflaman el corazón á manera de fuego. Por lo cual el mesmo David dice: ***Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exardescet ignis.*** Que quiere decir: dentro de mí se callentó mi corazón, y en mi meditación se encenderá fuego (Ps. XXXVIII, 4); que es tanto como decir, en mi meditación se encenderá el gozo. Por los ***miedos de las noches veladores*** se entienden las afecciones de la otra pasión, que es el temor, las cuales en los espirituales que aún no han llegado á este estado de el matrimonio espiritual, de que vamos hablando, suelen ser muy grandes; á veces de parte de Dios, al tiempo que les quiere hacer algunas mercedes, como habemos dicho arriba, que les suele hacer temor al espíritu y pavor, y también encogimiento á la carne y sentidos, por no tener ellos fortalecido y perficionado el natural, y habituado á

aquellas mercedes de Dios; á veces también de parte del demonio, el cual al tiempo que Dios da al alma recogimiento y suavidad en sí, teniendo él grande envidia y pesar de aquel bien y paz de el alma, procura poner horror y temor en el espíritu por impedirla aquel bien; y á veces como amenazándola allá en el espíritu, y cuando ve que no puede llegar á lo interior de el alma, por estar ella muy recogida y unida con Dios, á lo menos por de fuera en la parte sensitiva pone distracción, ó variedad y aprietos y dolores, y horror al sentido, á ver si por este medio puede inquietar á la Esposa de su tálamo, á los cuales llama miedos de las noches por ser de los demonios, y porque con ellos el demonio procura difundir tinieblas en el alma, por escurecer la divina luz de que goza. Y llama ***veladores*** á estos temores, porque de suyo hacen velar y recordar al alma de su suave sueño interior; y también porque los demonios que los causan, están siempre velando por ponerlos. Estos temores que pasivamente de parte de Dios, ó del demonio, como he dicho, se ingieren en el espíritu de los que son ya espirituales; y no trato aquí de otros temores temporales, ó naturales, porque tener los tales temores no es de gente espiritual, mas tener los espirituales temores ya dichos, es propriedad de espirituales.

Pues á todas estas cuatro maneras de afecciones de las cuatro pasiones del ánima conjura también el Amado, haciéndolas cesar y sosegar, por cuanto él da ya á la Esposa caudal en este estado y fuerza y satisfacción en las amenas liras de su suavidad y canto de serenas de su deleite, para que no sólo no reinen en ella, pero ni en algún tanto la puedan dar sinsabor; porque es la grandeza y estabilidad del alma tan grande en este estado, que si antes le llegaban al alma las aguas del dolor de cualquiera cosa, y aun de los pecados suyos, ó ajenos, que es lo que más suelen sentir los espirituales, ya, aunque los estima, no le hacen dolor ni sentimiento, y la compasión, esto es, el sentimiento de ella no le tiene, aunque tiene las obras y perfección de ella; porque aquí le falta al alma lo que tenía de flaco en las virtudes, y le queda lo fuerte constante y perfecto de ellas; porque á modo de los ángeles, que perfectamente estiman las cosas que son de dolor, sin sentir dolor, y ejercitan las obras de misericordia y compasión, sin sentir compasión, le acaesce al alma en esta trasformación de amor; aunque algunas veces y en algunas cosas dispensa Dios con ella, dándoselo á sentir y dejándola padescer porque meresca más, como hizo con la Madre Virgen *y con San Pablo* (pág. 272); pero el estado de suyo no lo lleva.

En los deseos de la esperanza tampoco pena, porque estando ya satisfecha, en cuanto en esta vida puede, en la unión de Dios, ni acerca del mundo tiene que esperar, ni acerca de lo espiritual que desear, pues se ve y siente llena de las riquezas de Dios, y así en el vivir y en el morir está conforme, ajustada á la voluntad de Dios. *Y así el deseo que tiene de ver á Dios es sin pena* (pág. 272). También las afecciones del gozo, que en el alma solían hacer sentimiento de más ó menos, ni en ellas echa de ver mengua, ni le hace novedad abundancia; porque es tanta de la que ella ordinariamente goza, que á manera del mar, ni mengua por los ríos que de ella salen,

ni cresce por los que en ella entran; porque esta es el alma en que está hecha la fuente, cuya agua dice Cristo por San Juan, que salta hasta la vida eterna (Joan. IV, 14). Finalmente, ni los ***miedos de las noches veladores*** llegan á ella, estando ya tan clara y tan fuerte y tan de asiento en Dios reposando, que ni la pueden escurescer con sus tinieblas, ni atemorizar con sus terrores, ni recordar con sus ímpetus; y así ninguna cosa la puede ya llegar ni molestar, habiéndose ya ella entrado, como habemos dicho, de todas ellas en el ameno huerto deseado, donde toda paz goza, de toda suavidad gusta, y en todo deleite se deleita, según sufre la condición y estado de esta vida; porque de esta tal alma se entiende aquello que dice el Sabio, diciendo: ***Secura mens quasi iuge convivium.*** Esto es: el alma segura y pacífica es como un convite continuo (Prov. XV, 15); porque así como en un convite hay de todos manjares sabrosos al paladar, y de todas músicas suaves al oído, así el alma en este continuo convite que ya tiene en el pecho de su Amado, de todo deleite goza, y de toda suavidad gusta.

Y no le parezca al que esto leyere, que en lo dicho nos alargamos en palabras, porque de verdad si se hubiese de explicar lo que pasa por el alma, que á este dichoso estado llega, todas palabras y tiempo faltarían, y se quedaría lo más por declarar; porque si el alma atina á dar en la paz de Dios, que sobrepuja todo sentido, quedará todo sentido corto y mudo para haberla de declarar. Sígues el verso.

Por las amenas Liras,
Y canto de Serenas os conjuro.

Ya dijimos que las ***amenas liras*** significan la suavidad del alma en este estado; porque así como la música de las liras llena el ánimo de suavidad y recreación de manera, que tiene al ánimo tan embebecido y suspenso, que le tiene ajenado de penas y sinsabores, así esta suavidad tiene al alma tan en sí, que ninguna pena la llega. § Y por eso conjura á todas las molestias de las potencias y pasiones, que cesen por la suavidad (1). Y también el canto de serenas, como también queda dicho, significa el deleite ordinario que el alma posee, por el cual también está desnuda de todos los contrarios y operaciones molestas ***dichas,*** * las cuales son entendidas en el verso que luego dice, es á saber:

Que cesen vuestras iras.

Llamando iras á todas las operaciones y afecciones desordenadas que habemos dicho; porque así como la ira es cierto ímpetu, que sale del límite de la razón,

(1) «La propiedad del canto de serenas.» (Nota marginal del Santo).

cuando obra viciosamente, así todas las afecciones y operaciones ya dichas, exceden del límite de la paz, y tranquilidad de el alma, si reinan en ella, y por eso dice:

Y no toquéis al muro.

Por el *muro* se entiende el vallado de paz y virtudes y perfecciones que ya tiene el alma donde está ya amparada, que es el muro y defensa del huerto de su Amado. Por lo cual la llama él en los Cantares: ***Hortus conclusus soror mea.*** Que quiere decir: mi hermana es un huerto cerrado (IV, 12); por tanto no le toquéis á este muro.

Porque la Esposa duerma más seguro.

Es á saber, porque más á sabor se deleite de la quietud y suavidad de que goza en el huerto donde se ha entrado ***El cuello reclinado, sobre los dulces brazos del Amado*** (1).

CANCIÓN XXXI

Oh ninfas de Judea,
En tanto que en las flores y rosales
El ámbar perfumea,
Mora en los arrabales,
Y no queráis tocar nuestros umbrales.

DECLARACIÓN

En esta Canción la Esposa es la que habla, la cual viéndose puesta según la porción superior y espiritual en tan ricos y aventajados dones y deleites de parte de su Amado, deseando conservarse en la seguridad y çontinua posesión de ellos (en la cual el Esposo la ha puesto en las dos Canciones precedentes), viendo que de parte de la porción inferior, que es la sensualidad, se le podría impedir, y ***que de hecho impide*** (pág. 260), y perturbar tanto bien, pide á las operaciones y movimientos de esta porción inferior, que se sosieguen en las potencias y sentidos de ella, y no pasen los límites de su región, la sensual, á molestar y á inquietar la porción superior y espiritual del ánima; porque no la impida aun por algún mínimo movimiento el bien y suavidad de que goza; porque los movimientos de la parte

(1) «Y así no hay para el alma ya puerta» cerrada. (Nota marginal del Santo). Véase la pág. 276.

sensitiva y sus potencias, si obran cuando el espíritu goza, tanto más le molestan é inquietan, cuanto ellos tienen de más obra y viveza. Dice, pues, así:

Oh ninfas de Judea.

Judea llama á la parte inferior del ánima que es la sensitiva, y llámala Judea, porque es flaca y carnal y de suyo ciega como lo es la gente judaica. Y llama ninfas á todas las imaginaciones, fantasías y movimientos y afecciones de esta porción inferior; á todas estas llama ninfas, porque así como las ninfas con su afición y gracia atraen para sí á los amantes, así estas operaciones y movimientos de la sensualidad sabrosamente procuran atraer á sí la voluntad de la parte razonal, sacándola de lo interior á que quiera lo exterior que ellas quieren y apetecen, moviendo también al entendimiento, y atrayéndole á que se case y junte con ellas en su bajo modo sensual, procurando conformar á la parte razonal y aunarla con la sensual. Vosotras, pues, dice, operaciones y movimientos sensuales,

En tanto que en las flores y rosales,
El ámbar perfumea.

Las ***flores*** son las virtudes del alma, como arriba dijimos, los ***rosales*** son las tres potencias del alma entendimiento, memoria y voluntad, que llevan rosas y flores de conceptos divinos y actos de amor y de virtudes. El ámbar es el divino espíritu que mora en el alma, y perfumear este divino ámbar en las flores y rosales, es comunicarse y derramarse suavísimamente en las potencias y virtudes de el alma, dando en ellas al alma perfume de divina suavidad. En tanto, pues, que este divino espíritu está dando suavidad espiritual á mi alma,

Mora en los arrabales.

En los arrabales de Judea, que decimos ser la parte sensitiva del alma, y los arrabales de ella son los sentidos sensitivos interiores, como son la fantasía, la imaginativa y memoria, en las cuales se collocan y recogen las fantasías é imaginaciones y formas de las cosas; y estas son las que aquí llama ninfas, las cuales entran á estos arrabales de los sentidos interiores por las puertas de los sentidos exteriores, que son oir, ver, oler, gustar y tocar; de manera, que todas las potencias y sentidos de esta parte sensitiva los podemos llamar arrabales, que son los barrios que están fuera de la ciudad; porque lo que se llama ciudad en el alma, es allá lo de más adentro que es la parte razonal, que es la que tiene capacidad para comunicar con Dios, cuyas operaciones son contrarias á las de la sensualidad. Pero porque hay natural comunicación de la gente que mora en estos arrabales de la parte sensitiva,

la cual gente es las ninfas que decimos, de tal manera, que lo que se obra en esta parte ordinariamente se siente en la otra más inferior que es la razonal; y por consiguiente la hace advertir y desquietar de la obra espiritual que tiene en Dios, díceles que moren en sus arrabales, esto es, que se quieten en sus sentidos sensitivos, interiores y exteriores.

Y no queráis tocar nuestros umbrales.

Esto es, ni por primeros movimientos toquéis á la parte superior; porque los primeros movimientos del alma son las entradas y umbrales para entrar en el alma, y cuando pasan de primeros movimientos en la razón, ya van pasando los umbrales; pero cuando sólo son primeros movimientos, sólo se dice tocar á los umbrales, ó llamar á la puerta, lo cual se hace cuando hay acometimientos á la razón de parte de la sensualidad para algún acto desordenado; pues no solamente el alma dice aquí que éstos no toquen á la alma; pero aun las advertencias que no hacen á la quietud y bien de que goza. § Y así esta parte sensitiva con todas sus potencias, fuerzas y flaquezas en este estado está ya rendida al espíritu, de donde esta es ya una bienaventurada vida semejante y la del estado de la inocencia, donde toda la armonía y habilidad de la parte sensitiva del hombre, servía al hombre para más recreación y ayuda de conoscimiento y amor de Dios en paz y concordia con la parte superior. Dichosa el alma que á este estado llegare; ¿mas quién es éste, y alabarle hemos, porque hizo maravillas en su vida? Esta Canción se ha puesto aquí para dar á entender, la quieta paz y segura que tiene el alma que llega á este alto estado, no para que se piense, que este deseo que muestra aquí el alma de que se sosieguen estas ninfas, sea porque en este estado molesten, porque ya están sosegadas, como arriba queda dado á entender, que este deseo más es de los que van aprovechando y de los aprovechados, que de los ya perfectos; en los cuales, poco ú nada reinan las pasiones y movimientos. *

CANCIÓN XXXII

Escóndete, Carillo,
Y mira con tu haz á las montañas,
Y no quieras decillo;
Mas mira las compañas
De la que va por ínsulas extrañas.

DECLARACIÓN

§ Después que el Esposo y la Esposa en las Canciones pasadas han puesto rienda y silencio á las pasiones y potencias del ánima, así sensitivas como espirituales que la podían perturbar, conviértese en esta Canción la Esposa á gozar de su Amado al interior recogimiento de su alma, donde él con ella está en amor unido, donde escondidamente en grande manera le goza, y tan altas y tan sabrosas son las cosas que por ella pasan en este recogimiento del matrimonio con su Amado, que ella no lo sabe decir, ni aun querría decirlo; porque son de aquellas de que dijo Esaías: ***Secretum meum mihi, secretum meum mihi*** (XXIV, 16). Y así ella á solas se lo posee, y á solas se lo entiende, y á solas se lo goza, y gusta de que sea á solas; y ansí su deseo es, que sea muy escondido y muy levantado y alejado de toda comunicación exterior. En lo cual es semejante al mercader de la margarita, ó por mejor decir, al hombre que, hallando el tesoro escondido en el campo, fué y escondióle con gozo y poseyóle. * Y eso pide ahora la mesma alma en esta Canción al Esposo, en la cual con este deseo le pide cuatro cosas. La primera, que sea él servido de comunicarse muy adentro en lo escondido de su alma. La segunda, que embista sus potencias con la gloria y grandeza de su divinidad. La tercera, que sea tan altamente que no se quiera ni sepa decir, ni sea de ello capaz el exterior y parte sensitiva. Y la cuarta le pide, que se enamore de las muchas virtudes que él ha puesto en ella, la cual va á él, y sube por altas y levantadas noticias de la divinidad, y por excesos de amor muy extraños y extraordinarios, de los que ordinariamente por ella suelen pasar.

Escóndete, Carillo.

Como si dijera: querido Esposo mío, recógete en lo más interior de mi alma, comunicándote á ella escondidamente, manifestándole tus escondidas maravillas ajenas de todos los ojos mortales.

Y mira con tu haz á las montañas.

La ***haz*** de Dios es la divinidad, y las ***montañas*** son las potencias de el alma, memoria, entendimiento y voluntad, y así es como si dijera: embiste con tu divinidad en mi entendimiento, dándole inteligencias divinas, y en mi voluntad, dándole y comunicándole el divino amor, y en mi memoria con divina posesión de gloria. En esto pide el alma todo lo que le puede pedir, porque no anda ya contentándose en conoscimiento y comunicación de Dios por las espaldas, como hizo Dios con Moisés, que es conocerle por sus efectos y obras, sino con la haz de Dios, que es comunicación esencial de la divinidad, sin otro algún medio en el alma, por cierto contacto de ella en la divinidad; lo cual es cosa ajena de todo sentido y accidentes, por cuanto es toque de substancias desnudas, es á saber, del alma y divinidad. Y por eso dice luego:

Y no quieras decillo.

Es á saber, ***Y no quieras decillo*** como antes, cuando las comunicaciones que en mí hacías eran de manera, que las decías á los sentidos exteriores, por ser cosas de

que ellos eran capaces; porque no eran tan altas y profundas, que no pudiesen ellos alcanzarlas; mas ahora sean tan subidas y tan substanciales y tan de adentro, que no quieras decírselo á ellos, de manera que sean capaces de ellas; porque la substancia no se puede comunicar en los sentidos, y así lo que puede caer en sentido no es Dios esencialmente. Deseando, pues, el ánima aquí esta comunicación de Dios esencial, que no cae en sentido, le pide que sea de manera, que no se les diga á ellos, esto es, no quieras comunicarte en ese término tan bajo y tan de afuera, que pueda en él comunicar el sentido y el dicho.

Mas mira las compañas.

Ya habemos dicho, que el mirar de Dios es amar; las que aquí llama *Compañas* son la multitud de virtudes y dones, y perfecciones y riquezas espirituales del alma: y ansí es, como si dijera: mas antes conviértete adentro, Carillo, enamorándote de las compañas de las virtudes y perfecciones que has puesto en mi alma; para que enamorado de ella, en ellas te escondas y te detengas; pues que es verdad, que aunque son tuyas, ya por habérselas tú dado, también son *suyas.*

De la que va por insulas extrañas.

De mi alma que va á tí por extrañas noticias de tí, y por modos y vías extrañas, y ajenas de todos los sentidos, y del común conocimiento natural; y así es, como si dijera: pues va mi alma á tí por noticias extrañas y ajenas de los sentidos, comunícate tú á ella también tan interior y subidamente que sea ajeno de todos ellos.

CANCIÓN XXXIII

ESPOSO

La blanca palomica
Al arca con el ramo se ha tornado,
Y ya la tortolica
Al socio deseado
En las riberas verdes ha hallado.

DECLARACIÓN

El Esposo es el que habla en esta Canción, cantando la pureza que ella tiene ya en este estado, y las riquezas y premio que ha conseguido, por haberse dispuesto y trabajado por venir á él; y también canta la buena dicha que ha tenido en hallar á su Esposo en esta unión, y da á entender el cumplimiento de los deseos suyos, y

deleite y refrigerio que en él posee, acabados ya los trabajos y angustias de la vida y tiempo pasado, y así dice:

La blanca palomica.

Llama al alma blanca palomica, por la blancura y limpieza que ha recebido de la gracia que ha hallado en Dios; la cual dice, que

Al arca con el ramo se ha tornado.

Aquí hace comparación del alma á la paloma del arca de Noé, tomando por figura aquel ir y venir de la paloma al arca, de lo que al alma en este caso le ha acaecido; porque así como la paloma que salió de la arca de Noé, se volvió á ella con un ramo de oliva en el pico, en señal de la misericordia de Dios, en la cesación de las aguas sobre la tierra, que por el diluvio estaba anegada (Gen. VIII, 11); así esta tal alma, que salió de la arca de la omnipotencia de Dios, que fué cuando la crió, habiendo andado por las aguas del diluvio de los pecados, imperfecciones y penas, y trabajos de esta vida, vuelve al arca del pecho de su Criador con el ramo de oliva, que es la clemencia y misericordia que Dios ha usado con ella en haberla traído á tan alto estado de perfección, y haber hecho cesar en la tierra de su alma las aguas de los pecados y dádola victoria contra toda la guerra y batería de los enemigos, que esto la habían siempre procurado impedir, y así el ramo significa victoria de los enemigos, y aun premio de los merecimientos. Y así la palomica no sólo vuelve ahora á la arca de su Dios blanca y limpia, como salió de ella en la creación, mas aún con aumento de ramo de premio y paz conseguida en la victoria.

Y ya la tortolica
Al socio deseado
En las riberas verdes ha hallado.

También llama aquí al alma tortolica, porque en este caso ha sido como la tortolilla, cuando ha hallado al socio que deseaba. Y para que mejor se entienda, es de saber, que de la tortolica se escribe, que cuando no halla al consorte, ni se asienta en ramo verde, ni bebe el agua clara, ni fría, ni se pone debajo de la sombra, ***ni se junta con otras aves*** (pág. 338); pero en juntándose con el Esposo ya goza de todo esto. Todas las cuales propiedades le acaecen al alma, porque antes que llegue á esta junta espiritual con su amado, ha de querer carescer de todo deleite, que es no sentarse en ramo verde, y de toda honra y gloria del mundo y gusto, que es no beber el agua clara y fría, y de todo refrigerio y favor del mundo, que es no ampararse en la sombra, no queriendo reposar en nada, gimiendo por la soledad de todas las cosas hasta hallar á su Esposo. Y porque esta tal alma, antes que llegase

á este estado, anduvo de esta suerte buscando á su Amado como la tortolilla, no hallando, ni queriendo hallar consuelo ni refrigerio, sino sólo en él, canta aquí el mesmo Esposo el fin de sus fatigas y cumplimiento de los deseos de ella, diciendo: que *Ya la tortolica al socio deseado En las riberas verdes ha hallado.* Que es decir: que ya se sienta en ramo verde, deleitándose en su Amado; y que ya bebe el agua clara de subida contemplación y sabiduría de Dios; y fría, que es el refrigerio que tiene en él; y también se pone debajo de la sombra de su amparo y favor, que tanto ella había deseado, donde es consolada y reficionada sabrosa y divinamente, según ella de ello se alegra en los Cantares, diciendo: ***Sub umbra illius, quem desideraveram, sedi, et fructus ejus dulcis gutturi meo.*** Que quiere decir: debajo de la sombra de aquel que había deseado me asenté y su fruto es dulce á mi garganta (Can. II, 3).

CANCIÓN XXXIV

En soledad vivía,
Y en soledad ha puesto ya su nido,
Y en soledad la guía
A solas su querido,
También en soledad de amor herido.

DECLARACIÓN

§ Va el Esposo prosiguiendo y dando á entender el contento que tiene de la soledad, que antes que llegase el alma á esta unión sentía, y el que le da la soledad, que de todas las fatigas y trabajos é impedimentos ahora tiene, habiendo hecho quieto y sabroso asiento en su Amado, ajena y libre de todas las cosas y molestia dellas: y también muestra holgarse de que esa soledad que ya tiene el alma, haya sido disposición para que el alma sea ya de veras guiada y movida por el Esposo, la cual antes no podía ser, por no haber ella puesto su nido en soledad, esto es, alcanzado hábito perfecto y quietud de soledad, en la cual es ya movida y guiada á las cosas divinas del Espíritu de Dios; y no sólo dice que él ya la guía en esa soledad, sino que á solas lo hace él mesmo, comunicándose á ella sin otros medios de Angeles, ni de hombres, ni figuras, ni formas, estando él también como ella está enamorada de él, herido de amor de ella en esta soledad y libertad de espíritu, que por medio de la dicha soledad tiene, porque ama él mucho la soledad, y así dice:

En soledad vivía.

La dicha tortolilla, que es el alma, vivía en soledad antes que hallase al Amado en este estado de unión; porque al alma que desea á Dios, de ninguna cosa la compañía le hace consuelo, ni compañía, antes hasta hallarle todo la hace y causa más soledad.

Y en soledad ha puesto ya su nido.

La soledad, en que antes vivía, era querer carescer por su Esposo de todos los bienes del mundo, según habemos dicho de la tortolilla, procurando hacerse perfecta, adquiriendo perfecta soledad, en que se viene á la unión del Verbo, y por consiguiente á todo refrigerio y descanso; lo cual es aquí significado por el nido que aquí dice, el cual significa descanso y reposo; y así es como si dijera: en esa soledad en que antes vivía, ejercitándose en ella con trabajo y angustia, porque no estaba perfecta, en ella ha puesto su descanso ya y refrigerio, por haberla ya adquirido perfectamente en Dios. De donde hablando espiritualmente David, dice: ***Etenim paser invenit sibi domum, et turtur nidum sibi, ubi ponat pullos suos.*** Que quiere decir: de verdad, que el pájaro halló para sí casa, y la tórtola nido donde criar sus pollicos (Ps. LXXXIII, 4). Esto es, asiento en Dios, donde satisfacer sus apetitos y potencias.

Y en soledad la guía.

Quiere decir: en esa soledad que el alma tiene de todas las cosas en que está sola con Dios, él la guía y mueve, y levanta á las cosas divinas, conviene á saber, su entendimiento á las inteligencias divinas, porque ya está solo y desnudo de otras contrarias y peregrinas inteligencias, y su voluntad mueve libremente al amor de Dios; porque ya está sola y libre de otras afecciones, y llena su memoria de divinas noticias; porque también está ya sola y vacía de otras imaginaciones y fantasías; porque luego que el alma desembaraza estas potencias y las vacía de todo lo inferior, y de la propiedad de lo superior, dejándolas á solas sin ello, inmediatamente se las emplea Dios en lo invisible y divino, y es Dios el que la guía en esta soledad, que es lo que dice San Pablo de los perfectos. ***Qui spiritu Dei aguntur, etc.*** Esto es: son movidos de espíritu de Dios (Rom. VIII, 14), que es lo mesmo que decir: *En soledad la guía.*

A solas su querido.

Quiere decir: que no sólo la guía en la soledad della, mas que él mesmo á solas es el que obra en ella sin otro algún medio; porque esta es la propiedad de

esta unión del alma con Dios en matrimonio espiritual, hacer Dios en ella y comunicarse por sí solo, no ya por medio de Angeles como antes, ni por medio de la habilidad natural; porque los sentidos exteriores é interiores, y todas las criaturas, y aun la mesma alma muy poco hacen al caso para ser parte en recebir estas grandes mercedes sobrenaturales que Dios hace en este estado: no caen en habilidad y obra natural y diligencia del alma, él á solas lo hace en ella; y la causa es, porque la halla á solas, como está dicho, y así no la quiere dar otra compañía, aprovechándola, y fiándola de otro que de sí solo. Y también es cosa conveniente, que pues el alma ya lo ha dejado todo, y pasado por todos los medios, subiéndose sobre todo á Dios, que el mesmo Dios sea la guía y el medio para sí mesmo; y habiéndose el alma ya subido en soledad de todo sobre todo, ya todo no le aprovecha ni sirve para más subir sino el mesmo Verbo Esposo; y él está tan enamorado de ella, que él á solas es el que se las quiere hacer: y así dice luego:

También en soledad de amor herido. (1)

§ Porque en haberse el alma quedado á solas de todas las cosas por amor de él, grandemente se enamora él de ella en esa soledad, también como ella se enamoró de él en la soledad, quedándose en ella herida de amor de él, y así él no quiere dejarla sola, sino que él también herido de amor de ella, en la soledad que por él tiene, solo la guía á solas, entregándosele á sí mesmo, cumpliéndole sus deseos, lo cual él no hiciera en ella sino la hubiera hallado en soledad. Por lo cual el mesmo Esposo dice del alma por el Profeta Oseas: ***Ducam illam in solitudinem, et loquar ad cor eius.*** Que quiere dicir: yo la guiaré á la soledad, y allí hablaré al corazón de ella (Ose. II, 14); y por esto que dice, que hablará á su corazón, se da á entender el darse á sí mesmo á ella; porque hablar al corazón es satisfacer al corazón, el cual no se satisface con menos que Dios. *

CANCIÓN XXXV

ESPOSA.—Gocémonos, Amado,
Y vámonos á ver en tu hermosura
Al monte ó al collado,
Do mana el agua pura;
Entremos más adentro en la espesura.

(1) «Como aunque el alma goza en compañía, apetece soledad.» (Nota marginal del Santo.) Veas la pagina 343.

DECLARACIÓN

Ya que está hecha la perfecta unión de amor entre el alma y Dios, quiérese emplear el alma y ejercitar en las propriedades que tiene el amor, y así ella es la que habla en esta Canción con el Esposo, pidiéndole tres cosas, que son propias del amor. La primera, querer recebir el gozo y sabor del amor, y esa le pide cuando dice: ***Gocémonos, Amado.*** La segunda es, desear hacerse semejante al Amado, y esta le pide cuando dice: ***Y vámonos á ver en tu hermosura.*** Y la tercera es, escudriñar y saber las cosas y secretos del mesmo Amado, y esta le pide cuando dice: ***Entremos más adentro en la espesura.*** Síguese el verso:

Gocémonos, Amado.

Es á saber, en la comunicación de dulzura de amor, no sólo en la que ya tenemos en la ordinaria junta y unión de los dos, mas en la que redunda en el ejercicio de amar afectiva y actualmente, ahora interiormente con la voluntad en actos de afición, ahora exteriormente haciendo obras pertenescientes al servicio del Amado; porque, como habemos dicho, esto tiene el amor donde hizo asiento, que siempre se quiere andar saboreando en sus gozos y dulzuras, que son el ejercicio de amar interior y exteriormente, como habemos dicho; todo lo cual hace por hacerse más semejante al Amado: y así dice luego:

Y vámonos á ver en tu hermosura.

Que quiere decir: hagamos de manera, que por medio de este ejercicio de amor ya dicho, lleguemos á vernos en tu hermosura; esto es, que seamos semejantes en hermosura, y sea tu hermosura de manera, que mirando el uno al otro se paresca á tí en tu hermosura, y se vea en tu hermosura; lo cual será transformándome á mí en tu hermosura; y así te vere yo á tí en tu hermosura, y tú á mí en tu hermosura, y tú te verás en mí en tu hermosura, y yo me veré en tí en tu hermosura; y así paresca yo tú en tu hermosura, y parescas tú yo en tu hermosura, y mi hermosura sea tu hermosura, y tu hermosura mi hermosura, y seré yo tú en tu hermosura, y serás tú yo en tu hermosura, porque tu hermosura mesma será mi hermosura. Esta es la adopción de los hijos de Dios, que de veras dirán á Dios lo que el mesmo Hijo dijo por San Juan al Eterno Padre, diciendo: ***Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt.*** Que quiere decir: Padre, todas mis cosas son tuyas, y tus cosas son mías (Joan. XVII, 10);

él por esencia por ser hijo natural, nosotros por participación por ser hijos adoptivos, y así lo dijo él, no sólo por sí que era la cabeza, sino por todo su cuerpo místico que es la Iglesia.

Al monte ó al collado.

Esto es, á la noticia Matutinal, que llaman los teólogos, que es conocimiento en el Verbo divino, que aquí entiende por el monte; porque el Verbo es altísima sabiduría esencial de Dios; ó vámonos á la noticia Vespertina, que es sabiduría de Dios en sus criaturas, y obras y admirables ordenaciones, la cual es aquí significada por el ***collado***, el cual es más bajo que el *monte*. En decir, pues, el alma: ***Vámonos á ver en tu hermosura*** al monte, es decir: aseméjame é infórmame en la hermosura de la sabiduría divina, que como decimos, es el Hijo de Dios, y en decir: ó ***vámonos al collado***, es pedir la informe también de su sabiduría y misterios en sus criaturas y obras, que también es hermosura en que se desea el alma ver ilustrada; no puede verse en la hermosura de Dios el alma y parecerse á él en ella sino es transformándose en la sabiduría de Dios en que lo de arriba se ve y se posee; por eso desea ir al ***monte ó al collado***. (1)

Do mana el agua pura.

Quiere decir: donde se da la noticia y sabiduría de Dios, que aquí llama agua pura al entendimiento, limpia y desnuda de accidentes y fantasías, y clara sin tinieblas de ignorancias. Este apetito tiene siempre el alma de entender clara y puramente las verdades divinas; y cuanto más ama, más adentro de ellas apetesce entrar, y por eso pide lo tercero, diciendo:

Entremos más adentro en la espesura.

En la espesura de tus maravillosas obras y profundos juicios, cuya multitud es tanta y de tantas diferencias, que se puede llamar ***espesura***; porque en ellos hay sabiduría abundante y tan llena de misterios, que no sólo la podemos llamar espesa, más aún, cuajada, según lo dice David, diciendo: ***Mons Dei, mons pinguis, mons coagulatus, mons pinguis.*** Que quiere decir: el monte de Dios es monte grueso y

(1) «*Vadam ad montem myrrhæ, et ad collem thuris.*» (Nota marginal del Santo.) Véase la página 346.

monte cuajado (Ps. LXVII, 16). Y esta ***espesura*** de sabiduría y sciencia de Dios es tan profunda é inmensa, que aunque más el alma sepa della, siempre puede entrar más adentro, por cuanto es inmensa y sus riquezas incomprehensibles, según exclama San Pablo, diciendo: ¡Oh alteza de riquezas, de sabiduría y ciencia de Dios, cuán incomprehensibles son sus juicios, é incomprehensibles sus vías! (Rom. XI, 33); pero el alma en esta ***espesura***, é incomprehensibilidad de juicios y vías, desea entrar, porque muere en deseo de entrar en el conoscimiento de ellos muy adentro; porque el conoscer en ellos es deleite inestimable que excede todo sentido. De donde hablando David del sabor de ellos, dijo ansí: ***Judicia Domini vera justificata in semetipsa, desiderabilia super aurum, et lapidem pretiosum multum, et dulciora super mel, et favum; nam et servus tuus dilexit ea.*** Que quiere decir: los juicios de Dios son verdaderos y en sí mesmos tienen justicia, son más deseables y cudiciados que el oro, y que la preciosa piedra de grande estima, y son dulces sobre la miel y el panal, tanto que tu siervo los amó y guardó (Ps. XVIII, 11); y por eso en gran manera desea el alma engolfarse en estos juicios, y conoscer más adentro en ellos (1); y á trueque desto le sería grande consuelo y alegría, entrar por todos los aprietos y trabajos del mundo, y por todo aquello que le pudiese ser medio para esto, por dificultoso y penoso que fuese. Y así se entiende también en este verso la espesura de los trabajos y tribulaciones, en la cual desea el alma también entrar, cuando dice: ***Entremos más adentro en la espesura.*** Es á saber, de trabajos y aprietos, por cuanto son medio para entrar en la espesura de la deleitable sabiduría de Dios: porque el más puro padescer trae y acarrea más puro entender, y por consiguiente más puro y subido gozar por ser de más adentro. Por tanto no se contentando con cualquiera manera de padescer, dice: ***Entremos más adentro en la espesura.*** De donde Job, deseando este padescer, dijo: ***Quis det, ut veniat petitio mea, et quod expecto tribuat mihi Deus, et qui cœpit ipse me conterat, solvat manum suam, et succidat me, et hæc mihi sit consolatio, ut affligens me dolore non parcat?*** Que quiere decir: quién dará que mi petición se cumpla, y que Dios me dé lo que espero, y el que me comenzó ese me desmenuce, y desate su mano y me acabe, y tenga yo esta consolación, que afligiéndome con dolor no me perdone, ni dé alivio (Job. VI, 8). ¡Oh si se acabase ya de entender, cómo no se puede llegar á la espesura de sabiduría y riquezas de Dios, sino es entrando en la espesura de el padescer de muchas maneras, puniendo en eso el alma su consolación y deseo (2). Y cómo el alma que de veras desea sabiduría, desea primero de veras entrar más adentro en la espesura de la Cruz, § que es el camino de la vida, porque pocos

(1) «*Fulcite me floribus.*» (Nota marginal del Santo.)—En el Cántico segundo no explanó este pensamiento.

(2) «*Ut positis comprehendere cum omnibus Sanctis, quæ sit longitudo et latitudo,* «*altum*» (así creo que dice) *et profundum.*» (Nota marginal del Santo.) Véase la página 348.

entran; porque desear entrar en espesura de sabiduría y riquezas y regalos de Dios, es de todos; mas desear entrar en la espesura de trabajos y dolores por el Hijo de Dios, es de pocos, así como muchos se querrían ver en el término, sin pasar por el camino y medio á él. *

CANCIÓN XXXVI

Y luego á las subidas
Cavernas de la piedra nos iremos,
Que están bien escondidas,
Y allí nos entraremos,
Y el mosto de granadas gustaremos.

DECLARACIÓN

Una de las causas que más mueven al alma á desear entrar en esta espesura de sabiduría de Dios y de padescer muy adentro en sus juicios, como habemos dicho, es por poder de allí venir á unir su entendimiento, y conoscer en los altos misterios de la Encarnación del Verbo, como á más alta y sabrosa sabiduría para ella, § á cuya noticia clara no se viene sino habiendo primero entrado en la espesura, que habemos dicho, de sabiduría y experiencia de trabajos. Y así dice la Esposa en esta Canción, que después de haber entrado más adentro en esta sabiduría y trabajos *, irán á conoscer los subidos misterios de Dios y hombre, que están más subidos en sabiduría escondidos en Dios, y que allí se entrarán, engolfándose el alma, é infundiéndose en ellos, y gozarán y gustarán ella y el Esposo el sabor que causa el conocimiento dellos, y de las virtudes y atributos de Dios, que por ellos se descubren en Dios, como son, justicia, misericordia, sabiduría, etc.

Y luego á las subidas
Cavernas de la piedra nos iremos.

La *piedra* que aquí dice, es Cristo, según San Pablo lo dice á los Corinthios: *Petra autem erat Christus* (1. ad Cor. X, 41). Las *subidas cavernas*, son los subidos y altos misterios y profundos en sabiduría de Dios que hay en Cristo, sobre la unión hipostática de la naturaleza humana con el Verbo divino, y la correspondencia que hay de la unión de los hombres en Dios á ésta, y en las conveniencias que hay de justicia y misericordia de Dios sobre la salud del género humano en manifestación de sus juicios, los cuales, por ser tan altos y tan profundos, bien propriamente se llaman ***Subidas cavernas:*** subidas por la alteza de misterios; cavernas por la hondura y profundidad de la sabiduría de ellos: porque así como las cavernas son profundas y de muchos senos, así cada misterio de los que hay en Cristo es profundísimo en sabiduría, y tiene muchos senos de juicios suyos ocultos de predestinación y presciencia en los hijos de los hombres, por lo cual dice luego:

Que están bien escondidas.

Tanto, que por más misterios y maravillas que han descubierto los santos Doctores, y entendido las santas almas en este estado de vida, les quedó todo lo más por decir, y aun por entender, y así mucho que ahondar en Cristo; porque es como una abundante mina con muchos senos de tesoros, que por más que ahonden nunca les hallan fin ni término, antes van en cada seno hallando nuevas venas de nuevas riquezas acá y allá, que por eso dijo San Pablo del mesmo Cristo, diciendo: ***In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, et scientiæ Dei, absconditi.*** Que quiere decir: en Cristo moran todos los tesoros y sabiduría de Dios escondidos (Colos. II, 3); en los cuales el alma no puede entrar ni llegar á ellos, si, como habemos dicho, no pasa primero y entra en la espesura del padescer exterior é interiormente; y después de haberla Dios hecho muchas otras mercedes intelectuales y sensitivas, y habiendo precedido en ella mucho ejercicio espiritual; porque todas estas cosas son más bajas, y disposiciones para venir á las subidas cavernas del conocimiento de los misterios de Cristo, que es la más alta sabiduría que en esta vida se puede alcanzar. De donde pidiendo Moisés á Dios que le mostrase su gloria, le respondió: Que no podría verla en esta vida, mas que él le mostraría todo el bien (Exod. XXXIII, 19); es á saber, que en esta vida se puede. Y fué, que metiéndole en el agujero de la piedra, que es Cristo, como habemos dicho, le mostró sus espaldas, que fué darle conocimiento de los misterios de las obras suyas, mayormente los de la Encarnación de su Hijo.

En estos agujeros, pues, desea entrar bien el alma, para absorberse y embriagarse, y transformarse bien en el amor de la noticia de ellos, escondiéndose en el seno de su Amado. Y á estos agujeros la convida él en los Cantares, diciendo: ***Surge, propera, amica mea, speciosa mea, et veni: columba mea in foraminibus petræ, in caverna maceriæ.*** Que quiere decir: levántate y date priesa, amiga mía, hermosa mía, y ven en los agujeros de la piedra, y en la caverna de la cerca (II, 13); los cuales agujeros son las cavernas que vamos diciendo, de las cuales dice aquí la Esposa.

Y allí nos entraremos.

Allí, conviene saber, en aquellas noticias de misterios divinos, nos entraremos, y no dice, entraré yo sola, sino entraremos, es á saber, ella y el Amado, para dar á entender, que esta obra no la hace ella, sino el Esposo con ella; y allende desto, por cuanto ya están Dios y el alma unidos en uno en este estado de matrimonio espiritual, de que vamos hablando, no hace el alma obra ninguna á solas sin Dios; y esto que dice: ***Allí nos entraremos,*** § es tanto como decir: Allí nos trasformaremos en trasformación de nuevas noticias y nuevos actos y comunicaciones de amor; porque aunque es verdad que el alma, cuando dice esto, está ya transformada por causa del estado ya dicho, ***aunque, como habemos dicho, en esta (sabiduría ?) no se le añade nada,*** no quita por esto que no pueda en este estado tener nuevas ilustraciones y transformaciones de nuevas noticias y luces divinas; antes son muy frecuentes las iluminaciones de nuevos misterios, que al alma comunica Dios en la comunicación que siempre está hecha entre él y el alma, y en sí mesmo se lo comunica, y ella como de nuevo se entra en él, según la noticia de aquellos misterios que en él conosce, y en aquel conocimiento de nuevo le ama estrechísima y subidamente, transformándose en él, según aquellas noticias nuevas, y el sabor y deleite, que también entonces recibe de nuevo, totalmente es inefable, del cual dice en el verso siguiente. *

Y el mosto de granadas gustaremos.

Las ***granadas*** significan los divinos misterios de Cristo, y altos juicios de Dios, y las virtudes y atributos que del conocimiento de estos se conoscen en Dios; porque así como las granadas tienen muchos granicos, todos nacidos y sustentados en aquel seno circular, así cada virtud y atributo y misterio y juicio de Dios contiene en sí gran multitud de granos de efectos y ordinaciones maravillosas de Dios, contenidos y sustentados en el seno esférico, ó circular de virtud y misterio, que pertenesce á aquellos tales efectos. Y notamos aquí la figura circular ó esférica de la granada, porque cada granada entendemos aquí por una virtud y atributo de Dios; el cual atributo, ó virtud de Dios, es el mesmo Dios, el cual es significado por la figura circular, ó esférica, porque no tiene principio ni fin (1). El mosto, que dice que gustarán de estas granadas, es la fruición, que según se puede en este estado, recibe el alma en la noticia y conocimiento de ellas, y el deleite de amor de Dios, que gusta en ellas. Y así como de muchos granos de las granadas un solo mosto sale, así de todas estas maravillas y grandezas de Dios conocidas, sale y redunda una sola fruición y deleite de amor, para el alma, el cual ella luego ofresce á Dios con gran ternura de voluntad: lo cual ella en los Cánticos divinos prometió

(1) «*Venter ejus eburneus, distinctus saphiris.*» (Nota marginal del Santo.) Véase la página 352.

al Esposo, si él la metía en estas altas noticias, diciendo: ***Ibi me docebis, et dabo tibi poculum ex vino condito, et mustum malorum granatorum meorum.*** Que quiere decir: allí me enseñarás, y darete yo á tí la bebida de el vino adobado, y el mosto de mis granadas (Can. VIII, 2); llamándolas suyas aunque son de Dios, por habérselas él á ella dado, y ella como proprias las vuelve al mesmo Dios: y esto quiere decir cuando dice: ***El mosto de granadas gustaremos.*** Porque gustándolo él, lo da á gustar á ella, y gustándolo ella, lo da á gustar á él, y así es el gusto común de entrambos.

CANCIÓN XXXVII

Allí me mostrarías
Aquello que mi alma pretendía,
Y luego me darías
Allí tú, vida mía,
Aquello que me diste el otro día.

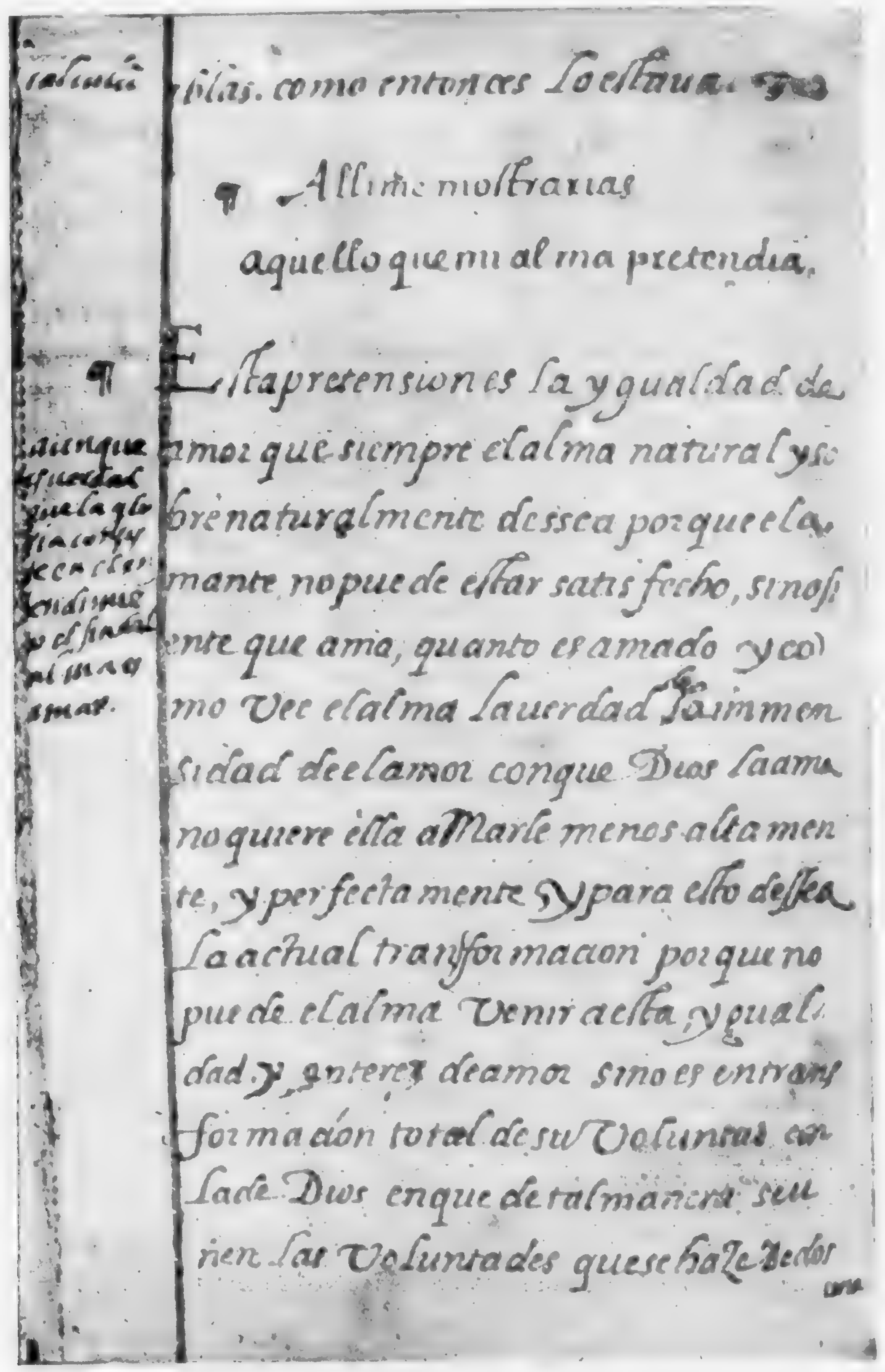
DECLARACIÓN

§ El fin porque el alma deseaba entrar en aquellas cavernas ya dichas, era por llegar consumadamente, á lo menos en cuanto sufre este estado de vida, á lo que siempre había pretendido, que es el entero y perfecto amor, que en esta tal comunicación se comunica (1); y también por alcanzar perfectamente, según lo espiritual, el derecho y limpieza de el estado de la justicia original: y así en esta Canción dice dos cosas: La primera es decir, que allí la mostraría, es á saber, en aquella transformación de noticias, lo que su alma pretendía en todos sus actos é intentos, que es mostrarla perfectamente á amar á su Esposo como él se ama, junto con las demás cosas que declara en la siguiente Canción. Y la segunda es decir, que allí también la daría la limpieza y pureza que en el estado original la dió, ó en el día del baptismo, acabándola de limpiar de todas sus imperfecciones y tinieblas como entonces lo estaba * (2).

Allí me mostrarías
Aquello que mi alma pretendía. (3)

(1) «Por qué el fin de todo es el amor.» (Nota marginal del Santo.)
(2) «*Calculum.*» (Nota marginal del Santo.) Véase la página 357.
(3) Al margen del párrafo siguiente pone el Santo esta nota: «Aunque es verdad que la gloria consiste en el entendimiento, el fin del alma es amar.» (Véase la página 356.)

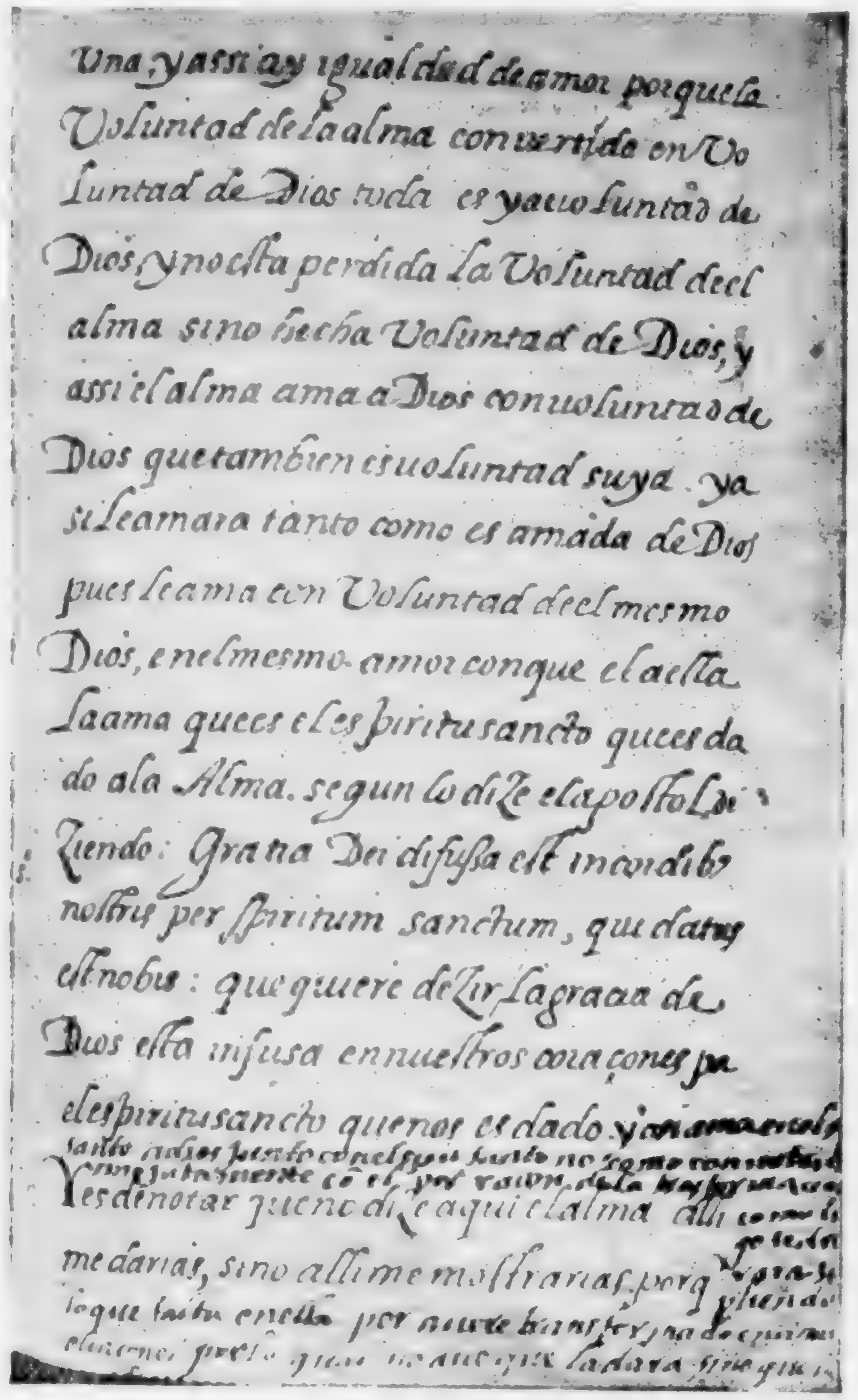
§ Esta pretensión es la igualdad de amor que siempre el alma natural y sobrenaturalmente desea; porque el amante no puede estar satisfecho, sino siente que ama cuanto es amado: y como ve el alma la verdad de la inmensidad de el amor con que


...blas. como entonces lo estaua.
¶ Alli me mostrarias
aquello que mi alma pretendia,
¶ Esta pretension es la ygualdad de
amor que siempre el alma natural y so-
brenaturalmente dessea porque el a-
mante no puede estar satisfecho, si no si-
ente que ama, quanto es amado y co-
mo vee el alma la uerdad de la inmen-
sidad de el amor conque Dios la ama
no quiere ella amarle menos altamen-
te, y perfectamente y para esto dessea
la actual transformacion porque no
puede el alma venir a esta ygual-
dad y enterez de amor sino es en trans-
formacion total de su voluntad con
la de Dios enque de tal manera se u-
nen las voluntades que se haze de dos

Este fotograbado y los tres siguientes se han tomado del *borrador* del primer Cántico. Las adiciones que en ellos se ven son de puño del Santo.

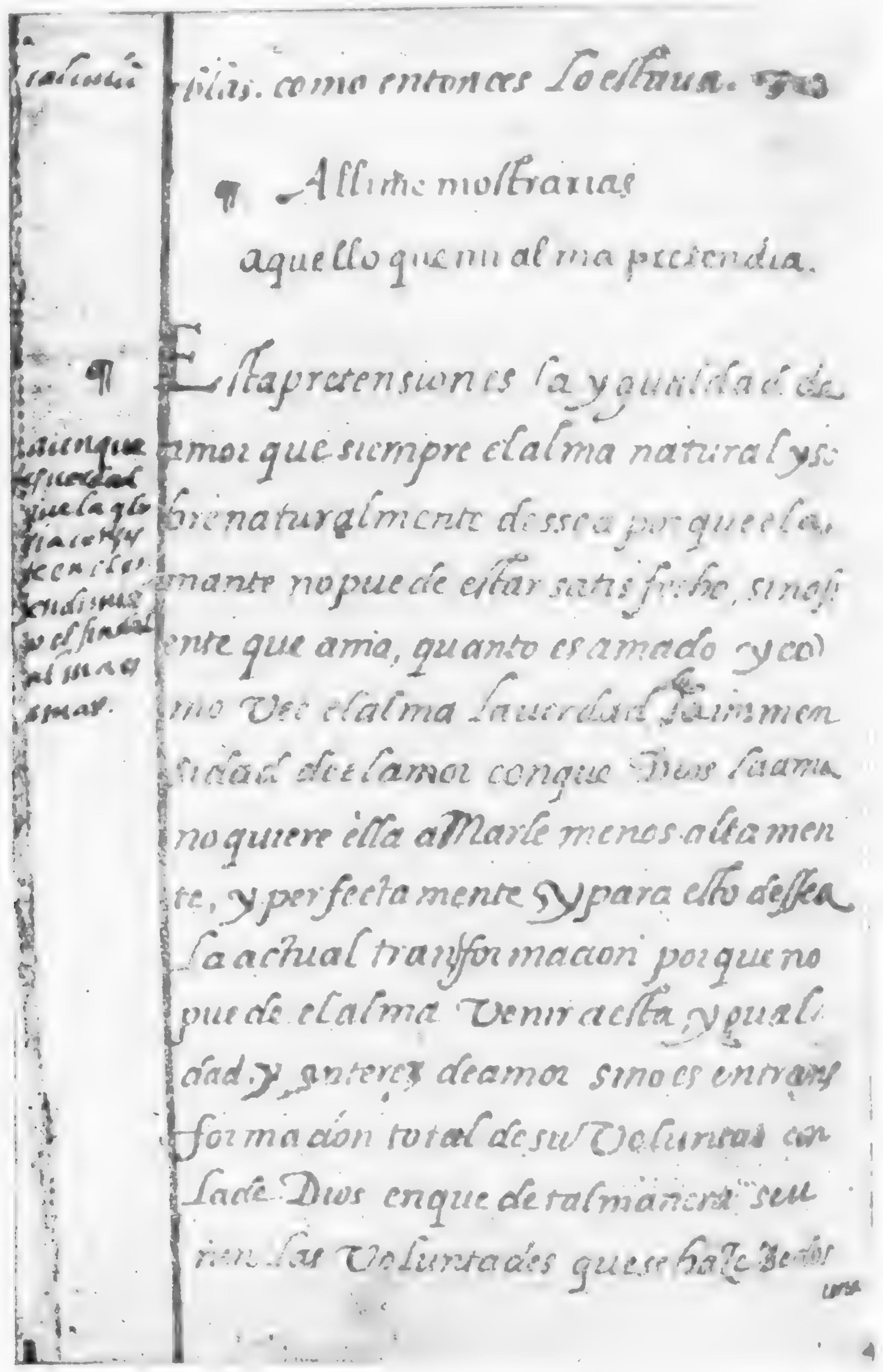
Dios la ama, no quiere ella amarle menos altamente y perfectamente, y para esto desea la actual transformación, porque no puede el alma venir á esta igualdad y enterez de amor, sino es en transformación total de su voluntad con la de Dios, en que de tal manera se unen las voluntades, que se hace de dos una; y así hay igual-

dad de amor: porque la voluntad de la alma convertida en voluntad de Dios, toda es ya voluntad de Dios, y no está perdida la voluntad de el alma, sino hecha voluntad de Dios; y así el alma ama á Dios con voluntad de Dios, que también es voluntad suya; y así le amará tanto como es amada de Dios, pues le ama con voluntad de el


una, y assi ay ygualdad de amor porque la
voluntad de la alma convertida en vo-
luntad de Dios toda es ya voluntad de
Dios y no esta perdida la voluntad de el
alma sino hecha voluntad de Dios, y
assi el alma ama a Dios con voluntad de
Dios que tambien es voluntad suya y a-
si le amara tanto como es amada de Dios
pues le ama con voluntad de el mesmo
Dios, en el mesmo amor conque el a ella
la ama que es el espiritu sancto que es da-
do a la Alma. segun lo dize el apostol di-
ziendo: Gratia Dei diffusa est in cordibus
nostris per Spiritum sanctum, qui datus
est nobis: que quiere dezir la gracia de
Dios esta infusa en nuestros coraçones por
el espiritu sancto que nos es dado
Y es de notar ... aqui el alma ...
me darias, sino alli me mostrarias ...

mesmo Dios, en el mesmo amor con que él á ella la ama, que es el Espíritu Santo, que es dado á la alma según lo dice el Apóstol diciendo: *Gratia Dei diffussa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Que quiere decir: la gracia de Dios está infusa en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos es dado (Rom. V, 5). *Y así ama en el Espíritu Santo á Dios junto con el Espíritu Santo, no como con instrumento, sino juntamente con él, por razón de la trans-*

§ Esta pretensión es la igualdad de amor que siempre el alma natural y sobrenaturalmente desea; porque el amante no puede estar satisfecho, sino siente que ama cuanto es amado: y como ve el alma la verdad de la inmensidad de el amor con que


...blás. como entonces lo estava.

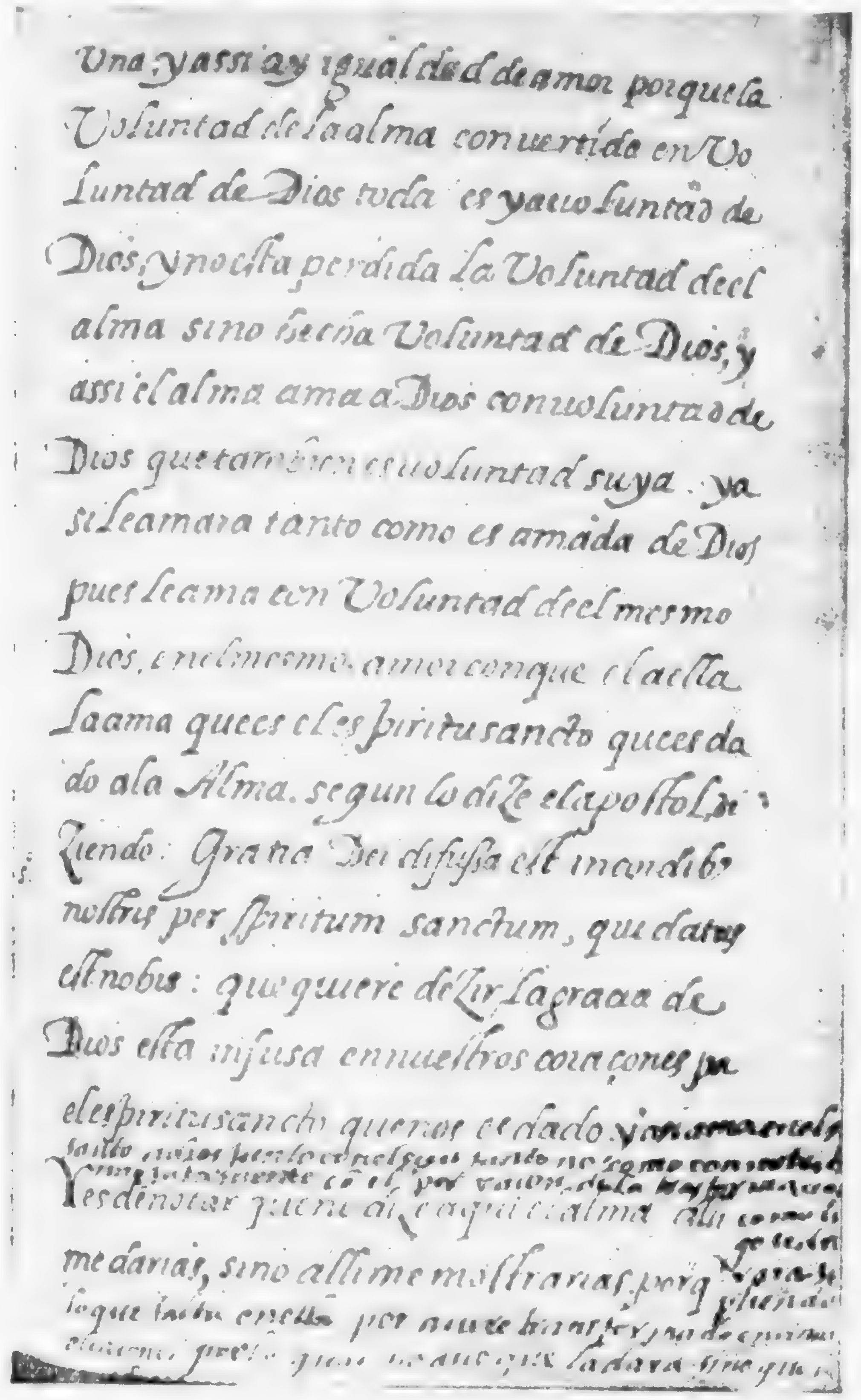
¶ Allí me mostrarías
aquello que mi alma pretendía.

Esta pretension es la ygualdad de amor que siempre el alma natural y sobrenaturalmente dessea porque el amante no puede estar satisfecho, sino siente que ama, quanto es amado y como vee el alma la verdad de la immensidad del amor con que Dios la ama no quiere ella amarle menos alta mente, y perfecta mente y para ello dessea la actual transformacion porque no puede el alma venir a esta ygualdad y enterez de amor sino es en transformacion total de su voluntad con la de Dios en que de tal manera se unen las voluntades que se haze de dos...

Este fotograbado y los tres siguientes se han tomado del *borrador* del primer Cántico. Las adiciones que en ellos se ven son de puño del Santo.

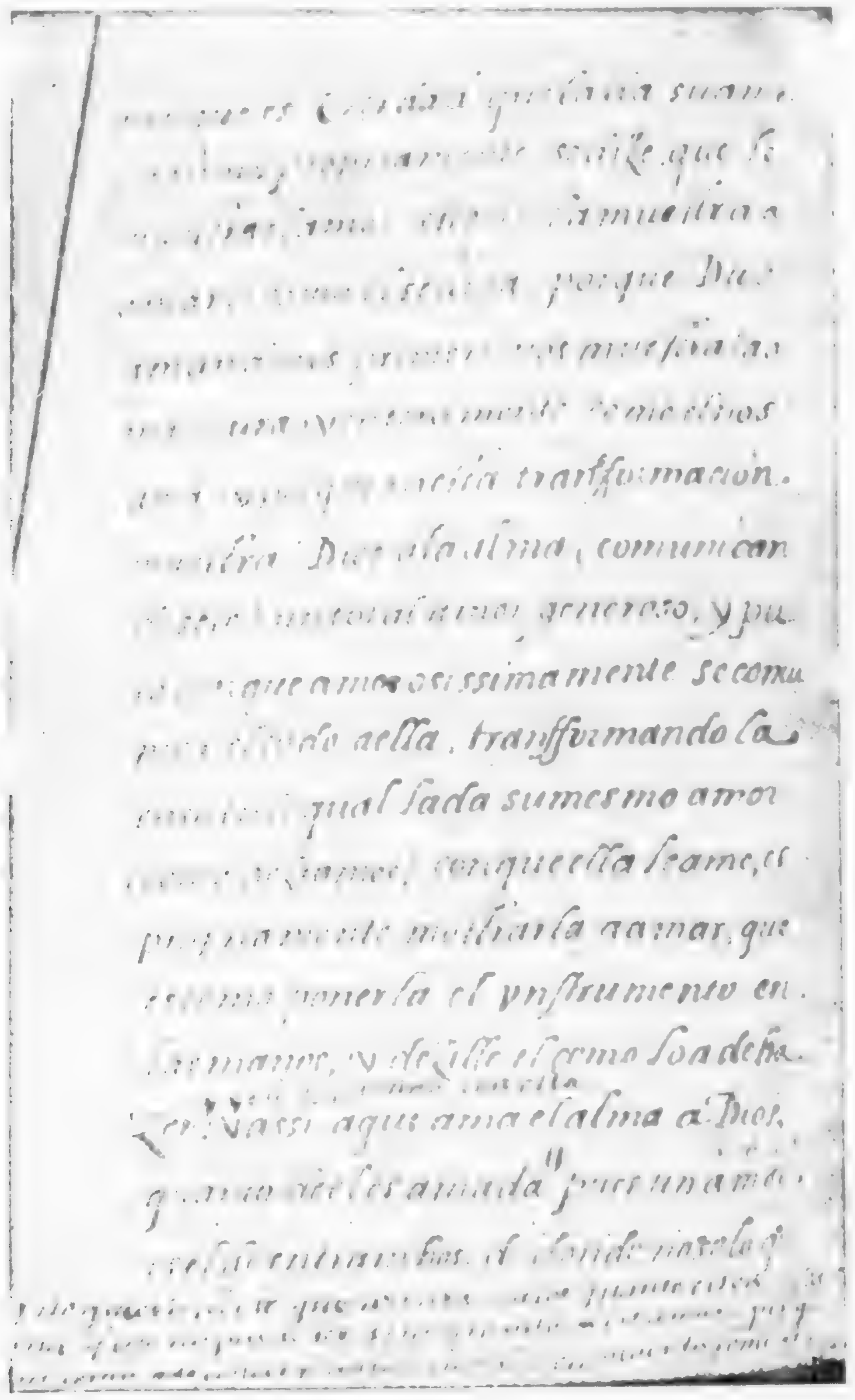
Dios la ama, no quiere ella amarle menos altamente y perfectamente, y para esto desea la actual transformación, porque no puede el alma venir á esta igualdad y enterez de amor, sino es en transformación total de su voluntad con la de Dios, en que de tal manera se unen las voluntades, que se hace de dos una; y así hay igual-

dad de amor: porque la voluntad de la alma convertida en voluntad de Dios, toda es ya voluntad de Dios, y no está perdida la voluntad de el alma, sino hecha voluntad de Dios; y así el alma ama á Dios con voluntad de Dios, que también es voluntad suya; y así le amará tanto como es amada de Dios, pues le ama con voluntad de el


una y assi ay igualdad de amor porque la voluntad de la alma convertida en voluntad de Dios toda es ya voluntad de Dios, y no esta perdida la voluntad del alma sino hecha voluntad de Dios, y assi el alma ama a Dios con voluntad de Dios que tambien es voluntad suya. y assi le amara tanto como es amada de Dios pues le ama con voluntad del mesmo Dios, en el mesmo amor con que el a ella la ama que es el espiritu sancto que es dado al alma, segun lo dize el apostol diziendo: Gratia Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis: que quiere dezir la gracia de Dios esta infusa en nuestros corazones por el espiritu sancto que nos es dado...

mesmo Dios, en el mesmo amor con que él á ella la ama, que es el Espíritu Santo, que es dado á la alma según lo dice el Apóstol diciendo: *Gratia Dei diffussa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Que quiere decir: la gracia de Dios está infusa en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos es dado (Rom. V, 5). *Y así ama en el Espíritu Santo á Dios junto con el Espíritu Santo, no como con instrumento, sino juntamente con él, por razón de la trans-*

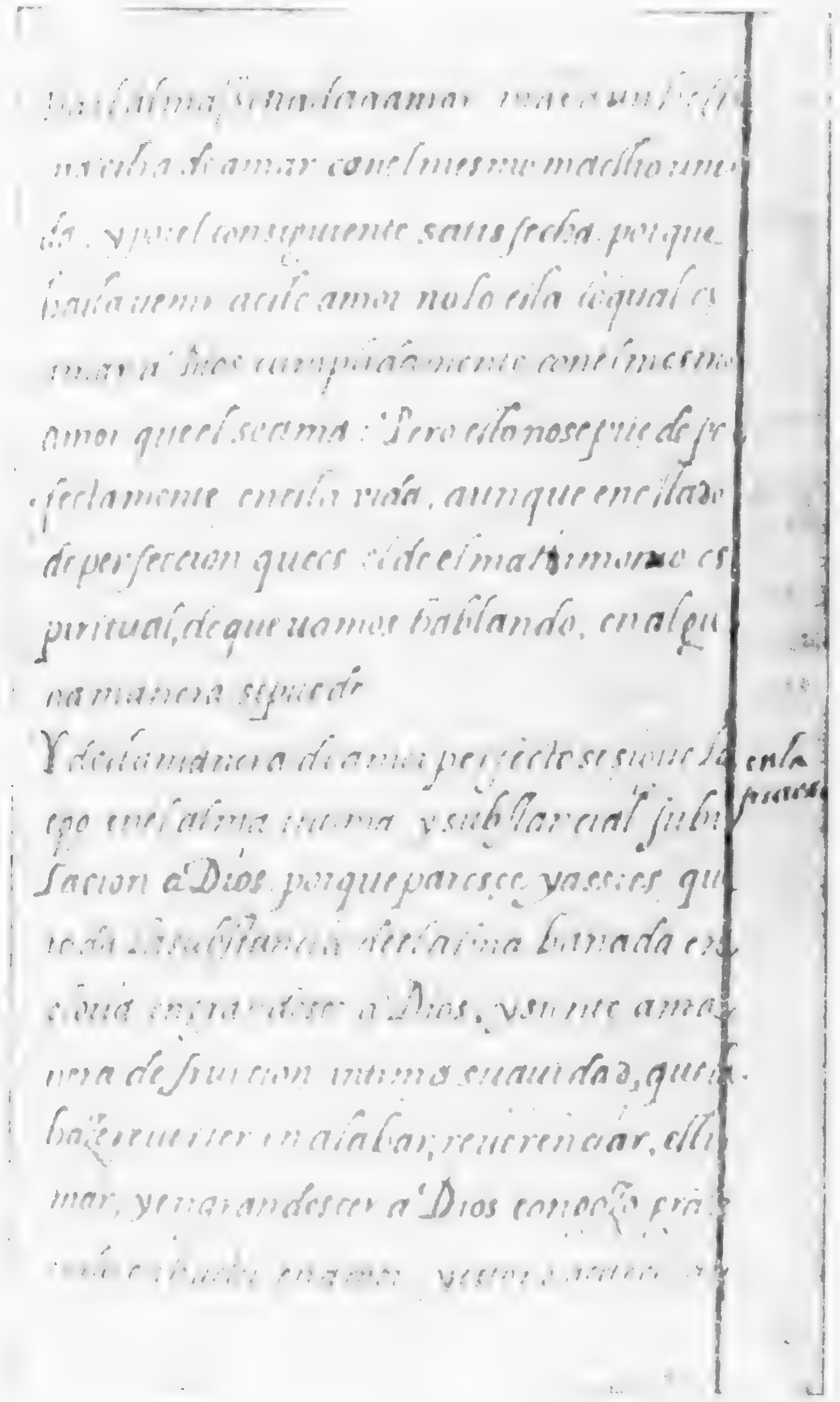
formación (como luego se declarará) supliendo lo que falta en ella por haberse transformado en amor ella con él. Por lo cual no dice que la dará, sino que la (1)
Y es de notar, que no dice aquí el alma allí me darías, sino allí me mostrarías: porque aunque es verdad que la da su amor, pero muy propriamente se dice que le



muestra el amor, esto es, la muestra á amarle como él se ama: porque Dios amándonos primero, nos muestra á amar pura y enteramente, como él nos ama. Y porque en esta transformación muestra Dios á la alma, comunicándosele, un total amor generoso y puro, con que amorosísimamente se comunica él todo á ella, transformándola en sí; en lo cual la da su mesmo amor, como decíamos, con que ella le ame, es

(1) Lo que seguía del manuscrito cortó la cuchilla del encuadernador.

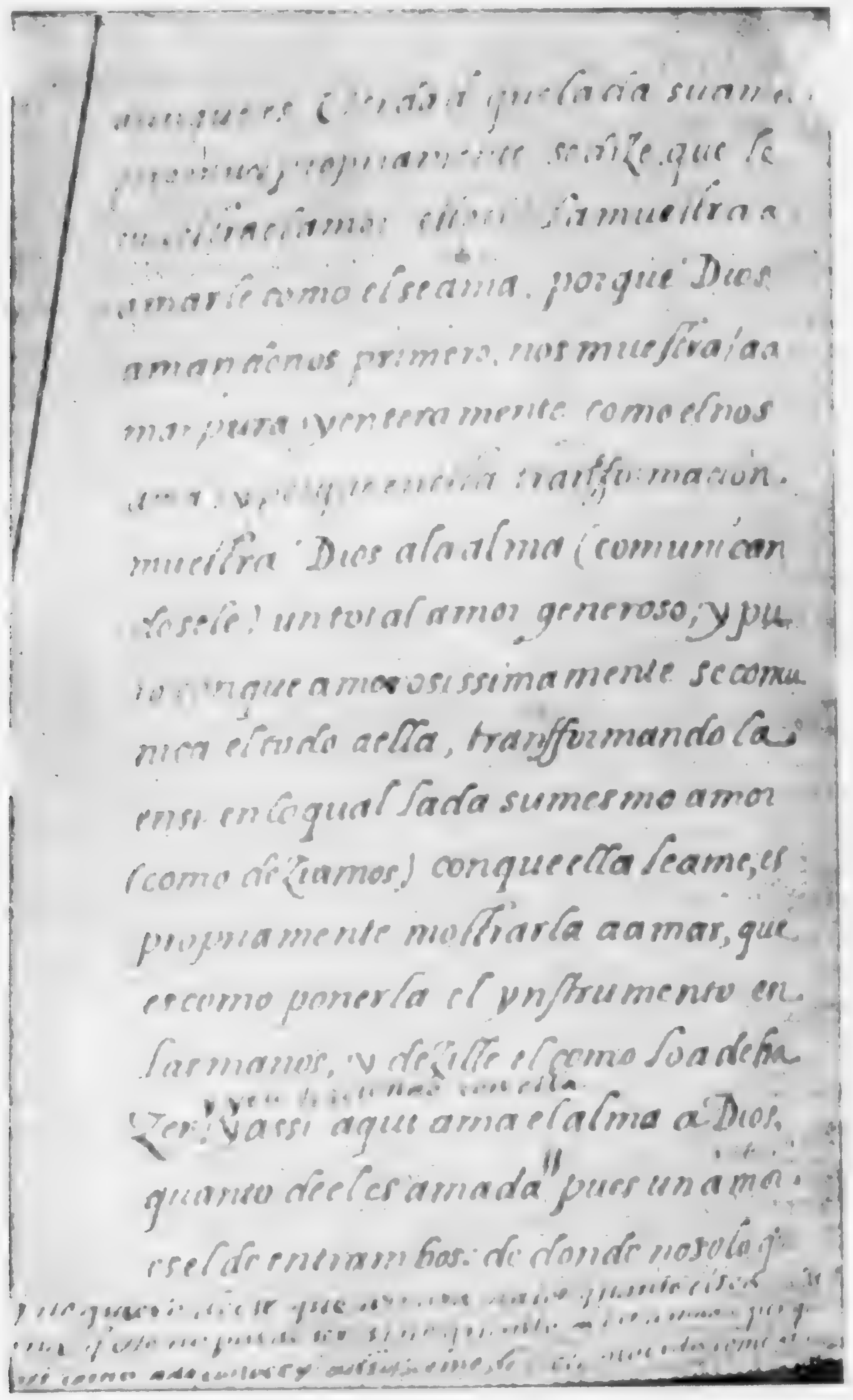
propriamente mostrarla á amar, que es como ponerla el instrumento en las manos, y decille él cómo lo ha de hacer, *y irlo haciendo con ella*, y así aquí ama el alma á Dios cuanto de él es amada (1), pues un amor es el de entrambos: de donde no sólo queda el alma enseñada á amar, mas aun hecha maestra de amar con el mesmo



maestro unida, y por el consiguiente satisfecha; porque hasta venir á este amor, no lo está, lo cual es amar á Dios cumplidamente con el mesmo amor que él se ama;

(1) En la margen pone el Santo una nota que debe corresponder aquí: «Y no quiero decir, escribe, que amará á Dios cuanto él se ama, que eso no puede ser, sino cuanto del es amada; porque así como ha de conocer á Dios como del es conocida, como dice..... (Lo que seguía cortó el encuadernador.) Véase completado el pensamiento en la página 354.

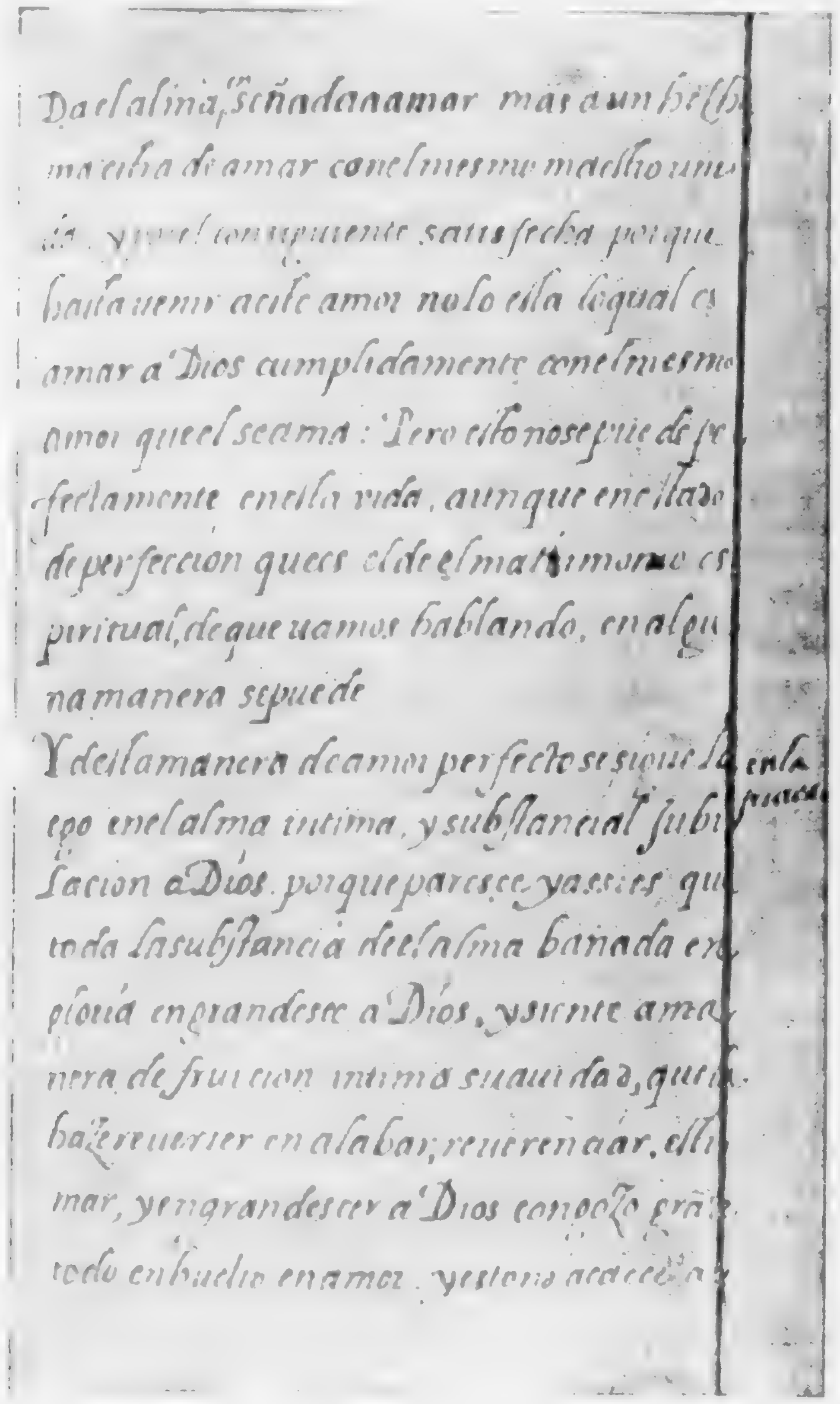
formación (como luego se declarará) supliendo lo que falta en ella por haberse transformado en amor ella con él. Por lo cual no dice que la dará, sino que la (1). Y es de notar, que no dice aquí el alma allí me darías, sino allí me mostrarías: porque aunque es verdad que la da su amor, pero muy propriamente se dice que le


aunque es verdad que la da su amor, pero muy propriamente se dize que le
muestra el amor, esto es, la muestra a
amarle como el se ama. porque Dios
amandonos primero, nos muestra a a-
mar pura y enteramente como el nos
ama. y porque en esta transformacion
muestra Dios a la alma (comunican-
dosele) un total amor generoso y pu-
ro con que amorosissimamente se comu-
nica el todo a ella, transformandola
en si, en lo qual la da su mesmo amor
(como deziamos) con que ella le ame, es
propriamente mostrarla a amar, que
es como ponerla el ynstrumento en
las manos, y dezille el como lo a de ha-
zer, y assi aqui ama el alma a Dios
quanto de el es amada, pues un amor
es el de entrambos: de donde no solo

muestra el amor, esto es, la muestra á amarle como él se ama: porque Dios amándonos primero, nos muestra á amar pura y enteramente, como él nos ama. Y porque en esta transformación muestra Dios á la alma, comunicándosele, un total amor generoso y puro, con que amorosísimamente se comunica él todo á ella, transformándola en sí; en lo cual la da su mesmo amor, como decíamos, con que ella le ame, es

(1) Lo que seguía del manuscrito cortó la cuchilla del encuadernador.

propriamente mostrarla á amar, que es como ponerla el instrumento en las manos, y decille él cómo lo ha de hacer, y *irlo haciendo con ella*, y así aquí ama el alma á Dios cuanto de él es amada (1), pues un amor es el de entrambos: de donde no sólo queda el alma enseñada á amar, mas aun hecha maestra de amar con el mesmo


Da el alma enseñada a amar mas aun hecha
maestra de amar con el mesmo maestro uni-
da, y por el consiguiente satisfecha porque
hasta venir a este amor no lo esta lo qual es
amar a Dios cumplidamente con el mesmo
amor que el se ama: Pero esto no se puede per-
fectamente en esta vida, aunque en el estado
de perfecion que es el de el matrimonio es-
piritual, de que vamos hablando, en algu-
na manera se puede
Y de esta manera de amor perfecto se sigue
luego en el alma intima, y substancial jubi-
lacion a Dios. porque parece, y assi es, que
toda la substancia de el alma bañada en
gloria engrandece a Dios, y siente a ma-
nera de fruicion intima suavidad, que la
haze reventar en alabar, reverenciar, esti-
mar, y engrandecer a Dios con gozo gran-
todo embuelto en amor. y esto es

maestro unida, y por el consiguiente satisfecha; porque hasta venir á este amor, no lo está, lo cual es amar á Dios cumplidamente con el mesmo amor que él se ama;

(1) En la margen pone el Santo una nota que debe corresponder aquí: «Y no quiero decir, escribe, que amará á Dios cuanto él se ama, que eso no puede ser, sino cuanto del es amada; porque así como ha de conocer á Dios como del es conocida, como dice..... (Lo que seguía cortó el encuadernador.) Véase completado el pensamiento en la página 354.

pero esto no se puede perfectamente en esta vida, aunque en este estado de perfección, que es el de el matrimonio espiritual, de que vamos hablando, en alguna manera se puede (1). Y desta manera de amor perfecto se sigue luego en el alma íntima y substancial jubilación á Dios, porque paresce, y así es, que toda la substancia de el alma bañada en gloria engrandesce á Dios; y siente á manera de fruición íntima suavidad, que la hace reverter en alabar, reverenciar, estimar y engrandescer á Dios con gozo grande todo envuelto en amor; y esto no acaece así sin haber Dios dado á la alma en el dicho estado de transformación gran pureza, tal cual fué la de el estado de la inocencia, ó limpieza baptismal, la cual aquí también dice el alma, que la había de dar luego el Esposo en la misma transformación de amor, diciendo: *

Y luego me darías
Allí tú, vida mía,
Aquello que me diste el otro día. (2)

§ Llamando á el otro día al estado de la justicia original, en que Dios le dió en Adán gracia y inocencia; ó al día del baptismo, en que el alma rescibió pureza y limpieza total, la cual dice aquí el alma en estos versos, que luego se la daría en la mesma unión de amor; y eso es lo que entiende por lo que dice en el verso postrero, es á saber: *Aquello que me diste el otro día*; porque, como habemos dicho, hasta esta pureza y limpieza llega el alma en este estado de perfección. *

CANCIÓN XXXVIII

El aspirar de el aire,
El canto de la dulce filomena,
El soto y su donaire,
En la noche serena
Con llama que consume y no da pena.

DECLARACIÓN

§ Dos cosas declaramos que pedía la Esposa en la pasada Canción. La primera era lo que su alma pretendía. La segunda era pedir lo que le había dado el otro día. De la cual, por cuanto agora la acabamos de declarar, no hay más que tratar; pero la primera petición, que es lo que dice que su alma pretendía declara ahora en

(1) «En la fruición.» (Nota marginal del Santo.)
(2) «La predestinación.» (Nota marginal del Santo.) Véase la pagina 356 donde explanó el Autor este pensamiento.

esta Canción qué cosa sea; porque no sólo es el amor perfecto que allí dijimos, sino también como allí notamos, todo lo que se contiene en esta Canción, que es el mesmo amor y lo que por ese medio se le comunica al alma, y así pone aquí cinco cosas, que son todo lo que ella quiso dar á entender allí que pretendía. La primera es, el aspirar de el aire, que es el amor que habemos dicho, que es lo que principalmente pretende. La segunda es el canto de la filomena, que es la jubilación en alabanza de Dios. La tercera es el soto y su donaire, que es el conocimiento de las criaturas y el orden de ellas. La cuarta es, pura y subida contemplación. Y la quinta, que es llama, que consume y no da pena, casi se encierra en la primera, porque es llama de suave transformación de amor en la posesión de todas estas cosas. *

El aspirar de el aire.

§ Este aspirar de el aire es una habilidad de el Espíritu Santo que pide aquí el alma para amar perfectamente á Dios. Llámale aspirar de el aire, porque es un delicadísimo toque y sentimiento de amor que ordinariamente en este estado se causa en el alma en la comunicación de el Espíritu Santo: el cual, á manera de aspirar con aquella su aspiración divina muy subidamente levanta al alma, y la informa; para que ella aspire en Dios, la mesma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo, y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espíritu Santo, que á ella la aspira en la dicha transformación. Porque no sería verdadera transformación si el alma no se uniese y transformase también en el Espíritu Santo, como en las otras dos personas divinas, aunque no en revelado y manifiesto grado por la bajeza y condición de esta vida. Y esto es para el alma tan alta gloria y tan profundo y subido deleite, que no hay decirlo por lengua mortal ni el entendimiento humano, en cuanto tal, puede alcanzar algo de ello. Pero el alma unida y transformada en Dios aspira en Dios á Dios la mesma aspiración divina que Dios, estando en ella, aspira en sí mesmo á ella, que es lo que entiendo quiso decir San Pablo cuando dijo: *Quoniam autem estis filii Dei, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem; Abba, Pater.* Que quiere decir: por cuanto sois hijos de Dios, envió Dios en vuestros corazones el espíritu de su Hijo, clamando en oración al Padre (Gal. IV, 6). Lo cual en los perfectos es en la manera dicha. Y no hay que maravillar, que el alma pueda una cosa tan alta. Porque dado que Dios la haga merced que llegue á estar deiforme, y unida en la Santísima Trinidad, en que ella se hace Dios por participación, ¿que cosa tan increíble es, que obre ella su obra de entendimiento, noticia y amor en la Trinidad juntamente con ella, como la mesma Trinidad, por modo participado, obrándolo Dios en la mesma alma? Y cómo ésto sea, no háy más saber, ni poder, para decir, sino dar á entender cómo el Hijo de Dios nos alcanzó este alto estado, y nos mereció este alto puesto, como dice San Juan, de poder ser hijos de Dios (I, 12), y así lo pidió al Padre por el mismo San Juan, diciendo: *Pater, volo ut quos dedisti*

mihi, ut ubi sum ego, et illi sint mecum, ut videant claritatem meam quam dedisti mihi. Que quiere decir: Padre, quiero que los que me has dado, que donde yo estoy también ellos estén conmigo, para que vean la claridad que me diste (XVII, 24), es á saber, que hagan por participación en nosotros la mesma obra que yo por naturaleza, que es aspirar el Espíritu Santo. Y dice más; no ruego, Padre, solamente por estos presentes, sino también por aquellos que han de creer por su doctrina en mí, que todos ellos sean una mesma cosa de la manera que tú, Padre, estás en mí y yo en tí, así ellos en nosotros sean una misma cosa; y yo la claridad que me has dado he dado á ellos, para que sean una mesma cosa, como nosotros somos una misma cosa, yo en ellos y tú en mí, porque sean perfectos en uno, porque conozca el mundo que tú me enviaste y los amaste como me amaste á mí (Ibid. 23); que es comunicándoles el mesmo amor que al Hijo, aunque no naturalmente como al Hijo sino (como habemos dicho) por unidad y transformación de amor, como tampoco se entiende aquí quiere decir el Hijo al Padre que sean los Santos una cosa esencial y naturalmente, como lo son el Padre y el Hijo, sino que lo sean por unión de amor, como el Padre y el Hijo están en unidad de amor. De donde las almas esos mesmos bienes poseen por participación que él por naturaleza: por lo cual verdaderamente son dioses por participación, iguales y compañeros suyos de Dios; de donde San Pedro dijo: gracia y paz sea cumplida y perfecta en vosotros en el conocimiento de Dios y de Jesucristo Nuestro Señor, de la manera que nos son dadas todas las cosas de su divina virtud para la vida y la piedad, por el conocimiento de aquel que nos llamó con su propia gloria y virtud, por el cual muy grandes y preciosas promesas nos dió, para que por estas cosas seamos hechos compañeros de la divina naturaleza (2. Petr. I, 2) * (1), lo cual es participar el alma á Dios obrando en él acompañadamente con él, la obra de la Santísima Trinidad, de la manera que habemos dicho, por causa de la unión sustancial entre el alma y Dios. Lo cual aunque se cumple perfectamente en la otra vida, todavía en ésta (cuando se llega al estado perfecto) se alcanza gran rastro y sabor de ello, al modo que vamos diciendo, aunque (como habemos dicho), no se puede decir.

¡Oh almas criadas para estas grandezas y para ellas llamadas!, ¿qué hacéis? ¿en qué os entretenéis? Vuestras pretensiones son bajezas, y vuestras posesiones miserias. Oh miserable ceguera de los ojos de vuestra alma, pues para tanta luz estáis ciegos, y para tan grandes voces sordos, no viendo que en tanto que buscáis grandezas y gloria os quedáis miserables y bajos de tantos bienes, hechos ignorantes é indignos. Síguese lo segundo que el alma pide, es á saber.

El canto de la dulce filomena.

(1) Toda esta interpretaaión se encuentra algo variada en el segundo Cántico.

Lo que nasce en el alma de aquel aspirar de el aire, es *El canto de la dulce filomena*: porque así como el canto de la filomena, que es el ruiseñor, se oye en la primavera, pasados ya los fríos y lluvias de el invierno, y hace melodía al oído, y al espíritu recreación, así en esta actual comunicación y transformación de amor, amparada ya la Esposa, y libre de todas las turbaciones y variedades temporales, y desnuda y purgada de las imperfecciones y penalidades y nieblas naturales, siente nueva primavera en su espíritu, en el cual siente la dulce voz de el Esposo, que es su dulce filomena; la cual refrigera y renueva la sustancia de su alma, diciendo: Levántate, date priesa, amiga mía, Paloma mía, hermosa mía, y ven, porque ya ha pasado el invierno, las lluvias se han ya ido y apartado lejos, las flores han parecido ya en nuestra tierra, y llegado el tiempo del podar, y la voz de la tortolica se ha oído en nuestra tierra (Can. II, 10): en la cual voz de el Esposo que la habla en lo interior de el alma siente la Esposa fin de males y principio de bienes, en cuyo refrigerio y amparo y sentimiento sabroso ella también da su voz de dulce filomena con nuevo canto á Dios juntamente con él que la causa, porque él da la voz á ella, para que ella en uno la dé junto con él á Dios, porque esa es la pretensión y deseo de él: según también el mesmo Esposo lo desea en los Cantares, que hablando con ella dice: Levántate, date priesa, amiga mía, y ven Paloma mía en los agujeros de la piedra y caverna de la cerca; muéstrame tu rostro; suene tu voz en mis oídos, porque tu voz es dulce y tu rostro hermoso (II, 13). Los oídos de Dios significan aquí los deseos de Dios, que tiene de que le alabemos perfectamente: porque la voz que aquí pide á la Esposa es alabanza perfecta y jubilación á Dios, la cual voz, para que sea perfecta, dice el Esposo que la dé y suene en las cavernas de la piedra, que son las inteligencias amorosas de los misterios de Cristo, en que dijimos arriba, estaba el alma unida con él, que porque en esta unión el alma jubila y alaba á Dios con el mesmo Dios, como decíamos de el amor, es alabanza perfecta; porque estando el alma en perfección, hace las obras perfectas: y así esta voz es muy dulce para Dios y para el alma, y así se sigue: Porque tu voz es dulce, es á saber, no sólo para tí, sino también para mí, porque estando en uno conmigo, das tu voz en uno de dulce filomena para mí conmigo.

El soto y su donaire.

La tercera cosa que dice el alma la han de mostrar allí por medio de el amor, es *El soto y su donaire.* Por *soto* entiende aquí á Dios con todas las criaturas que en él están; porque así como todos los árboles y plantas tienen su vida y raíz en el soto, así las criaturas celestes y terrestres tienen en Dios su raíz y su vida. Esto, pues, dice el alma, que allí se mostrará á Dios en cuanto es vida y ser á todas las criaturas, conociendo en él el principio y duración de ellas y á ellas; porque sin él no se le dá á la alma nada, ni estima conocellas por vía espiritual. El donaire del

soto desea también mucho el alma ver, el cual es la gracia y sabiduría y donaire que de Dios tiene, no sólo cada una de las criaturas, sino la que hacen entre sí en la respondencia sabia y ordenada de unas á otras, así superiores como inferiores: lo cual es conocer en las criaturas por vía contemplativa, que es cosa de gran deleite, porque es conoscer acerca de Dios. Y así se sigue lo cuarto.

En la noche serena.

Esta noche en que el alma desea ver estas cosas, es la contemplación, porque la contemplación es escura, que por eso la llaman por otro nombre Mística teología, que quiere decir, sabiduría escondida y secreta de Dios, en la cual sin ruido de palabras y sin servicio y ayuda de algún sentido corporal ni espiritual, como en silencio y quietud de la noche, á escuras de todo lo sensitivo y natural enseña Dios, ocultísima y secretísimamente al alma, sin ella saber cómo; lo cual algunos espirituales llaman entender no entendiendo: porque esto no lo hace el entendimiento activo, que llaman los filósofos, el cual obra en formas y fantasías y aprehensiones de las cosas; mas hácese en el entendimiento en cuanto posible y pasivo, el cual no recibe las tales formas, etc., sino pasivamente recibe inteligencia substancial, la cual le es dada sin algún oficio suyo activo, ni obra.

Y por eso no sólo llama á esta contemplación noche, pero también la llama serena; porque así como la noche se llama serena porque está limpia de nubes y vapores en el aire, que son los que ocupan la serenidad de la noche, así esta noche de contemplación está para la vista de el entendimiento rasa y ajena de todas nubes de formas y fantasías y noticias particulares que pueden entrar por los sentidos, y está limpia también de cualesquier vapores de afectos y apetitos, por lo cual la contemplación es noche serena para el sentido y entendimiento natural, según lo enseña el filósofo, diciendo: Que así como el rayo del sol es escuro y tenebroso para el ojo del murciélago, así las cosas altas y más claras de Dios son escuras para nuestro entendimiento.

Con llama que consume y no da pena.

Todas las cosas pasadas, dice el alma aquí en este verso que se las dé el Esposo ***con llama que consume, y no da pena***, la cual llama se entiende aquí por el amor de Dios ya perfecto en el alma; porque para ser perfecto estas dos propiedades ha de tener, conviene saber: que consuma y transforme el alma en Dios y que no dé pena la inflamación y transformación de esta llama en el alma. Y así esta llama es ya amor suave, porque en la transformación de el alma en ella hay conformidad y satisfacción de ambas partes, y por tanto no da pena de variedad de más ó menos, como hacía antes que el alma llegase á la capacidad de este perfecto amor, porque

habiendo llegado, está ya el alma tan transformada y conforme con Dios, como el carbón encendido lo está con el fuego, sin aquel humear y respendar que hacía antes que lo estuviese; y sin la escuridad y accidentes propios que tenía antes que del todo entrase el fuego en él. Las cuales propiedades de escuridad, humear y respendar ordinariamente tiene el alma con alguna pena y fatiga acerca del amor de Dios, hasta que llegue á tal grado de perfección de amor, que la posea el fuego de amor, llena y cumplida y suavemente, sin pena de humo y de pasiones y accidentes naturales, pero transformada en llama suave, que la consumió acerca de todo eso y la mudó en Dios, en que sus movimientos y acciones son ya divinas.

En esta llama quiere la esposa que la dé el Esposo (como habemos dicho), todas las cosas que ella pretende, porque no las quiere poseer, ni estimar, ni gozar, sin perfecto y suave amor de Dios.

CANCIÓN XXXIX

Que nadie lo miraba,
Aminadab tampoco parecía,
Y el cerco sosegaba,
Y la caballería,
A vista de las aguas descendía.

DECLARACIÓN

En esta última Canción quiere dar á entender el alma, la disposición que tiene ya para recibir las mercedes que en este estado se gozan, y ella ha pedido al Esposo, las cuales sin la tal disposición no se pueden recibir ni conservar en ella, y así pone al Amado delante cuatro disposiciones ó conveniencias, que son bastantes para lo dicho, para más obligarle á que se las haga, como es dicho. La primera, estar ya su alma desasida y ajenada de todas las cosas. La segunda, estar ya vencido y ahuyentado el demonio. La tercera, tener ya sujetadas las pasiones del alma, y apetitos naturales y espirituales. La cuarta, estar ya reformada y purificada la parte sensitiva conforme á la espiritual, de manera, que no sólo no estorbe, mas antes se aune con el espíritu participando de sus bienes: todo lo cual dice ella en la dicha Canción, diciendo:

Que nadie lo miraba.

Lo cual es, como si dijera: mi alma está ya tan sola y ajenada y desasida de todas las cosas criadas de arriba y de abajo, y tan adentro entrada en el recogimiento contigo, que ninguna dellas la alcanza ya de vista, es á saber, á movella á

gusto con su suavidad, ni á desgusto y molestia con su miseria y bajeza: porque estando mi alma tan lejos de ellas, quedan muy atrás de vista perdidas; y no sólo eso, pero

Aminadab tampoco parecía.

El cual Aminadab en la Escritura divina, significa el demonio adversario del alma esposa el cual la combatía siempre y turbaba con su innumerable munición de tentaciones y asechanzas; porque no se entrase en esta fortaleza y escondrijo del recogimiento interior con el Amado, en el cual puesto está el alma tan favorecida y fuerte en virtudes y victoriosa, que el demonio no osa parecer delante della: de donde por estar ella en el favor de tal abrazo, y porque también en el ejercicio de las virtudes ha vencido al demonio perfectamente, de manera que le tiene ya ahuyentado con la fortaleza de sus virtudes, no parece más delante de ella, y por eso dice bien, que *Aminadab tampoco parecía.*

Y el cerco sosegaba

Por el cual cerco entiende aquí las pasiones y apetitos del alma que cuando no están vencidos y amortiguados la cercan y combaten en derredor, por lo cual los llama *el cerco,* el cual dice que también está sosegado, que pues así es, no deje de comunicarle y hacerle las mercedes que le ha pedido, pues el dicho cerco no puede ya impedir la paz interior que se requiere para recebirlas, poseerlas y conservarlas. Esto dice, porque en este estado es necesario que las pasiones del ánima estén compuestas y los apetitos y afecciones mortificadas, de manera, que ninguna molestia ni guerra hagan, antes todo este cerco ya dicho con sus operaciones se conformen con el espíritu interior y en su manera se recojan á gozar de los deleites que él goza, por lo cual dice luego. *

Y la caballería,
A vista de las aguas descendía.

Por las cuales aguas entiende aquí los bienes y deleites espirituales de Dios de que en este estado goza el alma. Por la caballería entiende las potencias de la parte sensitiva, así interiores como exteriores, las cuales dice la Esposa que en este estado descienden á vista de estas aguas espirituales, porque de tal manera está ya en este estado purificada y espiritualizada en alguna manera la parte sensitiva de el alma, que ella con sus potencias sensitivas y fuerzas naturales se recogen á participar y gozar en su manera de las grandezas espirituales que Dios está comunicando al espíritu, según lo quiso entender David, cuando dijo: *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* Que quiere decir: mi espíritu y mi carne se gozaron y deleitaron en Dios vivo (Ps. LXXXIII, 3); y es de notar que no dice aquí la Esposa que la caballería descendía á gustar las aguas, sino á vista dellas, porque esta parte sensitiva con sus potencias no pueden esencial y propiamente gustar los bienes espirituales, porque no tienen proporcionada capacidad para eso, no sólo en esta vida pero ni en la otra, sino por cierta redundancia del espíritu reciben la recreación y deleite de ellos, por el cual son atraídas estas potencias y sentidos corporales al recogimiento interior en que está bebiendo el alma los bienes espirituales, lo cual más es descender á la vista de ellos, pero gustan, como habemos dicho, la redundancia que de el alma se comunica en ellos. Y dice aquí el alma que descendían, y no otro vocablo alguno, para dar á entender que todas estas potencias descienden y bajan de sus operaciones naturales, cesando de ellas al recogimiento interior: en el cual sea servido el Señor Jesús, Esposo dulcísimo, poner á todos los que invocan su Santísimo nombre, al cual es honra y gloria juntamente con el Padre y el Espíritu Santo in sæcula sæculorum. Amén.

FIN DEL PRIMER CÁNTICO

Primera Llama de amor viva

del

Mistico Doctor San Juan de la Cruz.

Observaciones sobre la primera Llama de amor viva.

La *Llama* que aquí va como apéndice, es la que desde un principio ha venido imprimiéndose en todas las ediciones que se han hecho de las Obras de San Juan de la Cruz. Mas ha salido hasta la fecha tan poco ajustada á sus originales, que se atrevió á decir un crítico, que si resucitara su Venerable Autor, no la reconocería por suya (1); palabras con que quiso dar á entender, aunque algo exageradamente, que eran muchas las mutilaciones que en el texto se habían hecho, y grande el número de pasajes alterados.

Este ha sido el primer motivo que me ha inducido á dar cabida á la primera *Llama* en la presente edición, para que así, expurgadas sus alteraciones, el público la conozca tal como la escribió el Místico Doctor. Me ha movido también á publicarla la gran diferencia que tiene con la Llama de la segunda redacción: conocida ésta solamente, quedaba mucho al lector por conocer de los escritos de Nuestro Santo; pues aunque por lo general contenga más ampliado el texto primitivo, se hallan en éste sin embargo algunos párrafos interesantes que faltan en ella por completo. Y si bien es verdad que este inconveniente se hubiera podido obviar, poniendo por vía de nota dichos párrafos en la segunda Llama, ¿cómo se allanaría la dificultad de dar á conocer al lector tantos otros párrafos que se hallan bastante diferentes en la primera? Y ¿cómo hacerle notar tantas frases y aun sentencias que ésta contiene y en la otra se desean? Hubiera sido necesario para esto llenar de notas la Llama que atrás va impresa, con lo cual se haría sumamente embarazosa y pesada su lectura. Teniendo en cuenta estos inconvenientes, he optado por imprimir los dos textos.

Los documentos que se han consultado para corregir el que aquí se imprime, son los siguientes: 1.º Manuscrito de las Carmelitas

(1) Fray Andrés de la Encarnación. Ms. 3.653 de la B. N.—*Representación á los Superiores de la Orden.*

Descalzas de Toledo, el cual, aparte de varias erratas sin importancia, es muy correcto.—2.º y 3.º Los códices 6.624 y 18.160 de la Biblioteca Nacional.—4.º y 5.º Los manuscritos de los Carmelitas de Alba de Tormes (1) y Carmelitas Descalzas de Pamplona (2).—6.º *El tratado de la oración y contemplación sacado de la doctrina de la bienaventurada Madre Teresa de Jesús y del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, escrito por el Padre José de Jesús María *(Ms. de los Carmelitas de Consuegra)*.—7.º *La Recreación Espiritual* de la Venerable Madre Feliciana Eufrosina de San José, Carmelita Descalza. *(Véase la nota que va al principio de este tomo)* (3).

Fuera de estos manuscritos y tratados, hemos tenido presentes para corregir algunos lugares, varios códices de la segunda Llama.

Los pasajes de alguna importancia que se han añadido y enmendado, van con letra cursiva; para distinguir los unos de los otros, se pone entre paréntesis á la terminación de los primeros una *a*, y á la de los segundos una *c*; á veces van los dos signos juntos, lo cual significa que se ha hecho adición y corrección al texto. En algunos lugares se pone una *s* entre paréntesis, con lo que se da á entender que allí se han suprimido palabras que se habían interpolado en el texto genuino.

(1) Debemos advertir que en el traslado de este Libro omitió muchos párrafos el copista de este manuscrito; lo hizo señaladamente en la estrofa tercera, verso tercero, cuya explicación omite casi por completo, aunque ya lo indica. Los demás traslados trae este códice completos y con bastante corrección, en especial el Cántico.

(2) Ya dijimos en el primer volumen, que este manuscrito era solamente un compendio de los escritos del Santo. Todos los párrafos que transcribe de la *Llama de amor viva*, están tomados de la explicación del verso tercero de la Canción tercera. Otro tanto acaece con los que trae la obra siguiente.

(3) Además de los manuscritos mencionados de la primera Llama, sabemos qne existe otro en el Sacro-Monte de Granada, según noticia que nos comunicó el arriba mencionado Sr. Canónigo don Manuel Medina Olmos.

Declaración de las Canciones

que tratan de la muy íntima y calificada unión y transformación del alma en Dios, por el Padre Fray Juan de la Cruz, á petición de D.ª Ana de Peñalosa, compuestas en la oración por el mismo, año 1584.

PRÓLOGO

Alguna repugnancia he tenido, *muy noble y devota señora (a)*, en declarar estas cuatro Canciones que *vuestra merced me ha pedido* (*c*), por ser de cosas tan interiores y espirituales, para las cuales comunmente falta lenguaje, porque lo espiritual excede al sentido, y *con dificultad se dice algo de la sustancia; porque también se habla mal en las entrañas* (*a* y *c*) del espíritu sino es con entrañable espíritu. Y por el poco que hay en mí, lo he diferido hasta ahora. Pero ahora que el Señor parece que ha abierto un poco la noticia, y dado algún calor, (*debe ser por el santo deseo que vuestra merced tiene, que quizá como se hicieron para vuestra merced, querrá su Majestad que para vuestra merced se declaren*) (*a*), me he animado, sabiendo cierto que de mi cosecha nada que haga al caso diré en nada, cuanto más en cosas tan subidas y sustanciales. Por eso no será mío sino lo malo y errado que en ello hubiere; y por eso lo sujeto todo á mejor parecer, y al juicio de nuestra Santa Madre la Iglesia Católica, Romana, en cuya regla nadie yerra. Y con este presupuesto, arrimándome á la Escritura Divina, *(y como se lleve entendido* que todo lo que se dijere es *tanto* (*c*) menos de lo *que allí hay, como es lo pintado con lo vivo*) (*c*), me atreveré á decir lo que supiere.

Y no hay que maravillar que haga Dios tan altas y extrañas mercedes á las almas que él dá en regalar. Porque si consideramos que es Dios, y que se las hace como Dios y con infinito amor y bondad, no nos parecerá fuera de razón; pues él dijo que en el que le amase vendrían el Padre, y el Hijo, y el Espíritu Santo, y harían

morada en él (1), lo cual había de ser, haciéndole á él vivir y morar en el Padre, Hijo, y Espíritu Santo en vida de Dios, como da á entender el alma en estas Canciones. Porque aunque en las Canciones que arriba declaramos, hablamos del más perfecto grado de perfección á que en esta vida se puede llegar, que es la transformación en Dios, todavía estas Canciones tratan del amor ya más calificado y perficionado en ese mismo estado de transformación; porque aunque es verdad que lo que éstas y aquéllas dicen todo es un estado de transformación, y no se puede pasar de allí en cuanto tal; pero puede con el tiempo y ejercicio calificarse, como digo, y sustanciarse mucho más en el amor; bien así como, aunque habiendo entrado el fuego en el madero le tenga transformado en sí, y esté ya unido con él, todavía afervorándose más el fuego y dando más tiempo en él, se pone mucho más candente é inflamado, hasta centellear fuego de sí y llamear. Y en este encendido grado se ha de entender que habla el alma aquí ya transformada y calificada interiormente en fuego de amor, que no sólo está unida en este Divino fuego, sino que hace ya viva llama en ella. Y ella así lo siente, y así lo dice en estas Canciones con íntima y delicada dulzura de amor, ardiendo en su llama, encareciendo en estas Canciones algunos efectos que hace en ella; los cuales iré declarando por el orden que las demás, que las pondré primero juntas, y luego poniendo cada Canción, la declararé brevemente, y después poniendo cada verso, le declararé de por sí.

FIN DEL PRÓLOGO

(1) Joan. XIV, 23

CANCIONES QUE HACE EL ALMA

EN LA ÍNTIMA UNIÓN DE DIOS

1.ª—¡Oh llama de amor viva
Que tiernamente hieres
De mi alma en el más profundo centro!
Pues ya no eres esquiva,
Acaba ya, si quieres,
Rompe la tela de este dulce encuentro.

2.ª—¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
Que á vida eterna sabe,
Y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado.

3.ª—¡Oh lámparas de fuego,
En cuyos resplandores
Las profundas cavernas del sentido,
Que estaba obscuro y ciego,
Con extraños primores
Calor y luz dan junto á su querido!

4.ª—¡Cuán manso y amoroso
Recuerdas en mi seno,
Donde secretamente solo moras:
Y en tu aspirar sabroso
De bien y gloria lleno
Cuán delicadamente me enamoras!

La compostura de estas liras son como aquéllas, que en Boscán están, vueltas á lo divino, que dicen:

«*La soledad siguiendo,*
Llorando mi fortuna,
Me voy por los caminos, que se ofrecen», etc.,

en las cuales hay seis pies, y el cuarto suena con el primero, y el quinto con el segundo, y el sexto con el tercero.

CANCIÓN I

¡Oh llama de amor viva
Que tiernamente hieres
De mi alma en el más profundo centro!
Pues ya no eres esquiva,
Acaba ya, si quieres,
Rompe la tela de este dulce encuentro.

DECLARACIÓN

Sintiéndose ya el alma toda inflamada en la Divina unión, *y á su paladar todo bañado en gloria y amor, y que hasta lo íntimo de su sustancia está revertiendo no menos que ríos de gloria, abundando en deleites* (*a*), sintiendo correr de su vientre los ríos de agua viva que dijo el Hijo de Dios que saldrían en semejantes almas (Joan. VII, 38), parécele, que pues con tanta fuerza está transformada en Dios y tan altamente de él poseída, y con tan ricas riquezas de dones y virtudes arreada, que está tan cerca de la bienaventuranza, que no la divide sino una leve y delicada tela. Y como ve que aquella llama delicada de amor que en ella arde, cada vez que la está embistiendo la está como glorificando con suave y fuerte gloria, tanto, que cada vez que la absorbe y embiste, le parece que le va á dar la vida eterna, y que va á romper la tela de la vida mortal, *y que falta muy poco; y que por esto poco no acaba de ser glorificada esencialmente* (*a*), dice con gran deseo á la llama, que es el Espíritu Santo, que rompa ya la vida mortal por aquel dulce encuentro, en que de veras le acabe de comunicar lo que cada vez parece que le va á dar *y á hacer, cuando la encuentra* (*a*), que es glorificarla entera y perfectamente, y así dice:

¡Oh llama de amor viva!

Para encarecer el alma el sentimiento y aprecio con que habla en estas cuatro Canciones, pone en todas ellas estos términos: *oh* y *cuán*, que significan encarecimiento afectuoso: los cuales cada vez que se dicen, dan á entender del interior más de lo que se dice por la lengua. Y sirve el *oh* para mucho desear y para mucho rogar persuadiendo; y para entrambos efectos usa el alma de él en esta Canción; porque en ella encarece é intima el gran deseo, persuadiendo al amor que la desate del nudo de esta vida. Esta llama de amor es el espíritu de su Esposo, que es el Espíritu Santo, el cual siente ya el alma en sí, no sólo como fuego que la tiene consumada y trasformada en suave amor, sino como fuego que, demás de eso, arde en

ella y echa llama (como dije); y aquella llama baña al alma en gloria y la refresca en temple de vida divina. Y esta es la operación del Espíritu Santo en el alma transformada en amor, que los actos que hace interiores es llamear, que son inflamaciones de amor, en que unida la voluntad del alma, ama subidísimamente, hecha un amor con aquella llama. Y así estos actos de amor del alma son preciosísimos, y merece más en uno, *y vale más, que cuanto habrá hecho toda su vida* sin esta transformación *por más que ello fuese* (*c*) etc. Y la diferencia que hay en hábito y el acto, hay entre la transformación en amor y la llama de amor, que es la que hay entre el madero inflamado y la llama de él, que la llama es efecto del fuego que allí está.

De donde el alma que está en estado de transformación de amor, podemos decir que su ordinario hábito es como el madero que siempre está embestido en fuego; y los actos de esta alma son la llama que nace del fuego de amor, que tan vehemente sale cuanto es más intenso el fuego de la unión; *en la cual llama se unen y suben los actos de la voluntad* (*c*), arrebatada y absorta en la llama del Espíritu Santo, que es como el Angel que subió á Dios en la llama de sacrificio de Manué. Y así en este estado *no puede el alma hacer actos, que el Espíritu Santo la mueve á ellos* (*c*); y por eso todos los actos de ella son divinos; *pues es hecha y movida* (*c*) (1) por Dios: de donde al alma le parece que cada vez que llamea esta llama, haciéndola amar con sabor y temple divino, la está dando vida eterna, pues la levanta á operación de Dios en Dios. Y este es el lenguaje y palabras que habla y trata Dios en las almas purgadas y limpias, que son palabras todas encendidas, como dijo David: tu palabra es encendida vehementemente; y el Profeta: *Nunquid non verba mea sunt quasi ignis?* ¿Por ventura mis palabras no son como fuego? (Hier. XXIII, 29.) Las cuales palabras, como él mismo dice por San Juan, son espíritu y vida, la cual sienten las almas que tienen oídos para oirla, que, como digo, son las almas limpias y enamoradas. Que los que no tienen el paladar sano, sino que gustan otras cosas, no pueden gustar el espíritu y vida de ellas; y por eso cuanto más altas palabras decía Dios, tanto más algunos se desabrían por su impureza, como fué cuando predicó aquella tan sabrosa y amorosa doctrina (Joan. VI, 67) de la Sagrada Eucaristía, que muchos de ellos volvieron atrás.

Y no porque los tales no gusten este lenguaje de Dios, que habla de dentro, han de pensar que no le gustarán otros, como aquí se dice, como las gustó San Pedro en el alma cuando dijo á Cristo: *Domine, ad quem ibimus? verba vitæ æternæ habes?* Dónde iremos, Señor, que tienes palabras de vida eterna (Joan. VI, 69). Y la Samaritana olvidó el agua y el cántaro por la dulzura de las palabras de Dios; y así estando esta alma tan cerca de Dios, que está trasformada en llama de amor, en que se le comunica el Padre, Hijo y Espíritu Santo. ¿Qué increíble cosa se dice que

(1) «Pues son hechos y movidos por Dios.» (Ms. 18.160.)

guste un rastro de vida eterna; aunque no perfectamente, porque no lo lleva la condición de esta vida? *Mas es tan subido el deleite que aquel llamear del Espíritu Santo hace en ella, que la hace saber á qué sabe la vida eterna; que por eso llama á la llama viva* (*c*); no porque no sea siempre viva, sino porque le hace tal efecto, que le hace vivir en Dios espiritualmente, y sentir vida de Dios, al modo que dice David (Ps. LXXXIII, 3): mi corazón y mi carne se gozaron en Dios vivo. No porque sea menester decir que sea *vivo*, pues siempre lo está, sino para dar á entender que el espíritu y sentido vivamente gustaban á Dios, *hechos en Dios, lo cual es gustar á Dios vivo, esto es, vida de Dios y vida eterna. Ni dijera David allí Dios vivo, sino porque vivamente le gustaba, aunque no perfectamente, sino como un viso de vida eterna* (*a*), y así en esta llama siente el alma tan vivamente á Dios y le gusta con tanto sabor y suavidad, que dice: *¡Oh llama de amor viva!*

Que tiernamente hieres.

Esto es, que con tu amor tiernamente me tocas. Que por cuanto esta llama es llama de vida divina, hiere al alma con ternura de vida de Dios, y tanto y tan entrañablemente la hiere y enternece, que la derrite en amor; porque se cumpla en ella lo que en la Esposa en los Cantares, que se enterneció tanto, que se derritió, y así dice ella allí: Luego que el Esposo habló se derritió mi alma (Cant. V, 6). Porque la habla de Dios, ese es el efecto que hace en el alma. Mas ¿cómo se puede decir que la hiere, pues en el alma no hay cosa ya por herir, estando ya el alma toda cauterizada con fuego de amor? Es cosa maravillosa, que como el amor nunca está ocioso, sino en continuo movimiento, como la llama está echando siempre llamaradas acá y allá, y el amor cuyo oficio es herir para enamorar y deleitar, como en la tal alma está en viva llama, estale arrojando sus heridas como llamaradas ternísimas de delicado amor, ejercitando jocunda y festivalmente las artes y juegos del amor, como en el palacio de sus bodas, como Asuero con la esposa Ester, mostrando allí sus gracias, descubriéndola allí sus riquezas y la gloria de su grandeza; porque se cumpla en esta alma lo que él dijo en los Proverbios diciendo: deleitábame yo por todos los días jugando *delante de él todo tiempo*, jugando en la redondez de la tierra, y mis deleites es estar con los hijos de los hombres, es á saber, dándoselos á ellos. Por lo cual estas heridas que son sus juegos, son llamaradas de tiernos toques, que al alma tocan por momentos de parte del fuego de amor, que no está ocioso: los cuales dice, acaecen y hieren

De mi alma en el más profundo centro.

Porque en la sustancia del alma, *donde ni el centro del sentido* (*c*) ni el demonio puede llegar, pasa esta fiesta del Espíritu Santo; y por tanto, tanto más segura, sus-

tancial y deleitable es, cuanto más interior ella es; porque cuanto más interior es, es más pura, y cuanto hay más de pureza, tanto más abundante y frecuente y generalmente se comunica Dios: y así es tanto más el deleite y el gozar del alma y del espíritu, porque es Dios el obrero de todo, sin que el alma haga de suyo nada: por cuanto el alma no puede obrar (*s*) de suyo nada, si no es por el sentido corporal ayudada de él, del cual en este caso está ella muy libre y muy lejos: su negocio es ya sólo recibir de Dios, el cual sólo puede en el fondo del alma sin ayuda de los sentidos hacer obra y mover el alma en ella en la obra: y así todos los movimientos de la tal alma son divinos, y aunque son suyos de él, de ella lo son también, porque los hace Dios en ella con ella, que da su voluntad y consentimiento. Y porque decir que hiere en el más profundo centro de su alma, da á entender que tiene el alma otros centros no tan profundos, conviene advertir cómo sea esto. Y cuanto á lo primero es de saber, que el alma en cuanto espíritu no tiene alto y bajo y más profundo y menos profundo en su ser, como tienen los cuerpos cuantitativos: que pues en ella no hay partes, no tiene más diferencia dentro que fuera, que toda es de una manera, y no tiene centro de hondo y menos hondo cuantitativo; porque no puede estar en una parte más ilustrada que en otra como los cuerpos físicos, sino toda de una manera en más ó en menos, como el aire que todo está de una manera ilustrado y no ilustrado en más ó en menos. En las cosas á aquello llamamos centro muy profundo, que es á lo que más puede llegar su ser y virtud y la fuerza de su operación y movimiento y no puede pasar de allí: Así como el fuego ó la piedra que tienen virtud y movimiento natural y fuerza para llegar al centro de su esfera y no pueden pasar de allí ni dejar de estar allí, si no es por algún impedimento contrario. Según esto diremos, que la piedra cuando está dentro de la tierra está en su centro, porque está dentro en la esfera de su actividad y movimiento, que es el elemento de la tierra; pero no está en lo más profundo de ella, que es el medio de la tierra, porque todavía la queda virtud y fuerza para bajar y llegar hasta allí si se le quita el impedimento de delante: y cuando llegare y no tuviere de suyo más virtud para más movimiento, diremos que está en el más profundo centro. El centro del alma Dios es, al cual habiendo ella llegado según toda la capacidad de su ser y según la fuerza de su operación, habrá llegado al último y profundo centro del alma, que será cuando con todas sus fuerzas ame y entienda y goce á Dios; y cuando no llegue á tanto como esto aunque esté en Dios, que es su centro por gracia y por la comunicación suya si todavía tiene movimiento para más, y fuerza para más, y no está satisfecha. Aunque está en el centro no en el más profundo, pues puede ir á más. El amor, une al alma con Dios, y cuantos más grados de amor tuviere, más profundamente entra en Dios y se concentra con él, y así podemos decir que cuantos grados hay de Amor de Dios, tantos centros, uno más que otro, hay de el alma en Dios, que son las muchas mansiones que dijo él que había en la casa de su Padre. Y así si tiene un grado de amor, ya está en su

centro de Dios; porque un grado de amor basta para estar en Dios por gracia. Si tuviere dos grados, habrá concentrádose con Dios otro centro más adentro, y si llegare á tres, concentrarse há como tres. Si llegare hasta el último grado, llegará á herir el amor de Dios hasta el más profundo centro del alma; que será trasformarla y esclarecerla según todo el ser y potencia y virtud del alma, como es capaz de recibir, hasta ponerla que parezca Dios. Bien así como en el cristal que está limpio y puro, que cuantos más grados de luz va recibiendo, tanto más se va en él reconcentrando la luz, y tanto más se va él esclareciendo, hasta llegar á tanto, que se concentre en él tan copiosamente la luz, que venga él á parecer todo luz, y no se divise entre la luz, estando él esclarecido en ella todo lo que puede, que es parecer como ella. Y así en decir el alma que la llama hiere en el más profundo centro, es decir, que cuanto alcanza la substancia y virtud y fuerza del alma, la hiere; lo cual dice para dar á entender la copiosidad y abundancia de su gloria y deleite, que es tanto mayor y más tierno, cuanto más fuerte y substancialmente está transformada y reconcentrada en Dios. Lo cual es mucho más que en la común unión de amor pasa, según el mayor afervoramiento del fuego, que aquí, como decimos, hecha llama viva; porque esta alma, estando ya tan en gloria suave, y la alma que goza de la sola y común unión de amor, son en cierta manera comparadas al fuego de Dios, que dice Isaías, que está en Sión, que significa la Iglesia militante; y al horno de Dios que estaba en Jerusalem (Isai III), que significa visión de paz. Porque aquí está esta alma como un horno encendido con visión tanto más pacífica y gloriosa y tierna, como decimos, cuanto más encendida es la llama de este horno que el común fuego; y así sintiendo el alma que esta viva llama, vivamente la está comunicando todos los bienes, porque este divino amor todo lo trae consigo, dice. *¡Oh llama de amor viva, que tiernamente hieres!*, lo cual es como si dijera: oh encendido amor que tiernamente estás glorificándome con tus amorosos movimientos en la mayor capacidad y fuerza de mi alma, es á saber, dándome inteligencia divina según toda la habilidad de mi entendimiento, y comunicándome el amor según la mayor fuerza de mi voluntad, y ***deleitándome en la sustancia del alma con la afluencia y copiosidad de la suavidad de tu divino contacto y junta substancial, según la mayor pureza de ella y la capacidad de mi memoria*** (a). Y esto acaece ansí más de lo que se puede y alcanza á decir al tiempo que se levanta esta llama en el alma.

Que por cuanto el alma según sus potencias y su sustancia está purgada y purísima, profunda y sutil y subidamente la absorbe en sí la Sabiduría con su llama, la cual Sabiduría, toca desde un fin hasta otro fin por su limpieza; y en aquel absorbimiento de sabiduría el Espíritu Santo ejercita los vibramientos gloriosos de su llama, que habemos dicho, la cual, por ser tan suave, dice el alma luego:

Pues ya no eres esquiva.

Es á saber, pues ya no afliges, ni aprietas, ni fatigas como antes hacías; porque conviene saber, que esta llama, cuando el alma estaba en estado de purgación espiritual, que es cuando va entrando en contemplación, no le era tan arrojable y suave como ahora lo es en este estado de unión. Y en declarar cómo esto sea nos habemos de detener un poquito.

En lo cual es de saber, que antes que este divino fuego de amor se introduzca y una en la sustancia del alma por acabada y perfecta purgación y pureza, esta llama está hiriendo en el alma, gastándole y consumiéndole las imperfecciones de sus malos habitos; y ésta es la operación del Espíritu Santo, en la cual la dispone para la divina unión y transformación substancial en Dios por amor. Porque el mismo fuego de amor, que después se une con ella glorificándola, es el que antes la embiste purgándola; bien así como el mismo fuego que entra en el madero es el que primero le está embistiendo é hiriendo con su llama, enjugándole y desnudándole de sus feos accidentes, hasta disponerle con su calor, tanto, que pueda entrar en él y transformarle en sí. En el cual ejercicio el alma padece mucho detrimento, y siente graves penas en el espíritu (y á veces redundan en el sentido), siéndole esta llama muy esquiva; porque en esta disposición de purgación no le es esta llama clara, sino obscura, ni le es suave, sino penosa, que aunque algunas veces pega calor de amor, es con tormento y aprieto; y no le es deleitable, sino seca; ni le es reficionadora y pacífica, sino consumidora y argüidora; ni le es gloriosa, sino antes la pone miserable y amarga en luz espiritual que la dá de propio conocimiento, enviando Dios fuego, como dice Jeremías, en sus huesos, y examinándola en fuego, como dice David. Y así en esta sazón padece el alma en el entendimiento grandes tinieblas; en la voluntad muchas sequedades y aprietos, y en la memoria grave noticia de sus miserias; porque está el ojo del conocimiento espiritual propio muy claro; y en la substancia del alma padece profunda pobreza y desamparo; seca y fría y á veces caliente, no hallando en nada alivio, ni aun pensamiento que la consuele, ni poder levantar el corazón á Dios, habiéndosele puesto esta llama tan esquivamente, como dice Job, que en este ejercicio hizo Dios con él, diciendo: Mudádote me has en cruel; porque cuando estas cosas juntas padece el alma, es de manera el purgatorio, que todo encarecimiento se queda corto; porque es á veces muy poco menos que el purgatorio, y no sabría yo ahora cómo dar á entender esta esquivez y lo que en ella pasa y siente el alma, sino con lo que á este propósito dice Jeremías por estas palabras (Tren. III): Yo varón que veo mi pobreza en la vara de su indignación: hame amenazado y trájome á las tinieblas y no á la luz; tanto ha vuelto y convertido su mano contra mí; hizo envejecer mi piel y mi carne y desmenuzó mis huesos, hizo cerco de muro en derredor de mí y rodeóme de hiel y trabajo; en tenebrosidades me colocó como á muertos sempiternos; edificó en mi derredor; porque no salga agravóme las prisiones, y demás de esto, cuando hubiere dado voces y rogado ha excluido mi oración, cercóme mis caminos con piedras cuadradas

y trastornó mis pisadas y sendas. Todo esto dice Jeremías, y va allí diciendo mucho más, que porque esta cura y medicina que Dios hace al alma de sus muchas enfermedades para darle salud, por fuerza ha de penar según su dolencia en la purga y cura; porque aquí la ponen el corazón sobre las brasas, para que en él se extrique todo género de demonio; y aquí van saliendo á luz sus enfermedades, y se las ponen delante los ojos á sentir y las ponen en cura; y lo que antes el alma tenía asentado y encubierto, ya lo ve y lo siente en la luz y calor del fuego, lo cual antes no veía; así como en el agua y humo, que hace salir del madero el fuego, se ve la humedad y frialdad que tenía, la cual antes no se conocía; mas ahora cerca de esta llama ve y siente el alma claramente sus miserias, porque (¡oh cosa admirable!) levántanse en el alma contrarios contra contrarios, y unos relucen cerca de los otros, como dicen los filósofos, y hacen la guerra en el sujeto del alma, procurando los unos repeler á los otros, para reinar ellos en ella, porque como esta llama es de extremada luz, y embiste en el alma, su luz luce en las tinieblas del alma, que también son extremadas, y el alma entonces siente sus tinieblas naturales, que se oponen contra la sobrenatural luz y no siente la luz sobrenatural, porque las tinieblas no lo comprenden, y así estas tinieblas naturales suyas sentirá, en tanto que la luz los embistiere, porque no pueden las almas ver sus tinieblas sino cerca de la divina luz, hasta que expeliéndolas quede ilustrada y vea la luz, habiéndola ya limpiado y fortalecido el ojo, porque inmensa luz en vista flaca y no limpia, totalmente es tinieblas, privando el excelente sensible la potencia, y así érale esta llama esquiva en la vista de el entendimiento, la cual como también es amorosa y tierna, tierna y amorosamente embiste en la voluntad, y lo duro se siente cerca de lo tierno, y la sequedad cerca del amor: siente la voluntad su natural dureza y sequedad para con Dios, y no siente el amor y ternura, porque dureza y sequedad no pueden comprender estotros contrarios hasta que siendo expelidos por ellos reine en la voluntad amor y ternura de Dios, pues no pueden caber dos contrarios en un sujeto, y por el semejante, porque esta llama es amplísima, cerca de ella siente la voluntad su estrechura, y así padece grandes aprietos, hasta que dando en ella, la dilate y haga capaz, y de esta manera le era esquiva según la voluntad, siéndole desabrido el dulce manjar de amor por no tener el paladar curado de otras aficiones; y finalmente, porque esta llama es de inmensas riquezas y bondad y deleites, y el alma que de suyo es pobrísima, y no tiene bien ninguno, ni de qué satisfacer, siente claramente su pobreza y miseria y malicia cerca de esta riqueza y bondad y deleites de la llama; porque la malicia no comprende la bondad, etc., hasta tanto que esta llama acabe de purificar el alma, y con su transformación la enriquezca, y glorifique y deleite. De esta manera le era antes esquiva, y de esta manera suele ser el sumo padecer en la substancia y potencias del alma, en aprietos y angustia grande peleando allí unos contrarios con otros, en un sujeto paciente, Dios que es todas las perfecciones contra todos los hábitos imperfectos del alma, y curtiendo en ardores al alma, para que desarraigándolos de

ella, y disponiéndola, entre él en ella, y se una con ella por amor suave, pacífico y glorioso, así como el fuego cuando ha entrado en el madero.

Esta purgación tan fuerte en pocas almas acaece; sólo en aquellas que él quiere levantar por contemplación á algún grado de unión, y á las que, al más subido grado, más fuertemente las purga, lo cual acaece de esta manera, y es que queriendo Dios sacar el alma del estado común de vía y operación natural á vida espiritual, y de meditación á contemplación, que es más estado celestial que terreno, en que él mismo se comunica por unión de amor, comenzándose él desde luego á comunicar al espíritu, el cual está todavía impuro é imperfecto, con malos hábitos, padece cada uno al modo de su imperfección, y á veces le es tan grave en cierta manera esta purgación al que dispone para que le reciba acá, por perfecta unión, como es la del purgatorio, en que se purgan para verle allá, y la intensión de esta purgación, y cómo es en más, y cómo es en menos, y cuándo según la voluntad, y cuándo según el entendimiento, y cómo según la memoria, y cuándo y cómo también según la substancia de el alma, y también cuándo según todo, y la de la parte sensitiva, y cómo se conocerá cuándo es, por lo que tratamos en la ***Noche oscura*** de la ***Subida del Monte Carmelo***, y no hace ahora á nuestro propósito, no digo más. Basta saber ahora que el mismo Dios, que quiere entrar en el alma por unión y transformación de amor, es el que antes estaba embistiendo en ella, y purgándola con la luz y calor de su divina llama, así como el mismo fuego que entra en el madero es el que le dispone antes que entre, y así la misma que ahora le es suave, le era antes esquiva, y por tanto es como si dijera: Pues ya no solamente no me eres oscura como antes, pero eres mi divina lumbre de mi entendimiento, con que te puedo mirar, y no solamente no haces ya desfallecer mi flaqueza, mas antes eres la fortaleza de mi voluntad, con que te puedo amar y gozar, estando toda convertida en divino amor, y ya no eres pesadumbre y aprieto para la substancia de mi alma, mas antes la gloria y deleites y anchura de ella, pues que de mí se puede decir lo que se canta en los divinos Cantares, diciendo: ¿Quién es esta que sube del desierto, abundante en deleites, estrivando sobre su Amado, acá y allá vertiendo amor?

Acaba ya, si quieres.

Es á saber: acaba ya de consumar conmigo perfectamente el matrimonio espiritual con tu vista beatífica, que aunque es verdad que en este estado tan alto está el alma tanto más conforme cuanto más trasformada, porque ***para sí*** **(*c*)** ninguna cosa sabe, «ni acierta á pedir, sino todo para su amado; porque la caridad no pretende sus cosas sino las del amado» (I ad Cor. XIII, 5); todavía porque aún vive en esperanza en que no se puede dejar de sentir vacío, tiene tanto de gemido, aunque suave y regalado, cuanto le falta para la acabada posesión de la adopción de hijo de

Dios, donde consumándose su gloria, se quietará su apetito: el cual aunque acá más juntura tenga (*c*) con Dios (1), nunca se hartará hasta que parezca esta gloria (Ps. XVI, 15), mayormente teniendo ya el sabor y la golosina de ella, como aquí se tiene: que es tal, que si Dios no tuviese aquí también favorecida la carne, amparando el natural con su diestra (como lo hizo con Moisés en la piedra, para que sin morirse pudiese ver su gloria, con la cual diestra antes el natural recibe refección y deleite que detrimento), á cada llamarada de éstas ***moriría y se corrompería el natural*** (*c*), no teniendo la parte inferior vaso para sufrir tanto fuego y tan subido.

Y por eso este apetito y la petición de él no es aquí con pena, pues no está aquí el alma capaz de ella, sino con gran suavidad y deleite y conformidad ***racional y sensitiva lo pide*** (*a*). (Que por eso dice ***si quieres***), porque la voluntad y apetito está tan hecho uno con Dios, que tiene por gloria que se cumpla lo que Dios quiere. Pero son tales las asomadas de gloria y el amor, que se trasluce ***quedar por entrar á la puerta, no cabiendo por la angostura de la casa terrestre*** (*a*), que antes sería poco amor no pedir entrada en aquella perfección y cumplimiento de amor. Porque demás de ésto, ve allí el alma que en aquella fuerza de deleitable comunicación la está el Espíritu Santo provocando y convidando con maravillosos modos y afectos suaves á aquella inmensa gloria que la está proponiendo delante de sus ojos, diciendo lo que en los Cantares á la esposa, conviene saber: ***Mirad (dice ella) lo que me está diciendo mi esposo*** (*a*): levántate y date priesa, amiga mía, paloma mía, hermosa mía, y ven, pues que ha pasado ya el invierno y la lluvia pasó y se desvió y las flores han parecido en nuestra tierra. Y ha llegado el tiempo de podar y la voz de la tortolilla se ha oído en nuestra tierra, y la higuera ha echado sus higos, y las floridas viñas han dado su olor. Levántate, amiga mía, graciosa mía, y ven: paloma mía, en los horados de la piedra, en la caverna de la cerca, muéstrame tu rostro, suene tu voz en mis oídos, porque tu voz es dulce, y tu cara hermosa (Cant. II, 10). Todas estas cosas siente el alma ***distintísimamente*** (*a*) que la está diciendo el Espíritu Santo en aquel suave y tierno llamear. Y por eso ella aquí responde: *Acaba ya, si quieres*: en lo cual le pide aquellas dos peticiones que él mandó pedir por San Mateo: *Adveniat regnum tuum. Fiat voluntas tua* (Cap. VI, 10); como si dijera: acábame de dar ese reino como tú lo quieres; y para que así sea

Rompe la tela de este dulce encuentro.

Que es la que impide este tan grande negocio; porque es fácil cosa llegar á Dios quitados los impedimentos y telas que dividen. Las cuales se reducen á tres telas que se han de romper para poseer á Dios perfectamente; conviene á saber:

(1) «Más unido está con Dios.» (Ms. 18.160.)

temporal, en que se comprehende toda criatura; natural, en que se comprenden las operaciones é inclinaciones puramente naturales; y sensitiva, en que sólo se comprehende la unión del alma en el cuerpo, que es vida sensitiva y animal, de que dice San Pablo. Sabemos que si esta nuestra casa terrestre se desata, tenemos habitación de Dios en los cielos (II ad Cor. V, 1). Las dos primeras telas de necesidad se han de haber rompido para llegar á esta posesión de unión de Dios por amor, en que todas las cosas del mundo están negadas y denunciadas, y todos los apetitos y afectos naturales mortificados, y las operaciones del alma hechas divinas; todo lo cual, se rompió por los encuentros de esa llama cuando era esquiva; porque en la purgación espiritual, como habemos dicho arriba, acaba el alma de romper con estas dos telas y unirse como aquí está, y no queda por romper más que la tercera de la vida sensitiva. Que por eso dice aquí ***tela***, y no ***telas***, porque no hay más de ésta, ***la cual por estar ya tan sutil y delgada y espiritualizada con esta unión de Dios*** (*a*), no la encuentra la llama rigurosa y esquivamente, como á las otras hacía, sino sabrosa y dulcemente, y así la muerte de las semejantes almas siempre es más suave y dulce, más que les fué toda la vida, porque mueren con ímpetus y encuentros sabrosos de amor, como el cisne, que canta más dulcemente cuando se quiere morir y se muere. Que por eso dijo David: Que la muerte de los justos es preciosa (Ps. CXV, 15), porque allí van á entrar los ríos del amor del alma en la mar, y están allí tan anchos y represados, que parecen ya mares, juntándose allí lo primero y lo postrero, para acompañar al justo que va y parte á su reino, oyéndose las alabanzas de los fines de la tierra (Isai. XXIV, 16), que son gloria del justo. Y sintiéndose el alma en esta sazón, en estos gloriosos encuentros, tan al canto de salir (1) en abundancias á poseer el reino acabadamente, porque se ve pura y rica y dispuesta (*s*) para ello, porque en este estado déjales Dios ver su hermosura, y fíales los dones y virtudes que les ha dado; porque todo se les vuelve en amor y alabanzas (*s*), no habiendo ya levadura que corrompa la masa, y como ve que no le falta más que romper la tela flaca de esta humana condición de vida natural, en que se siente enredada y presa é impedida su libertad con deseo de ser desatada y verse con Cristo (ad Philip. I, 23), deshaciéndose ya esta urdimbre de espíritu y carne, que son de muy diferente ser, recibiendo cada una de por sí su suerte, que la carne se quede en su tierra y el espíritu vuelva á Dios que le dió (Eccles. XII, 7); pues la carne no aprovecha nada, como dice San Juan (VI, 64), antes estorbaba este bien de espíritu, haciéndole lástima que una vida tan baja la impida otra tan alta, pide que se rompa. Y llámala tela por tres cosas. La primera, por la trabazón que hay entre el espíritu y la carne. La segunda, porque divide entre Dios y el alma. La tercera, porque así como la tela no es tan opaca y condensa, que no se pueda traslucir lo claro por ella, así en este estado parece esta trabazón tan delgada tela, por estar ya

(1) «Tan al *punto* de salir.» (Ms. 18.160.)

muy espiritualizada, é ilustrada y adelgazada, que no se deja de traslucir la divinidad en ella; y como siente el alma la fortaleza de la otra vida, echa de ver la flaqueza de esta otra, y parece muy delgada tela, y aun tela de araña, como la llama David, diciendo: Nuestros años como la araña meditarán (Ps. LXXXIX, 9), y aun es mucho menos delante del alma que así está engrandecida; porque, como está puesta en el sentir de Dios, siente las cosas como Dios, delante del cual, como también dice David: Mil años son como el día de ayer que pasó (Ps. LXXXIX, 4). Y según Isaías: todas la gentes son como si no fuesen (XL, 17). Y ese mismo tomo tienen delante del alma, que todas las cosas le son nada, y ella es para sus ojos nada: sólo su Dios para ella es el todo.

Pero hay aquí que notar: ¿por qué razón pide más que rompa la tela, que la corte ó que la acabe, pues todo parece una cosa? Podemos decir que por cuatro cosas. La primera, por hablar con más propiedad, porque más propio es del encuentro romper que cortar y que acabar. La segunda porque el amor es amigo de fuerza de amor y de toque fuerte é impetuoso, lo cual se ejercita más en el romper que en el cortar y acabar. La tercera, porque (*s*) el amor apetece que el acto sea brevísimo, porque se cumple más presto; y tiene tanta más fuerza y valor, cuanto es más breve y más espiritual, porque la virtud unida, más fuerte es que esparcida, é introdúcese el amor, al modo que la forma en la materia, que se introduce en un instante, y hasta entonces no había acto sino disposiciones para él; *y así los actos espirituales, como en un instante se hacen, lo demás son disposiciones para él, cuales son los actos de deseos y afectos sucesivos, que muy pocos llegan á ser actos. Por lo cual dijo el Sabio: que es mejor el fin de la oración que el principio. Mas los que llegan, en un punto se forman en Dios. Por lo cual se dice: que la oración breve penetra los cielos* (*a*). De donde el alma dispuesta, muchos más actos y más intensos puede hacer en breve tiempo, que la no dispuesta en mucho; porque á ésta todo se le va en disponer el espíritu, y aun después se suele quedar el fuego por entrar en el madero; mas en la dispuesta, por momentos entra el amor, que la centella prende al primer toque en la seca yesca; y así el alma enamorada, más quiere la brevedad del romper que el espacio del cortar y del esperar y acabar. La cuarta es, porque se acabe más presto la tela de la vida, porque el cortar y acabar hácese de más acuerdo, cuando la cosa está ya más sazonada, y parece que pide más espacio y madurez; y el romper no espera madurez ni nada de eso. Y esta alma eso quiere, que no se espere á que se acabe la vida naturalmente *ni acuerdo de que se corte* (*a*); porque la fuerza del amor y la disposición que en sí ve, la hace querer y pedir que se rompa con algún encuentro é ímpetu sobrenatural de amor; porque sabe allí muy bien el alma, que es condición de Dios llevar á las tales almas antes de tiempo por darles los bienes y sacarlas de los males, consumándolas él en breve tiempo por medio de aquel amor y dándoles lo que en mucho tiempo pudieran ir ganando, como dice el Sabio por estas palabras: El que agrada á Dios es hecho amado, y

viviendo entre los pecadores, fué trasladado y arrebatado, porque la malicia no mudara su entendimiento, ó la ficción no engañara su alma. Consumado en breve, cumplió muchos tiempos: porque su alma era agradable á Dios, por eso se apresuró á sacarle de en medio (Sap. IV, 10).

Por eso es grande negocio ejercitar mucho el amor, porque consumándose aquí el alma, no se detenga mucho acá ó allá sin verle cara á cara.

Pero veamos ahora, ¿por qué á este embestimiento interior del Espíritu Santo llama el alma *encuentro más que otro nombre alguno?* (*a*). *Y es porque siente el alma en Dios, como habemos dicho, infinita gana de que se le acabe la vida para consumarla en gloria, sino que como no ha llegado el tiempo, no se hace; y así para la más consumar y elevar de la carne* (*c*), hace él en ella unos embestimientos divinos y gloriosos á manera de encuentros, que verdaderamente son encuentros, con que siempre penetra endiosando la sustancia del alma y *haciéndola divina* (*c*). En lo cual absorbe al alma *sobre todo ser al ser de Dios* (*c*); porque la encontró Dios y las traspasó vivamente en el Espíritu Santo, cuyas comunicaciones son impetuosas cuando son afervoradas como esta lo es. En el cual, porque el alma vivamente gusta de Dios, le llama *dulce*; no porque otros muchos toques y encuentros que en este estado recibe dejen de ser dulces y sabrosos, sino por la eminencia que tiene sobre todos los demás; porque lo hace Dios, como habemos dicho, á fin de desatarla y glorificarla. De donde á ella le nacen alas para decir: *Rompe la tela*, etc.

Y así toda la Canción es como si dijera: ¡Oh llama del Espíritu Santo, que tan íntima y tiernamente traspasas la sustancia de mi alma y la cauterizas con tu ardor; pues ya estás tan amigable que te muestras con gana de dárteme en vida eterna cumplida; si antes mis peticiones no llegaban á tus oídos, cuando con ansias y fatigas de amor, en que penaba la flaqueza de mi sentido y espíritu, por la mucha flaqueza é impureza y poca fuerza de amor que tenían, te rogaba me desatases, porque con deseo te deseaba mi alma, cuando el amor impaciente no me dejaba conformar tanto con esta condición de vida, que tú querías que viviese, y los pasados ímpetus de amor no eran bastantes delante de tí, porque no eran de tanta sustancia: ahora que estoy tan fortalecida en amor, que no sólo no desfallece mi sentido y espíritu á tí, mas antes fortalecidos de tí mi corazón y mi carne, se gozan en Dios vivo con grande conformidad de las partes: donde lo que tú quieres que pida, pido, y lo que no quieres, no lo quiero, *ni puedo* (*c*) ni aun me pasa por pensamiento pedir; y pues son ya delante de tus ojos más válidas y razonables mis peticiones, pues salen de tí y tú las quieres, y con sabor y gozo en el Espíritu Santo te lo pido, saliendo ya mi juicio de tu rostro, que es cuando los ruegos precias y oyes: rompe la tela delgada de esta vida *y no la dejes llegar á que la edad y años naturalmente la corten* (*a*), para que te pueda amar desde luego con la plenitud y hartura que desea mi alma, sin término y fin.

CANCIÓN II

¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
Que á vida eterna sabe,
Y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado.

DECLARACIÓN

En esta Canción da á entender el alma cómo las tres personas de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, son los que hacen en ella esta divina obra de unión. Y ***así la mano*** y el ***cauterio*** y el ***toque***, en substancia son una mesma cosa; y pónelos estos nombres, por cuanto por el efecto que hace cada una les convienen. El ***cauterio*** es el Espíritu Santo. La ***mano*** es el Padre y el ***toque*** es el Hijo. Y así engrandece aquí el alma al Padre, Hijo y espíritu Santo, encareciendo tres grandes mercedes y bienes que en ella hacen, por haberla trocado su muerte en vida, transformándola en sí. La primera es ***llaga regalada***, y ésta atribuye al Espíritu Santo; y por eso la llama ***cauterio***. La segunda es ***gusto de vida eterna***, y ésta atribuye al Hijo; y por eso le llama ***toque delicado***. La tercera es dádiva con que queda muy bien pagada el alma, y ésta atribuye al Padre; y por eso le llama ***mano blanda***. Y aunque aquí nombra los tres, por causa de las propiedades de los efectos, sólo con una habla, diciendo: ***En vida la has trocado***, porque todos ellos obran en uno, y todo lo atribuye á uno, y todo á todos. Síguese el verso:

¡Oh cauterio suave!

En el libro del Deuteronomio dice Moisés que Nuestro Señor Dios es fuego consumidor (IV, 24); es á saber, fuego de amor; el cual como sea de infinita fuerza, inestimablemente puede consumir, y con grande fuerza abrasando trasformar en sí lo que tocare. Pero á cada uno abrasa como le halla dispuesto, á unos más, á otros menos; y también cuanto él quiere y cómo y cuando quiere. Y como él sea infinito fuego de amor, cuando él quiere tocar al alma algo apretadamente, es el ardor del alma en tan sumo grado, que le parece al alma que está ardiendo sobre todos los ardores del mundo. Que por eso á este toque llama ***cauterio;*** porque es donde el fuego está más intenso y reconcentrado, y hace mayor efecto de ardor que los demás ignitos.

Y como quiera que este fuego divino tenga trasformada en sí ***la substancia*** del alma (*c*), no solamente siente cauterio, mas toda ella está hecha un cauterio de vehemente fuego. Y es cosa admirable ***y digna de contar*** (*a*) que con ser este fuego de Dios tan vehemente y consumidor, que con mayor facilidad consumiría mil mundos que el fuego una ***raspa*** de lino, no consuma y acabe los espíritus en que arde, sino que á la medida de su fuerza y ardor los deleite y endiose, ardiendo en ellos suavemente ***por la pureza de sus espíritus*** (*c*); como acaeció en los Actos de los Apóstoles, donde viniendo este fuego con grande vehemencia, abrasó á los discípulos, y ellos, como dice San Gregorio, interiormente ardieron con suavidad (Hom. XXX, in Evang.); y eso es lo que dice la Iglesia, diciendo: Vino fuego del cielo, no quemando, sino resplandeciendo; no consumiendo, sino alumbrando (In officio feriæ 2.æ Pent.). Porque en estas comunicaciones, como su fin es engrandecer al alma, no la aprieta, sino ensánchala; no la fatiga, sino deléitala y clasifícala y enriquécela; que por eso le llama ***suave***. Y así la dichosa alma que por grande ventura á este cauterio llega, todo lo sabe, todo lo gusta, todo lo que quiere hace y se prospera, y ninguno prevalece delante de ella, ni le toca; porque esta es de quien dice el Apóstol: El espiritual todo lo juzga, y él de ninguno es juzgado (1.ª ad Cor. II, 15). Et iterum: El espiritual todo lo rastrea hasta los profundos de Dios (Ibid, 10). ***¡Oh*** gran gloria de las almas que merecéis llegar á este sumo fuego, en el cual, pues, hay infinita fuerza para os consumir y aniquilar, no os consumiendo, inmensamente os consuma en gloria! No os maravilléis que algunas almas las llegue Dios hasta aquí: pues que el sol en algunas cosas se singulariza en hacer más (*c*) maravillosos efectos, ***el cual, como dice el Espíritu Santo: De tres maneras abrasa á los montes de los justos*** (*a*); siendo pues este cauterio tan suave como aquí se ha dado á entender, ¿cuán regalada creemos que será la que de tal fuego fuere tocada? que queriéndolo decir el alma no lo dice sino quédase con el encarecimiento y estimación por este término. ***Oh***, diciendo:

¡Oh regalada llaga!

La cual llaga, el ***mismo cauterio que la cura la hace*** (*c*), y haciéndola la sana; que es en alguna manera semejante al cauterio del fuego natural; que cuando le ponen sobre la llaga hace mayor llaga y hace que la que antes era llaga causada por hierro ó por otra alguna manera, ya venga á ser llaga de fuego; y si más veces asentase sobre ella el cauterio, mayor llaga de fuego haría hasta venir á resolver el sujeto. Así este cauterio divino de amor, la llaga que él hizo de amor en el alma, él mismo la cura, y cada vez que asienta la hace mayor. Que la cura del amor es llagar y herir sobre lo llagado y herido, hasta tanto que venga el alma á resolverse todo en llaga de amor. Y de esta manera ya hecha toda una llaga de amor, está toda sana transformada en amor y llagada en amor. Porque en este caso, el que está más

llagado está más sano; y el que está todo llagado está todo sano. Y no porque esté esta alma ya toda llagada y toda sana deja el cauterio de hacer su oficio, que es herir de amor. Pero entonces ya es regalar la llaga sana, de la manera que está dicho: y por esto dice: ***¡Oh regalada llaga!***; y tanto más regalada, cuanto ella es hecha por más alto y subido fuego de amor. Porque habiéndola hecho el Espíritu Santo á fin de regalar, y como su deseo y voluntad de regalar sea grande, grande es la llaga, porque grandemente sea regalada el alma que la recibe. ¡Oh dichosa llaga, hecha por quien no sabe sino sanar! ¡Oh venturosa y muy dichosa llaga, pues no fuiste hecha sino para regalo y deleite del alma! Grande es la llaga, porque grande es el que la hizo, y grande es su regalo, pues el fuego de amor es infinito, y se mide según su capacidad. ¡Oh, pues, regalada llaga!, y tanto más subidamente regalada, cuanto más en el centro y íntimo de la substancia toca el cauterio de amor, abrasando todo lo que se pudo abrasar, para regalar todo lo que se pudo regalar. Este cauterio y esta llaga es á mi ver el más alto grado que en este estado puede ser. Mas hay otras muchas maneras, que ni llegan aquí ni son como éstas; porque esto es de toque de Divinidad en el alma, sin forma ni figura alguna natural, formal, ni imaginaria.

Mas otra manera de cauterizar al alma suele haber también muy subida, y es en esta manera. Acaecerá que estando el alma inflamada en este amor, aunque no está tan cauterizada como aquí habemos dicho (aunque harto conviene lo esté para lo que aquí quiero decir), y es, que acaecerá que sienta embestir en ella un Serafín con un dardo enarbolado de amor encendidísimo, traspasando esta ascua encendida del alma, ó por mejor decir, aquella llama, y cauterizarla subidamente, y entonces en este cauterizar traspasándola, apresúrase la llama y sube de punto con vehemencia, al modo que en un encendidísimo horno ó fragua cuando ***le hornaguean y trabucan*** (*c*) el fuego, se afervora la llama y se aviva el fuego, y entonces es cuando siente esta llaga el alma en deleite sobre todo encarecimiento; porque demás de ser toda removida ***al trabucamiento y moción impetuosa de su fuego, en que es grande*** el ardor y derretimiento de amor, la herida fina y la yerba con que vivamente iba templado el hierro, siente el alma ***en la sustancia del espíritu como en el corazón del alma traspasado. Y en este grano de mostaza que parece entonces quedar en mitad del corazón del espíritu, que es el punto de la herida*** y lo fino del deleite ¿quién podrá hablar como conviene? Siente ***el alma allí como un grano de mostaza que se quedó muy mínimo, vivísimo y encendidísimo;*** vivo también y encendido fuego en ***circunferencia enviado de la sustancia y virtud de aquel punto de la herida, donde está la sustancia y virtud de la yerba,*** y difundirse sutilmente por todas las espirituales y sustanciales venas del alma, según su potencia y fuerza del ardor. Y siente crecer tanto y convalecer y afinarse el amor, que parecen en ella mares de fuego ***que llegan á lo alto y bajo de las máquinas*** (*a*), llenándolo todo el amor. Y lo que aquí goza el alma no hay más decir, sino que

allí siente cuán bien comparado está el reino de los cielos al grano de mostaza en el Evangelio, que por su gran calor, siendo tan pequeño, crece en árbol grande (Matth. XIII, 31). Así el alma se ve aquí hecha como un inmenso fuego de amor, ***y el punto de la virtud de ello en el corazón del espíritu*** (*a*). Pocas almas llegan á esto, mas algunas han llegado, mayormente las de aquellos cuya virtud y espíritu se había de difundir en la sucesión de sus hijos; dando Dios la riqueza y valor á la cabeza, según había de ser la sucesión de la casa en las primicias del espíritu.

Volvamos, pues, á la obra que hace aquel Serafín, que verdaderamente es llagar y herir; y así si alguna vez se da licencia para que salga algún efecto á fuera al sentido corporal, al modo que hirió dentro, sale fuera la herida y llaga: como acaeció cuando el Serafín llagó al Santo Francisco, que llagándole en el alma de amor, en aquella manera salió el efecto de las llagas afuera. Porque Dios ninguna merced hace al cuerpo, que principalmente no la haga primero en el alma. Y entonces, cuanto mayor es el deleite y fuerza de amor que causa la llaga de dentro, tanto mayor es el dolor de la llaga de fuera; y creciendo lo uno, crece lo otro. Lo cual acaece así, que por estar estas almas purgadas y fuertes en Dios esles deleite en el espíritu fuerte y sano, lo fuerte y dulce de Dios, que á su flaca y corruptible carne causa dolor y tormento. Y así es cosa maravillosa sentir crecer el dolor con el sabor. La cual maravilla echó bien de ver Job en sus llagas, cuando dijo á Dios: ***Reversusque mirabiliter me crucias*** (Job. X, 16). Volviéndote á mí maravillosamente me atormentas. Porque maravilla grande es, y cosa digna de la suavidad y dulzura que tiene Dios escondida para los que le temen (Ps. XXX, 20), hacer tanto más sabor y deleite, cuanto más dolor y tormento se siente.

¡Oh grandeza inmensa que en todo te muestras omnipotente! ¡Quién pudiera, Señor, hacer dulzura en medio de lo amargo y en el tormento sabor! ¡Oh, pues, regalada llaga!, pues tanto más te regalan, cuanto más crece tu herida. Pero cuando el llagar es en el alma, sin que se comunique afuera, puede ser muy más intenso, y más subido. Porque como quiera que la carne sea freno del espíritu, cuando los bienes de él se comunican á ella, tira la rienda ella, y enfrena la boca á este ligero caballo, y apágale su gran brío; porque el cuerpo como entonces se corrompe, agrava al alma, y el uso de la vida en él oprime el sentido espiritual cuando comprehende muchas cosas (Sap. IX, 15). Por tanto, el que se quiere arrimar mucho al sentido corporal, no será muy espiritual. Esto digo para los que piensan que á pura fuerza y operación del sentido, que es bajo, pueden venir á llegar á las fuerzas y á la alteza del espíritu, á que no se llega sino el sentido corporal quedándose fuera. Porque otra cosa es cuando del espíritu se deriva afecto de sentimiento en el sentido; porque en esto puede haber mucho espíritu, como dice San Pablo, que del gran sentimiento que tenía de los dolores de Cristo, le redundaba en el cuerpo, como él da á entender á los de Galacia diciendo: Yo en mi cuerpo traigo las heridas de mi Señor Jesús (Galat. VI, 17). Luego, pues, que tal es la llaga y el cauterio, ¿cuál

será la mano que entienda en esta obra? ¿y cuál el toque que la causa? El alma lo muestra, exagerándolo y no declarándolo, en el verso siguiente, diciendo:

¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado!

¡Oh mano, que siendo tú tan generosa cuanto poderosa y rica, rica y poderosamente me dás las dádivas! ¡Oh mano blanda!, tanto más blanda para esta alma, asentándola blandamente, cuanto si la asentases algo pesadamente, hundiría todo el mundo: pues de solo tu mirar la tierra se extremece (Ps. CIII, 32), y las gentes se desatan y los montes se desmenuzan (Habac. III, 6). ¡Oh, pues, otra vez blanda mano! pues así como fuiste dura y rigurosa para Job. (XIX, 21); porque le tocaste tan sólo una vez asperamente; asentándola tú sobre mi alma muy de asiento, muy amigable y graciosamente, me eres tanto más blanda y suave que fuiste para él dura, cuanto más de asiento me tocas con amor dulce, que á él le tocaste con rigor. Porque tú matas y tú das vida, y no hay quien huya de tu mano. Mas tú, oh Divina vida, nunca matas sino es para dar vida: así como nunca llagas si no es para sanar. Llagásteme para sanarme (Deuter. XXXII, 39), oh Divina mano. Y mataste en mí lo que me tenía muerta sin la vida de Dios, en que ahora me veo vivir. Y esto hiciste tú con la liberalidad de tu generosa gracia para conmigo en el toque con que me tocaste del resplandor de tu gloria y figura de tu sustancia (Hebr. I, 3), que es tu Unigénito Hijo: en el cual, siendo él tu sabiduría, tocas fuertemente desde un fin hasta otro fin por su limpieza (Sap. VIII, 1). ¡Oh, pues, toque delicado, Verbo Hijo de Dios, que por la delicadez de tu ser Divino penetras sutilmente la sustancia de mi alma, y tocándola toda delicadamente, la absorbes toda á tí en Divinos modos de deleites y suavidades nunca oídas en la tierra de Canaan, ni vistas en Teman! (Baruch. III, 22.) ¡Oh pues mucho y en grande manera mucho delicado toque del Verbo!, para mí tanto más, cuanto habiendo transtornado los montes (3. Reg. XIX, 11-12) y quebrantado las piedras en el monte Horeb, con la sombra de tu poder y fuerza que iba delante, te diste á sentir al Profeta en silbo de aire delgado y delicado! ¡Oh aire delgado! como eres aire delgado y delicado, dí ¿cómo tocas delgada y delicadamente siendo tan terrible y poderoso? ¡Oh dichosa, y muy dichosa el alma á quien tocares delgadamente, siendo tan terrible y poderoso! Dilo al mundo. Mas no lo digas, porque no sabe de aire delgado el mundo, y no te sentirá, porque no te puede recibir ni te puede ver.

¡Oh Dios mío y vida mía!, aquellos te sentirán y verán en tu toque que se pusieren en delgado, conviniendo delgado con delgado, á quien tanto más delgadamente tocas, cuanto estando tú escondido en la adelgazada y pulida sustancia de su alma, enajenados de toda criatura y de todo rastro y toque de ella morando muy de asiento en ella, y en eso los escondes á ellos en el escondrijo de tu rostro, que es el Verbo, de la conturbación de los hombres. ¡Oh, pues, otra vez y muchas veces delicado

toque, que con la fuerza de tu delicadeza deshaces al alma y apartas de todos los demás toques y adjudicas sólo para tí, y tan delicado efecto y dejo dejas en el alma, que todo toque de todas las demás cosas altas y bajas le parezca grosero y bastardo si al alma toca, y la ofenda aun en mirarle, y le sea pena y grave tormento tratarle y tocarle! Y es de saber, que tanto más ancha y capaz es la cosa, cuanto más delgada; y tanto más difusa y comunicativa es, cuanto es más delicada. ¡Oh, pues, toque delicado! que tanto más te infundes, cuanto tú eres más delicado, y el vaso de mi alma ya por tu toque tiene más de sencillo, puro, delgado y capaz. ¡Oh, pues, toque delicado, y tan delicado que no sintiéndose en el toque bulto alguno, tocas tanto más al alma, y tanto más adentro tocándola, la endivinas, cuanto tu ser Divino con que tocas está ajeno de modo y manera y libre de toda corteza de forma y figura! ¡Oh, pues, finalmente, toque delicado y muy delicado, pues no le haces en el alma sino con tu simplicísimo y sencillísimo ser, que como es infinito, infinitamente es delicado; y por eso dice:

Que á vida eterna sabe.

Que aunque no en perfecto grado, es en efecto cierto sabor de vida eterna, como arriba queda dicho, que se gusta en este toque de Dios. Y no es increíble que ello así sea creyendo, como se ha de creer, que este toque es toque de sustancias, es á saber, de sustancia de Dios en sustancia del alma; al cual en esta vida han llegado muchos Santos. De donde la delicadez del deleite que en este toque se siente, es imposible decirse; ni yo querría hablar en ello, porque no se entienda que aquello no es más de lo que se dice, que no hay vocablos para declarar y nombrar cosas tan subidas de Dios, como en estas almas pasan; de las cuales el propio lenguaje es entenderlo para sí, y sentirlo y gozarlo y callarlo el que lo tiene. Porque echa de ver el alma aquí en cierta manera, ser éstas como el cálculo que dice San Juan que se daría al que venciese, y en el cálculo un nombre escrito, que ninguno le sabe sino el que le recibe (Apocal. II, 17). Y así sólo se puede decir y con verdad: ***Que á vida eterna sabe.*** Que aunque en esta vida no se goza perfectamente, como en la gloria, con todo eso este toque, por ser toque de Dios, á vida eterna sabe. Y así gusta el alma aquí de todas las cosas de Dios, comunicándosele fortaleza, sabiduría, amor, hermosura, gracia y bondad, etc. Que como Dios sea todas estas cosas, gústalas el alma en un solo toque de Dios, y así el alma según sus potencias y sustancia goza. Y de este bien del alma á veces redunda en el cuerpo por la unión del Espíritu Santo, y goza toda la sustancia sensitiva y todos los miembros y huesos y médulas, no tan remisamente como comunmente suele acaecer, sino con sentimiento de grande deleite y gloria, que se siente hasta en los últimos artejos de pies y manos. Y siente el cuerpo tanta gloria en la del alma que en su manera engrandece á Dios, sintiéndole en sus huesos, conforme á aquello de David que dice (Psalm. XXXIV, 10):

Todos mis huesos dirán: Dios, ¿quién habrá semejante á tí? Y porque todo lo que de esto se puede decir, es menos, por esto basta decir así de lo corporal como de lo espiritual *Que á vida eterna sabe*.

Y toda deuda paga.

En lo cual nos conviene aquí declarar ¿qué deudas son estas de que el alma aquí se siente pagada? Y es de saber, que las almas que á este alto reino llegan, comunmente han pasado por muchos trabajos y tribulaciones; porque por muchas tribulaciones conviene entrar en el reino de los cielos (Act. XIV, 21): las cuales ya son pasadas en este estado, porque de aquí adelante ya no padecen. Lo que padecen, los que han de llegar á la unión de Dios son trabajos y tentaciones de muchas maneras en el sentido; y trabajos y tribulaciones, y tentaciones y tinieblas y aprietos en el espíritu, para que se haga la purgación de entrambas estas dos partes, según lo dijimos en la declaración del cuarto verso de la primera Canción. Y la razón de estos trabajos es porque los deleites y noticia de Dios no pueden asentar bien en el alma, si no es el sentido y el espíritu bien purgado y macizado y adelgazado. Y así, porque los trabajos y penitencias purifican y adelgazan el sentido, y las tribulaciones, y tentaciones, y tinieblas, y aprietos, adelgazan y disponen el espíritu, por ellos conviene pasar para transformarse en Dios, como los que allá lo han de ver, por el purgatorio: unos más intensamente, otros menos; unos más tiempo, otros menos, según los grados de unión á que Dios los quiere levantar, y lo que ellos tuvieren que purgar. Por estos trabajos en que Dios al alma y sentido pone, va ella cobrando virtudes y fuerzas y perfección con amargura (2 ad Cor. XII, 9), porque la virtud en la flaqueza se perficiona, y en el ejercicio de pasiones se labra, porque no puede servir el hierro en la inteligencia del artífice si no es por fuego y martillo, en lo cual el hierro padece detrimento acerca de lo que antes era que de esa manera dice Jeremías que le enseñó Dios, diciendo: Envió fuego en mis huesos y enseñóme (Thren. I, 13). Y también dice del martillo: (Jerem. XXXI, 18): Castigásteme, Señor, y quedé enseñado y docto. Por lo cual dice el Eclesiástico (XXXIV, 9). El que no es tentado, ¿qué sabe y qué cosa puede conocer?

Y aquí nos conviene notar, ¿por qué son tan pocos los que llegan a este alto estado? En lo cual es de saber (1) que no es porque Dios quiere que haya pocos de estos espíritus levantados; *que antes querría que todos lo fuesen, sino porque halla pocos vasos en quien hacer tan alta y subida obra: que como los prueba en lo menos, y los halla flacos, de suerte que* (*a*) luego huyen de la labor, no queriendo sujetarse al menor desconsuelo ni mortificación, obrando con maciza paciencia, de

(1) «Y si alguno preguntare qué sea la causa por qué son tan pocos los que llegan á tan alto estado, respondo:» (Ms. 18.160.)

aquí es que no hallándolos fuertes en la merced que les hacía en comenzar á desbastarlos, no vaya adelante en purificarlos y levantarlos del polvo de la tierra, para lo cual era menester mayor fortaleza y constancia. Y así á estos que querrían pasar más adelante, no pudiendo sufrir lo que es menos ni sujetarse á ello, se les puede responder lo que dice Jeremías diciendo: ***Si cum peditibus currens laborasti: quomodo contendere poteris cum equis? cùm autem in terra pacis securus fueris, quid facies in superbia Jordanis?*** (Jerem. XII, 5). Si corriendo tú con los que iban á pie, trabajaste, ¿cómo podrás atener con los caballos? y como hayas tenido quietud en la tierra de paz, ¿qué harás en la soberbia del Jordán? Lo cual es como si dijera: Si con los trabajos que á pie llano, ordinaria y humanamente acaecen á todos los vivientes, tenías tú tan corto paso, que aunque corrías lo tuviste por trabajo, ¿cómo podrás igualar con el paso del caballo? que es ya salir de ordinarios trabajos y comunes, á otros de mayor fuerza y ligereza. Y si tú no has querido armar guerra contra la paz y gusto de tu tierra, que es tu sensualidad, sino que te quieres estar quieto y consolado en ella, qué harás en la soberbia del Jordán? Esto es, ¿cómo llevarías las impetuosas aguas de tribulaciones y trabajos del espíritu, que son de más adentro?

¡Oh almas que os queréis andar seguras y consoladas! si supiésedes cuánto os conviene padecer sufriendo para venir á eso, y de cuánto provecho es el padecer y la mortificación para venir á tan altos bienes, en ninguna manera buscaríades consuelo ni de Dios, ni de las criaturas; mas antes llevaríades la cruz en hiel y vinagre pura, y lo habríades á gran dicha, viendo que muriendo así al mundo y á vosotras mismas, viviríades á Dios en deleites de espíritu; y sufriendo con paciencia lo exterior, mereceríades que pusiese Dios los ojos en vosotras para limpiaros y purgaros más adentro por algunos trabajos espirituales más interiores. Porque muchos servicios han de haber hecho á Dios, y tenido mucha paciencia y constancia, y muy aceptos han de ser delante de él en su vida á los que él ha de hacer tan señalada merced de tentarlos más adentro, como leemos del Santo Tobías, á quien dijo Rafael: ***Et quia aceptus eras Deo, necesse fuit, ut tentatio probaret te.*** Que porque había sido acepto á Dios, le había hecho aquella merced de enviarle la tentación que le probase más, para darle más (Tob. XII, 13). Y así todo lo que le quedó de vida después, dice la Escritura que lo tuvo de gozo. Y ni más ni menos vemos en Job (I, 2), que en aceptándole, que le aceptó delante de los espíritus buenos y malos por siervo suyo, luego le hizo merced de enviarle aquellos duros trabajos para engrandecerle después, como lo hizo mucho más que antes en lo espiritual y temporal. Así hace Dios á los que quiere aventajar según la ventaja más principal, que los hace tentar, afligir, atormentar y apurar interior y exteriormente hasta donde se puede llegar, para endiosarlos todo lo que se pueden endiosar, dándoles la unión en su sabiduría, que es el más alto estado, y purgándolos primero en esta sabiduría todo lo que se pueden purgar, según lo nota David, diciendo: ***Eloquia Domini***

eloquia casta: argentum igne examinatum: probatum terræ, purgatum septuplum. Que la sabiduría del Señor es plata examinada con fuego, probada en la tierra de nuestra carne, y purgada siete veces, que es lo más que puede ser (Ps. XI, 7). Y no hay aquí para qué detenernos más diciendo cómo es cada purgación de estas siete para venir á esta unión con Dios, que todavía acá es como plata, que aunque más alta sea, no será como el oro.

Pero conviénele al alma mucho estar con grande constancia y paciencia en estas tribulaciones y trabajos de afuera y de adentro, espirituales y corporales, mayores y menores, tomándolo todo como de mano de Dios para su bien y remedio no huyendo de ellos, pues son sanidad para el alma, como se lo aconseja el Sabio, diciendo: Si el espíritu del que es poderoso descendiere sobre tí, no dejes tu lugar (esto es, el lugar y puesto de tu curación, que es aquel trabajo) porque la curación, dice, hará cesar grandes pecados (Ecles. X, 4); esto es, cortarte há el hilo de tus pecados é imperfecciones, que es el mal hábito, para que no vayan adelante. Y así los aprietos interiores y trabajos apagan y purifican los hábitos imperfectos y malos del alma. Por lo cual lo ha de tener en mucho cuando el Señor enviare trabajos interiores y exteriores, entendiendo que son pocos los que merecen padecer para este fin de tan alto estado, de venir á ser (1) consumados por pasiones.

Pues como el alma aquí se acuerda que se le pagan aquí muy bien todos sus trabajos pasados, porque ya *sicut tenebræ ejus, ita et lumen ejus* (Ps. CXXXVIII, 12); y que como fué participante de las tribulaciones, lo es ahora de las consolaciones; y que á todos los trabajos interiores y exteriores la han muy bien respondido con bienes divinos *del alma y del cuerpo* (*a*), sin haber trabajo que no tenga su correspondencia de grande galardón; confiésalo como ya bien satisfecha en este su verso diciendo: ***Y toda deuda paga.*** Como hizo también David en el suyo diciendo: Cuántas tribulaciones me mostraste muchas y malas, y de todas ellas me libraste, y de los abismos de la tierra otra vez me sacaste: multiplicaste tu magnificencia, y volviéndote á mí me consolaste (Ps. LXX, 20). Y así esta alma, que antes estaba fuera, á las puertas del palacio (como Mardoqueo llorando en las plazas de Susán el peligro de su vida, vestida de cilicio, no queriendo recibir la vestidura de la Reina Ester, ni habiendo recibido ninguna merced ni galardón por los servicios que había hecho al Rey, y la fe que había tenido en mirar por la honra y vida del Rey), en un día la pagan todos sus trabajos y servicios, haciéndola, no solamente entrar en el palacio y que esté delante del Rey vestida de vestiduras reales, sino que también se le ponga la corona y el cetro y silla real con posesión del anillo del Rey, para que todo lo que quisiere haga, *y lo que no quisiere no lo haga* (*a*) en el reino de su Esposo; porque los de este estado todo lo que quieren alcanzan. De toda deuda

(1) «Que *es venir* á ser.» (Ms. 18.160.)

queda muy bien pagada, muertos ya sus enemigos de los apetitos, que la andaban queriendo quitar la vida, y ya viviendo en Dios; que por eso dice ella luego:

Matando, muerte en vida la has trocado.

La muerte no es otra cosa sino privación de la vida; porque en viniendo la vida, no queda rastro de muerte. Acerca de lo espiritual, dos maneras hay de vida: una es beatífica, que consiste en ver á Dios cara á cara, y ésta se ha de alcanzar por muerte corporal y natural, como dice San Pablo, diciendo: *Scimus enim, quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis.* Sabemos que si esta nuestra casa de barro se desatare, tenemos morada de Dios en los cielos (2 ad Cor. V, 1). La otra es vida espiritual perfecta, que es posesión de Dios por unión de amor, y ésta se alcanza por la mortificación de todos los vicios y apetitos *y de su misma naturaleza totalmente* (*a*). Y hasta tanto que esto se haga, no se puede llegar á la perfección de esta vida espiritual de unión con Dios: según también lo dice el Apóstol por estas palabras diciendo: Si viviéredes según la carne, moriréis: pero si con el espíritu mortificáredes los hechos de la carne, viviréis (Rom. VIII, 13).

De donde es de saber que lo que aquí el alma llama muerte, es todo el hombre viejo, que es el uso de las potencias, memoria, entendimiento y voluntad, ocupado y empleado en cosas del siglo, y los apetitos en gustos de criaturas. Todo lo cual es ejercicio de vida vieja, la cual es muerte de la nueva, que es la espiritual. En la cual no podrá vivir el alma perfectamente, si no muriere también perfectamente al hombre viejo, como el Apóstol amonesta diciendo: que se desnuden al hombre viejo y se vistan del hombre nuevo, que según Dios es criado en justicia y santidad (Ephes. IV, 22). En la cual vida nueva, cuando ha llegado á perfección de unión con Dios, como aquí vamos tratando, todos *los apetitos del alma y sus potencias, y las operaciones de ellas, que eran de suyo operaciones de muerte y privación de la vida espiritual, se truecan en divinas* (*c*); y como quiera que cada viviente viva por su operación (como dicen los filósofos), teniendo sus operaciones en Dios, por la unión que tienen con Dios, el alma vive vida de Dios, y se ha trocado su muerte en vida. Porque el entendimiento, que antes de esta unión *naturalmente* (*c*) entendía con la fuerza y vigor de su lumbre natural, ya es movido é informado de otro principio de lumbre *sobrenatural* de Dios *y se ha trocado en divino; porque su entendimiento y el de Dios todo es uno* (*a*). Y la voluntad, que antes amaba *muertamente, sólo con su afecto natural* (*a*) bajamente, ahora ya se ha trocado en vida de amor divino; porque ama altamente con afecto divino movida del Espíritu Santo, en que ya vive; *porque la de él y la de ella solamente es una voluntad* (*a*). Y la memoria, que de suyo percibía sólo las formas y figuras de criaturas, es trocada en tener en la mente los años eternos que David

dice (Ps. LXXVI, 6). Y el apetito que *sólo gustaba* el manjar de criatura *que obraba muerte*, ahora *es trocado* en gusto y sabor de manjar divino, movido ya de otro principio donde está más á lo vivo, que es el deleite de Dios; *y ya sólo es apetito de Dios* (*a*). Y finalmente, todos los movimientos y operaciones que antes tenía el alma del principio de su vida natural, ya en esta unión son trocados en movimientos de Dios. Porque el alma en todo, como ya verdadera hija de Dios, es movida del espíritu de Dios, como dice San Pablo: que los que son movidos por el espíritu de Dios, son hijos de Dios (Rom. VIII, 14). *De manera, que ya el entendimiento del alma es entendimiento de Dios; y la voluntad, es voluntad de Dios; y la memoria, memoria de Dios; y el deleite, es deleite de Dios* (*a*); y la sustancia de su alma, aunque no es sustancia de Dios, porque no puede convertirse en él, pero estando unida con él, y absorta en él, es Dios por participación de Dios, lo cual acaece en este estado perfecto de vida espiritual, aunque no tan perfectamente como en la otra. Y de esta manera, dice bien: *matando, muerte en vida la has trocado*. Y por eso puede aquí decir el alma con mucha razón con San Pablo: Vivo, ya no yo; mas vive en mí Cristo (Gal. II, 20). Y así se trueca la muerte de esta alma en vida de Dios, absorbida el alma en la vida, porque en ella se cumple también el dicho del Apóstol: *Absorpta est mors in victoria* (1 ad Cor. XV, 54). Absorta está la muerte en victoria. Y también el de Oseas profeta, que dice: *Ero mors tua, oh mors*. ¡Oh muerte! yo seré tu muerte, dice Dios (XIII, 14).

De esta manera está absorta el alma en vida, enajenada de todo lo que es secular y temporal, y libre de lo natural desordenado, es introducida en las celdas del Rey, donde se goza y alegra en su Amado, acordándose de sus pechos sobre el vino, y diciendo: *Nigra sum, sed formosa, filiæ Jerusalem*. Morena soy, mas hermosa, hijas de Jerusalén; porque mi negregura natural se trocó en hermosura del Rey celestial (Cant. I, 3). ¡Oh pues, *cauterio de fuego* que abrasas infinitamente sobre todos los fuegos; y cuanto más me abrasas más suave me eres! Y *¡oh regalada llaga!* más regalada salud para mí que todas las saludes y deleites del mundo; y *¡oh mano blanda!* infinitamente sobre todas las blanduras blanda! (1), tanto para mí más blanda, cuanto más asientas y aprietas; y *¡oh toque delicado!* cuya delicadez es más sutil y más curiosa que todas las sutilezas y hermosuras de las criaturas con infinito exceso, y más dulce y más sabroso que la miel y que el panal, pues que sabes á vida eterna, que tanto me la das á gustar, cuanto más íntimamente me tocas; y más precioso infinitamente que el oro y las piedras preciosas, pues pagas deudas que con todo el resto no se pagan, porque tú vuelves la muerte en vida admirablemente

En este estado de vida tan perfecta siempre el alma anda como de fiesta, y trae en su paladar un júbilo grande de Dios, y como un cantar siempre nuevo envuelto en alegría y amor, y en conocimiento de su alto estado. A veces anda con gozo,

(1) «Sobre todas las manos blandas, banda!» (Ms. 18.160).

diciendo en su espíritu aquellas palabras de Job, que dicen: Mi gloria siempre se innovará y como palma multiplicaré los días: que es como decir: Dios, que permaneciendo en sí siempre de una manera todas las cosas innova, como dice el Sabio, estando ya siempre unido en mi gloria, siempre innovará mi gloria, esto es, no la dejará volver á vieja, como antes lo era: y multiplicaré los días (esto es, mis merecimientos hacia el cielo), como la palma sus inhiestas. Y todo lo que David dice en el salmo XXIX, anda cantando á Dios entre sí, particularmente aquellos dos versos postreros que dicen: *Convertisti planctum meum in gaudium mihi: conscidisti saccum meum, et circumdedisti me lætitia. Ut cantet tibi gloria mea, et non compungar. Domine Deus meus, in æternum confitebor tibi*. Convertiste mi llanto en gozo para mí, rompiste mi saco, y cercásteme de alegría para que te cante mi gloria, y ya no sea compungida (Ps. XXIX, 12); porque aquí ninguna pena le llega. Señor Dios mío, para siempre te alabaré. Porque el alma siente á Dios aquí tan solícito en regalarla, y con tan preciosas y delicadas y encarecidas palabras engrandeciéndola y haciéndola una y otras mercedes, que le parece que no tiene otra en el mundo á quien regalar, ni otra cosa en que se emplear, sino que él todo es para ella sola. Y sintiéndolo así, lo confiesa en los *Cantares*, diciendo: *Dilectus meus mihi, et ego illi*. Mi amado para mí, y yo para él (Cant. II, 16).

CANCIÓN III

¡Oh lámparas de fuego,
En cuyos resplandores
Las profundas cavernas del sentido,
Que estaba oscuro y ciego,
Con extraños primores
Calor y luz dan junto á su querido!

DECLARACIÓN

Dios sea servido de dar aquí su favor, que cierto es menester mucho (*c*) para declarar la profundidad de esta Canción, y aun harta advertencia del que la fuere leyendo, que si no tiene experiencia, quizás le será algo oscura; como si por ventura la tuviese, le sería clara y gustosa. En esta Canción intima el alma y agradece á su Esposo las grandes mercedes que de la unión con él recibe, dándole por medio de ella grandes y muchas noticias de sí mismo, con las cuales alumbradas y enamoradas las potencias y sentido de su alma, que antes de esta unión estaba oscuro y ciego *con otros amores*, puedan (*a*) ya estar esclarecidas, como lo están, y *con calor de amor para poder dar luz* (*c*) y amor al que las encendió y enamoró, infundiendo en ellas dones tan divinos. Porque el amante verdadero entonces está contento,

cuando todo lo que él es y vale y puede valer, y lo que tiene y puede tener, lo emplea en el amado; y cuanto ello más es, más gusto recibe en darlo: Y de eso se goza aquí el alma; porque de los resplandores y amor que recibe, pueda ella resplandecer delante de su Amado y amarle. Síguese el verso:

Oh lámparas de fuego.

Cuanto á lo primero es de saber, que las lámparas tienen dos propiedades, que son lucir y arder. Para entender este verso es de saber, que Dios, en su único y simple ser, contiene todas las virtudes y grandezas de sus atributos; porque es omnipotente, es sabio, es bueno, es misericordioso, es justo, es fuerte, es amoroso y otros ***infinitos*** (*a*) atributos y virtudes que dél no conocemos acá; y siendo él todas estas cosas, estando él unido con el alma, cuando él tiene por bien de abrirle la noticia, echa ella de ver en él todas estas virtudes y grandezas ***clara y distintamente, conviene saber, omnipotencia, bondad, sabiduría, justicia, misericordia, etc.***, (*a*), todas en único y simple ser. Y como cada una de estas cosas, sea el mismo ser de Dios ***en un solo supuesto suyo*** (*a*) que es el Padre ó el Hijo ó el Espíritu Santo, siendo cada atributo de estos el mismo Dios, y siendo Dios infinita luz é infinito fuego divino, como arriba queda dicho; de aquí es que en cada uno de estos atributos, ***que como decimos son innumerables y virtudes suyas*** (*a*), luzca y arda como Dios. Y así según estas noticias que el alma tiene allí de Dios ***distintas en un solo acto actualmente*** (*c*) le es al alma el mismo Dios muchas lámparas (1), que distintamente le lucen al alma. Pues de cada una tiene noticia y le dan calor de amor, cada una en su manera y todas ellas en un simple ser, como decimos, y todas ellas son una lámpara ***que es el Verbo, el cual como dice San Pablo, es resplandor de la gloria del Padre*** (*a*), la cual lámpara es todas estas lámparas; porque luce y arde de todas estas maneras: lo cual echa de ver el alma que le es muchas lámparas, esta sola lámpara. Porque como ella sea una, todas las cosas puede, y todas las virtudes tiene, y todos los espíritus coje, y así ***en un acto luce y arde según todas sus grandezas y virtudes*** (*c*), esto es, de muchas maneras en una manera; porque luce y arde como Omnipotente, y luce y arde como sabio, y luce y arde como bueno, ***y luce y arde como fuerte, como justo, como verdadero y como las demás virtudes y condiciones divinas que hay en él*** (*a*), dando á el alma inteligencia y amor ***de sí, según todas ellas distintamente y según cada una. Porque comunicándose él, siendo él todas ellas, y cada una de ellas da á el alma luz y amor divino según todas ellas, y según cada una de ellas; porque el fuego donde quiera que se aplique y en cualquiera efecto que haga, da su calor y resplandor; pues siempre así es de una manera*** (*a*). Porque el resplandor que le da esta lámpara en cuanto es Omnipotencia, le hace al alma luz, y calor de amor de Dios en cuanto es Omnipotente, y según esto ya Dios le es lámpara de Omnipotencia que le luce y arde según este atributo; y el resplandor que le da esta lámpara en cuanto es sabiduría le hace calor de amor de Dios en cuanto es sabio, y según esto ya Dios le es lámpara de sabiduría y el resplandor que ***le da esta lámpara de Dios en cuanto es bondad, le hace calor de amor de Dios en cuanto es bueno; y según esto ya le es Dios lámpara de bondad; y ni más ni menos le es lámpara de justicia y de fortaleza y de misericordia*** (*a*); porque la luz que le da de cada uno de estos atributos, y de todos los demás, hace al alma juntamente calor de amor de Dios en cuanto es tal.

(1) «Distintas de Dios, conociendo todas estas perfecciones con un sólo acto, vienen á ser el mismo Dios para el alma muchas lámparas» (Ms. 18.160).

Y así Dios le es al alma en esta alta comunicación y muestra que ***Dios hace de sí al alma***, que á mi ver es la mayor que se le puede hacer en esta vida (1) le es al alma innumerables lámparas que la encienden y alumbran en amor del mismo Dios, conociéndole y amándole ardentísimamente, según todos sus atributos. Estas lámparas le lucieron bien á Moisés en el Monte Sinaí, donde pasando Dios delante de él, apresuradamente se postró en la tierra y dijo algunas grandezas de las que en él vió, y amándole según aquellas cosas que había visto, las dijo distintamente, diciendo: Emperador, Señor, Dios misericordioso, clemente, paciente, de mucha miseración, verdadero, que guardas misericordia en millares, que quitas los pecados y maldades y delitos, que eres tan justo que ninguno hay inocente de suyo delante de tí (Exod. XXXIV, 6-7). En lo cual se ve que Moisen los más atributos y virtudes que allí conoció y amó fueron los de la omnipotencia, señorío, deidad y misericordia, y justicia y verdad, y rectitud de Dios, que fué altísimo conocimiento y subidísimo deleite de amor. De donde es de notar, que el deleite y arrobamiento de amor que el alma recibe en el fuego de la luz de estas lámparas es admirable, es inmenso, es tan copioso como de muchas lámparas, que cada una quema de amor, ayudando el ardor de la una al ardor de la otra, y la llama de la una á la llama de la otra; así como la luz de la una da luz á la otra, y todas hechas una luz y fuego, y cada una de por sí un fuego, y el alma inmensamente absorta en delicadas llamas, llagada sutilmente en cada una de ellas, y en todas ellas más llagada, y más sutilmente llagada en amor de vida, echando ella muy bien de ver que aquel amor es de vida eterna, la cual es juntura de todos los bienes, conociendo bien allí el alma la verdad del dicho del Esposo en los Cantares, que dijo que las lámparas del amor eran lámparas de fuego y de llamas. ***Hermosa eres en tus pisadas y calzado, oh hija del príncipe, ¿quién podrá contar la magnificencia y extrañez de tu deleite en el amor de tus lámparas y admirable esplendor*** (*a*) (VII, 1). Porque si una sola lámpara de estas que pasó delante de Abraham le causó grande horror tenebroso (Gen. XV, 12-17), pasando Dios por una noticia de justicia rigurosa que había de hacer de los cananeos,

(1) «Que á mi parecer es la mayor que en esta se puede alcanzar.» (Ms. 18.160.)

todas estas lámparas de noticias de Dios que amigable y amorosamente relucen á tí, oh alma, ¿cuánta más luz y deleite de amor te causarán, que causó aquella sola de horror y tiniebla en Abraham? ¿y cuánto y cuán aventajado, y de cuántas maneras será tu luz y el deleite; pues en todas y de todas éstas sientes que te da su fruición y amor, amándote según sus virtudes y atributos y condiciones? Porque el que ama y hace bien á otro, según su condición y sus propiedades le ama y le hace bien, y así tu esposo estando en tí, siendo omnipotente dáte y ámate con omnipotencia; y siendo sabio sientes que te ama con sabiduría; siendo él bueno, sientes que te ama con bondad; siendo santo, sientes que te ama con santidad; *siendo él justo, sientes que te ama justamente; siendo él misericordioso, sientes que te ama con misericordia; siendo él piadoso y clemente, sientes que te ama con mansedumbre y clemencia; siendo él fuerte y subido y delicado ser, sientes que te ama fuerte y subida y delicadamente; y como él sea limpio y puro, sientes que con pureza y limpieza te ama; y como él sea verdadero, sientes que te ama de veras* (*a*); y como él sea liberal, sientes también que te ama con liberalidad, sin algún interés, no más de por hacerte bien; y *como él sea la virtud de la suma humildad, con suma humildad te ama y con suma estimación, igualándose contigo, é igualándote consigo* (*a*), mostrándote en estas vías alegremente con esto su rostro lleno de gracias, y diciéndote: yo soy tuyo y para tí, y gusto de ser tal cual soy para darme á tí, y por ser tuyo.

¿Quién dirá, pues, lo que tú sientes, oh dichosa alma, viéndote así amada y con tal estimación engrandecida? Tu vientre, que es tu voluntad, diremos que es como el montón de trigo que está cubierto y cercado de lirios (Cant. VII, 2).

Porque en estos granos de pan de vida que tú juntamente estás gustando, los lirios de las virtudes que te cercan, te están deleitando; porque estas hijas del Rey, que son estas virtudes, de la fragancia de sus especies aromáticas, que son las noticias que te da, te están deleitando admirablemente, y en ellas estás tú tan engolfada é infundida, que eres también el pozo de las aguas vivas que corren con ímpetu del monte Líbano, que es Dios (Cant. IV, 15), en lo cual eres maravillosamente letificada según toda la armonía de tu alma *y aun de tu cuerpo* (*a*). Porque se cumpla también en tí el dicho del salmo, que dice: El ímpetu del río letifica la ciudad de Dios (Ps. XLV, 5). ¡Oh admirable cosa, que á este tiempo está el alma rebosando aguas divinas, que en ella *él las revertía como una abundosa fuente que por todas partes rebosa aguas* (*c*). Porque aunque es verdad que esta comunicación es luz y fuego de estas lámparas de Dios, es este fuego aquí, como hemos dicho, tan suave, que con ser fuego inmenso, es como aguas de vida que hartan la sed del espíritu con el ímpitu que él desea. Y así aunque son lámparas de fuego, son aguas vivas del espíritu, como también las que vinieron sobre los Apóstoles, que aunque eran lámparas de fuego, también eran aguas puras y limpias, porque así las llamó el Profeta Ezequiel cuando profetizó aquella venida de el Espíritu Santo, diciendo: Infundiré, dice allí Dios, sobre vosotros agua limpia, y pondré mi espíritu en medio de vosotros (Ezech. XXXVI, 25-26). Y así aunque el fuego también es agua, porque es figurado por el fuego que escondió Jeremías, que era del sacrificio, el cual en cuanto estuvo escondido era agua, y cuando de fuera servía de sacrificar, era fuego (II Mach. I, 20-22). Y así este espíritu de Dios, en cuanto está escondido en las venas del alma, está como agua suave y deleitable, hartando la sed del espíritu *en la sustancia del alma* (*a*); y en cuanto se ejercita en sacrificio de amar, es llamas vivas de fuego, que son las lámparas del acto de la dilección que decíamos que dice el Esposo en los Cantares, diciendo: Sus lámparas son lámparas de fuego y de llamas; las cuales el alma aquí así las llama. Porque no sólo las gusta como aguas de sabiduría en sí, sino también como fuego de amor, en acto de amor, diciendo: *Oh lámparas de fuego*. Y todo lo que se puede en este caso decir es menos de lo que hay; si se advierte que el alma está transformada en Dios, se entenderá en alguna manera cómo es verdad que está hecha fuente de aguas vivas ardientes y fervientes en fuego de amor, que es Dios.

En cuyos resplandores.

Ya queda dado á entender que estos resplandores son las comunicaciones de estas divinas lámparas, en las cuales el alma unida resplandece con sus potencias, memoria, entendimiento y voluntad, ya esclarecidas y unidas en estas noticias amorosas: lo cual se ha de entender, que esta ilustración de resplandores no es como hace la llama material, cuando con sus llamaradas alumbra y calienta las cosas que están fuera de ella, sino como las que están dentro de ella, como lo está aquí el alma; que por eso dice: *En cuyos resplandores*, que es decir, dentro, no cerca, sino dentro de sus resplandores, en las llamas de las lámparas, transformada el alma en llama; y así diremos que es como el aire que está dentro de la llama encendido y transformado en fuego; porque la llama no es otra cosa sino aire inflamado; y los movimientos que hace aquella llama, ni son sólo de aire, ni son sólo de fuego, sino junto de aire y de fuego; y el fuego hace arder al aire que en sí tiene inflamado; y á este talle entenderemos que el alma con sus potencias está esclarecida dentro de los resplandores de Dios. Y los movimientos de esta llama, que son los vibramientos y el llamear que habemos arriba dicho, no los hace sólo el alma que está transformada en la llama del Espíritu Santo, ni los hace sólo él, sino él y el alma juntos, moviendo él al alma, como hace el fuego al aire inflamado; y así estos movimientos de Dios y del alma juntos, *no sólo son resplandores*, sino (*a*) glorificaciones de Dios que hace al alma. Porque estos movimientos ó vibramientos son los fuegos y fiestas alegres que en el segundo verso de la primera Canción decíamos que hacía el Espíritu Santo en el alma, en los cuales parece que siempre la está queriendo acabar de dar la vida eterna; y así aquellos movimientos y llamaradas son como

provocamientos que está haciendo al alma para acabarla de trasladar á su perfecta gloria, entrándola ya de veras en sí. ***Porque todos los bienes primeros y postreros, mayores y menores, que Dios hace al alma, siempre se los hace con este motivo suyo y de ella, de llevarla á vida eterna*** (*a*); bien así como el fuego, que todos los movimientos y meneos que hace en el aire que en sí tiene inflamado, son á fin de llevarle al centro de su esfera; y todos aquellos vibramientos es un porfiar por llevarlo; mas porque el aire está en su esfera no se hace, y así aunque estos movimientos del Espíritu Santo son aquí encendidísimos y eficacísimos en absorber al alma en mucha gloria, todavía no acaba hasta que llegue el tiempo en que salga de la esfera del aire de esta vida de carne, y pueda entrar en el centro de su espíritu de la vida perfecta en Cristo. ***Pero es de saber que estos movimientos más son movimientos del alma que movimientos de Dios*** (*a*). Porque estos visos, que al alma se dan de gloria en Dios, ***no son estables, perfectos y continuos,*** lo cual ***serán en el alma después sin alteración de más y menos*** (*c*), y sin interpolación de movimientos. Y entonces verá el alma claro, cómo aunque acá parecía que se movía Dios en ella, en sí no se mueve, como el fuego no se mueve en su esfera. Pero estos resplandores son inestimables mercedes y favores que Dios hace al alma; porque estas se llaman por otro nombre obumbraciones, y estas aquí, á mi ver, son de las más altas que acá pueden ser en vía de transformación.

Para inteligencia de lo cual, es de advertir, que obumbramiento quiere decir ***hacimiento de sombra;*** y hacer sombra, es tanto como amparar y hacer favores. Porque llegando á tocar la sombra, es señal que la persona cuya es, está cerca para favorecer y amparar; y por eso se le dijo á la Virgen, que la virtud del Altísimo la haría sombra (Luc. I, 35). Porque había de llegar tan cerca de ella el Espíritu Santo que había de venir sobre ella. En lo cual es de notar que cada cosa tiene y hace la sombra como tiene la propiedad y el talle; si la cosa es condensa y opaca, hará sombra obscura y condensa; y si es más rara y clara, hará sombra más clara; como es de ver en el madero y en el cristal, que porque el uno es opaco la hace obscura, y porque el otro es claro la hace clara. También en las cosas espirituales, la muerte es privación de todas las cosas; será, pues, la sombra de la muerte tinieblas que también privan en alguna manera de todas las cosas: así la llama el Salmista diciendo: ***Sedentes in tenebris et in umbra mortis*** (Ps. CVI, 10). Ahora sean espirituales de muerte espiritual, ahora corporales de muerte corporal. La sombra de la vida será luz: si divina, luz divina; si humana, luz natural. ¿Según esto la sombra de la hermosura cuál será? Será otra hermosura al talle y propiedad de aquella hermosura; y la sombra de la fortaleza será otra fortaleza al talle y condición de aquella fortaleza; y la sombra de la sabiduría, será otra sabiduría, ó por mejor decir, será la misma hermosura y la misma fortaleza y la misma sabiduría en sombra, en la cual se conoce el talle y propiedad cuya es la sombra. Según ésto, ¿cuáles serán las sombras que hará el Espíritu Santo al alma de todas las grandezas de sus virtudes y

atributos?; estando tan cerca de ella que no sólo la tocan en sombra, mas está unida con ella en sombra, entendiendo y gustando el talle y las propiedades de Dios en sombra de Dios, es á saber, entendiendo y gustando la propiedad de la potencia divina en sombra de omnipotencia, y entendiendo y gustando la sabiduría divina en sombra de sabiduría divina; ***entendiendo y gustando la bondad infinita en sombra que le cerca de bondad infinita; entendiendo y gustando el deleite de Dios infundido en sombra de deleite de Dios*** (*a*); y finalmente, gustando la gloria de Dios en sombra de gloria, que hace saber y gustar la propiedad y talle de la gloria de Dios, pasando todo esto en claras y encendidas sombras; pues los atributos de Dios y sus virtudes son lámparas, que como quiera que sean resplandecientes y encendidas, á su talle y propiedad han de hacer sombras resplandecientes y encendidas y multitud de ellas en un solo ser.

¡Oh! qué será de ver aquí el alma experimentando la virtud de aquella figura que vió Ezequiel en aquel animal de cuatro formas y en aquella rueda de cuatro ruedas, viendo cómo el aspecto suyo era como el aspecto de carbones encendidos, y como aspecto de lámparas, viendo la rueda, que es la sabiduría, llena de ojos de dentro y de fuera, que son admirables noticias de sabiduría, y sintiendo aquel sonido que hacían en su paso, que era como sonido de multitud y de ejércitos, que significan muchas cosas en un número distintas de Dios, que aquí el alma en un solo sonido de un paso de Dios por ella comprende; y finalmente, gustando aquel sonido del batir de sus alas, que dice era como sonido de muchas aguas, como sonido del Altísimo Dios, que significan el ímpetu de las aguas divinas, que al alear del Espíritu Santo ***en la llama del amor al alma letificando embiste*** (*c*), gozando aquí la gloria de Dios en su amparo y favor de su sombra, como también allí dice este Profeta, diciendo, que aquella visión era semejanza de la gloria del Señor, y ***cuán elevada se sienta aquí esta dichosa alma, cuán engrandecida se conozca, cuán admirada se vea en hermosura santa, ¿quién lo podrá decir?*** (*c*). Viéndose ya infundida con tanta copiosidad en las aguas de estos divinos resplandores que echa de ver que el Padre Eterno da con larga mano el regadío superior é inferior, como á Axa dió su padre cuando suspiraba, pues estas aguas alma y cuerpo regando penetran.

Oh admirable cosa que con ser todas estas lámparas de los atributos divinos un simple ser y en él sólo se gusten, se vea y guste la distinción de ellas tan encendida la una como la otra, siendo la una sustancialmente la otra. ¡Óh! abismo de deleites, tanto más abundantes cuanto están tus riquezas más recogidas en unidad y simplicidad infinitas, donde de tal manera se conozca y guste lo uno, que no se impida el conocimiento y gusto perfecto de lo otro; antes cada cosa en tí es luz de la otra, que por tu limpieza, ¡Oh sabiduría!, muchas cosas se ven en tí viéndose una. Porque tú eres el depósito de los tesoros del Eterno Padre. «Porque ***en tus resplandores***».

Las profundas cavernas del sentido.

§ I

Que son las potencias del alma, memoria, entendimiento y voluntad: las cuales son tan profundas cuanto de grandes bienes son capaces; pues no se llenan con menos que infinito. Las cuales por lo que padecen cuando están vacías, echaremos en alguna manera de ver lo que se gozan y deleitan cuando de su Dios están llenas; pues que por un contrario se da luz del otro. Cuanto á lo primero es de notar, que estas cavernas de las postrimerías cuando no están vacías y purgadas y limpias de toda afección de criatura no sienten el vacío grande de su profunda capacidad; porque en esta vida y cualquiera cosilla que á ellas se pegue basta para tenerlas tan embarazadas y embelesadas, que no sientan su daño, ni echen menos sus inmensos bienes, ni conozcan su capacidad. Y es cosa admirable, que con ser capaces de infinitos bienes, baste el menor de ellos á embarazarlas de manera, que no los puedan recibir hasta de todo punto vaciarse, como luego diremos. Pero cuando están vacías y limpias, es intolerable la sed y hambre y ansia del sentido espiritual; porque como son profundos los estómagos de esas cavernas, profundamente penan; porque el manjar que echan de menos también es profundo, que como digo, es Dios; y ese tan grande sentimiento comunmente acaece hacia los fines de la iluminación y purificación del alma, antes que llegue á unión (*c*), donde ya se satisfacen. Porque como el apetito espiritual está vacío y purgado de toda criatura y afección de ella, y perdido el temple natural, está templado á lo divino, y tiene ya el vacío dispuesto, y como todavía no se le comunica lo divino en unión de Dios, llega el penar de este vacío y sed más que á morir, mayormente cuando por algunos visos ó resquicios se les trasluce algún rayo divino y no se le comunican; y estos son los que penan con amor impaciente que no pueden estar mucho sin recibir ó morir.

§ II

Cuanto á la primera caverna que aquí ponemos, que es el entendimiento, su vacío es sed de Dios, y ésta es tan grande que la compara David á la del ciervo, no hallando otra mayor á qué compararla, que dicen es vehementísima, diciendo: Así como desea el ciervo las fuentes de las aguas, así mi alma desea á tí Dios (Ps. XLI, 1); y esta sed es de las aguas de la sabiduría de Dios, que es el objeto del entendimiento.

La segunda caverna es la voluntad, y el vacío de ésta es hambre de Dios, tan grande, que hace desfallecer al alma, según lo dice también David diciendo: Codicia y desfallece mi alma en los tabernáculos del Señor (Ps. LXXXIII, 3). Y esta hambre es de la perfección de amor que el alma pretende.

La tercera caverna es la memoria, y el vacío de ésta es deshacimiento y derretimiento del alma por la presión de Dios, como lo nota Jeremías diciendo: *Memoria memor ero et tabescet in me anima mea* (Thren. III, 20-21). Esto es: con memoria me acordaré, *id est*, mucho me acordaré y derretirse há mi alma en mí; revolviendo estas cosas en mi corazón, viviré en esperanza de Dios. Es, pues, profunda la capacidad de estas cavernas; porque lo que en ellas puede caber, que es Dios, es profundo é infinito, y así será en cierta manera su capacidad infinita, y así su sed infinita, su hambre también infinita y profunda, su deshacimiento y pena es *muerte infinita*, que aunque no se padece tan intensamente como en la otra vida, pero padécese una viva imagen de aquella privación infinita, por estar el alma en cierta disposición para recibir su lleno; *aunque este penar es de otro temple* (*c*); porque es en los senos del amor de la voluntad, que no es el que alivia la pena; pues cuanto mayor es, es tanto más impaciente por la posesión de su Dios, á quien espera por momentos de intensa codicia.

§ III

Pero válame Dios, pues que es verdad que cuando el alma desea á Dios con entera verdad tiene ya al que ama, como dice San Gregorio sobre San Juan, ¿cómo pena por lo que ya tiene?; porque en el deseo que dice San Pedro que tienen los Angeles de ver al Hijo de Dios no hay alguna pena ni ansia, porque ya le poseen, y así le parece que si el alma cuanto más desea á Dios más le posee, y la posesión de Dios da deleite y hartura *al alma, como en los Angeles, que estando cumpliendo su deseo en la posesión se deleitan, estando siempre hartando su espíritu con el apetito, sin fastidio de hartura. Por lo cual porque ni hay fastidio siempre desean, y porque hay posesión no penan* (*a*); y así el alma tanto mayor deleite y hartura había de sentir aquí en este deseo cuanto mayor es el deseo, pues tanto más tiene á Dios cuanto más le desea, y no de dolor y pena.

En esta cuestión viene bien notar la diferencia que hay en tener á Dios por gracia en sí solamente y en tenerle también por unión; que lo uno es bien quererse, y lo otro es también comunicarse, que es tanta la diferencia como hay entre el desposorio y el matrimonio; porque en el desposorio sólo hay un igualado, *sí*, y una sola voluntad de ambas partes, y joyas y ornato de desposada, que se las da graciosamente el desposado; mas en el matrimonio hay también comunicación de las personas y unión; en el desposorio, aunque algunas veces hay vistas del Esposo á la Esposa y la da dádivas como decimos, pero *no* hay unión de las personas, que es el fin del desposorio. Ni más ni menos cuando el alma ha llegado á tanta pureza en sí y en sus potencias, que la voluntad esté muy purgada de otros gustos y apetitos extraños, según la parte inferior y superior, y enteramente dado el *sí*, acerca de todo esto en Dios, siendo ya la voluntad de Dios y del alma una en un consentimiento, pronto y libre, ha llegado á tener á Dios por gracia de voluntad, de todo lo que puede por vía de voluntad y gracia, *y esto es haberle Dios dado en el sí de ella su*

verdadero sí y entero de su gracia, y este es un alto estado de desposorio espiritual de el alma con el Verbo, en el cual el Esposo la hace grandes mercedes y la visita amorosísimamente muchas veces, en que ella recibe grandes favores y deleites. Pero no tienen que ver con los del matrimonio; ***porque todos son disposiciones para la unión del matrimonio*** (*a*), que aunque es verdad que todo pasa en el alma que está purgadísima de toda afección de criatura (porque no se hace el desposorio espiritual, como decimos, hasta esto), todavía há menester el alma otras disposiciones positivas de Dios, de sus visitas y dones en que la va más purificando y hermoseando, y adelgazando para estar decentemente dispuesta para tan alta unión. Y en esto pasa tiempo en unas más y en otras menos, ***porque lo va Dios haciendo al modo del alma*** (*a*) (1). Y esto es figurado por aquellas doncellas que fueron escogidas para el Rey Asuero, que aunque las habían sacado de sus tierras y de la casa de sus padres, todavía antes que llegasen al lecho del rey las tenían un año (aunque en el palacio encerradas), de manera que el medio año se estaban disponiendo con ciertos ungüentos de mirra y otras especias, y el otro medio año con otros ungüentos más subidos, y después de esto iban al lecho del rey.

En el tiempo, pues, de este desposorio y espera del matrimonio en las unciones del Espíritu Santo, cuando son ya más altos los ungüentos de disposiciones para la unión de Dios, suelen ser las ansias de las cavernas del alma extremadas y delicadas. Porque como aquellos ungüentos son ya más próximamente dispositivos para la unión de Dios, porque son más allegados á Dios, y por esto saborean al alma y la engolosinan más delicadamente de Dios, es el deseo más delicado y profundo: porque el deseo de Dios es disposición para unirse con Dios.

§ IV

¡Oh qué buen lugar era este para avisar á las almas que Dios llega á estas delicadas unciones, que miren lo que hacen y en cuyas manos se ponen. Porque no vuelvan atrás, sino que es fuera del propósito á que vamos hablando, mas es tanta la mancilla y lástima que cae en mi corazón ver volver las almas atrás, no solamente no se dejando ungir, de manera que pase la unción adelante, sino aun perdiendo los efectos de la unción, que no tengo de dejar de avisarles aquí acerca de esto lo que deben hacer para evitar tanto daño, aunque nos detengamos un poco en volver al propósito, que yo volveré luego á él, aunque todo hace á la inteligencia de la propiedad de estas cavernas, y por ser muy necesario no sólo para estas almas que van tan prósperas, sino también para todas las demás que buscan á su amado, lo quiero decir. Cuanto á lo primero es de saber que si el alma busca á Dios, mucho más la busca su Amado á ella, y si ella le envía á él sus amorosos deseos que le son á él

(1) «Porque va Dios obrando estas misericordias según la capacidad del alma.» (Ms. 18.160.)

tan olorosos como la virgulica del humo que sale de las especias aromáticas de la mirra y del incienso (Cant. I, 3), él á ella le envía el olor de sus ungüentos con que la trae y hace correr hacia él, que son sus divinas inspiraciones y toques; los cuales siempre que son suyos, van ceñidos y regulados con motivo de la perfección de la ley de Dios y de la fe. Por cuya perfección ha de ir el alma siempre llegándose más á Dios: y así ha de entender el alma que el deseo de Dios en todas las mercedes que le hace en las unciones y olores de sus ungüentos, es disponerla para otros más subidos y delicados ungüentos, más al temple de Dios, hasta que venga en tan delicada y pura disposición que merezca la unión de Dios y transformación sustancial en todas sus potencias.

Advirtiendo, pues, el alma que en este negocio es Dios el principal agente y ***el mozo de ciego*** que la ha de guiar por la mano á donde ella no sabría ir, que es á las cosas sobrenaturales, que no puede su entendimiento, ni voluntad, ni memoria saber como son; todo su principal cuidado ha de ser mirar que no ponga obstáculo á la guía, que es el Espíritu Santo, según el camino por donde la lleva Dios, ordenado en ley de Dios y fe, como decimos; y este impedimento le puede venir si se deja llevar de otro ciego; y los ciegos que la podrían sacar del camino, son tres, conviene á saber: el maestro espiritual, y el demonio y ella misma.

Cuanto á lo primero, conviénele grandemente al alma, que quiere aprovechar y no volver atrás, mirar en cuyas manos se pone; porque cual fuere el maestro, tal será el discípulo, y cual el padre tal el hijo, y para este camino, á lo menos para el más subido de él, y aun para lo mediano, apenas hallará una guía cabal según todas las partes que ha menester; porque ha menester ser sabio y discreto y experimentado; porque para guiar el espíritu, aunque el fundamento es el saber y la discreción, si no hay experiencia de lo más subido, no atinarán á encaminar al alma en ello, cuando Dios se lo da; y podríanla hacer harto daño; porque no entendiendo ellos la vía del espíritu, muchas veces hacen perder á las almas la unción de estos delicados ungüentos con que el Espíritu Santo las va disponiendo para sí, gobernándolas por otros modos rateros que ellos han leído por ahí, que no sirven sino para principiantes; que no sabiendo ellos más que para principiantes (y aun en eso plege á Dios), y no quieren dejar á las almas pasar aunque Dios las quiera llevar á más de aquellos principios y modos discursivos é imaginarios, ***para que nunca excedan y salgan de la capacidad natural***, con que ellos pueden hacer muy poca hacienda.

§ V

Y para que mejor entendamos esto, es de saber, que el estado de principiantes es meditar y hacer actos discursivos. En este estado, necesario le es al alma que se le dé materia para que discurra y que de suyo haga actos interiores; y se aproveche del fuego y hervor espiritual sensitivo; porque así le conviene para habituar los senti-

dos y apetitos á cosas buenas, y cebándolos con este sabor, se desarraiguen del siglo. Mas cuando esto ya en alguna manera está hecho, luego los comienza Dios á poner en estado de contemplación, lo cual suele ser muy en breve, mayormente en gente religiosa; porque más en breve negadas las cosas del siglo, acomodan á Dios el sentido y el apetito; y luego no hay que hacer sino pasar de meditación á contemplación; lo cual es ya cuando cesan los actos discursivos y meditación de la propia alma, y los jugos y hervores primeros sensitivos, no pudiendo ya discurrir como antes, ni hallar nada de arrimo por el sentido; este sentido quedando en sequedad, por cuanto la mandan el caudal al espíritu que no cae en sentido. Y como quiera que naturalmente todas las operaciones que de suyo puede hacer el alma no sean sino por el sentido, de aquí es que ya Dios en este estado es el agente, y el alma es la paciente; porque ella sólo se ha como el que recibe y como en quien se hace, y Dios como el que da y como el que en ella hace, dándole los bienes espirituales en la contemplación, que es noticia y amor divino junto; esto es, noticia amorosa, sin que el alma use de sus actos y discursos naturales, porque aún no puede ya entrar en ellos como antes.

§ VI

De donde en este tiempo totalmente se ha de llevar el alma por modo contrario del primero. Que si antes la daba materia para meditar y meditaba; que ahora antes se la quite, y que no medite; porque, como digo, no podrá aunque quiera y distraerse ha. Y si antes buscaba jugo y hervor, y le hallaba, ya no le quiera ni le busque; porque no sólo no le hallará por su diligencia, mas antes sacará sequedad, porque se divierte del bien pacífico y quieto que secretamente le están dando en el espíritu, por la obra que él quiere hacer por el sentido; y así perdiendo lo uno no hace lo otro; pues ya los bienes no se los dan por el sentido como antes. Y por eso en este estado en ninguna manera la han de imponer en que medite y se ejercite en actos, ni procure sabor ni hervor; porque sería poner obstáculo al principal agente, que, como digo, es Dios, el cual oculta y quietamente anda poniendo en el alma sabiduría y noticia amorosa, sin especificación de actos, aunque algunas veces los hace especificar en el alma con alguna duración; y así entonces el alma se ha de andar sólo con advertencia amorosa á Dios, sin especificar actos, habiéndose, como habemos dicho, *pasivamente* (*c*), sin hacer de suyo diligencias con la advertencia amorosa, simple y sencilla, como quien abre los ojos con advertencia de amor. Que pues Dios entonces en modo de dar trata con ella con noticia sencilla y amorosa, también el alma trate con él en modo de recibir con noticia ó advertencia sencilla y amorosa, para que así se junte noticia con noticia, y amor con amor; porque conviene que el que recibe se haya al modo de lo que recibe y no de otro, para poderlo recibir y retener como se lo dan; ***porque como dicen los filósofos, cualquiera cosa que se recibe está en el recipiente: al modo que se há el recipiente.*** De donde está claro que si el alma entonces no dejase ***su modo activo natural*** (*c*), no recibiera aquel bien sino á modo natural, y así no lo recibirá ***sino quedarse ia solamente con acto natural; porque lo sobrenatural no cae en el modo natural ni tiene que ver con ello*** (*a*). Y así totalmente el alma quiere entonces obrar de suyo, habiéndose de otra manera más que con la advertencia amorosa pasiva, que habemos dicho, muy pasiva y tranquilamente, ***sin hacer acto natural sino es cuando Dios la uniese en algún acto*** (*a*), pondría impedimento á los bienes que la está Dios comunicando sobrenaturalmente en la noticia amorosa. Lo cual es en el principio en ejercicio de purgación, como habemos dicho arriba; y después en más suavidad de amor, lo cual, como digo, y es así la verdad, se anda recibiendo en el alma pasivamente y al modo de Dios sobrenatural, y no al modo del alma natural. Síguese que para recibirla ha de estar esta alma muy desembarazada, ociosa, pacífica y serena, al modo de Dios: como el aire, que cuanto más limpio está y sencillo y quieto, más le ilustra y calienta el sol. Y así no ha de estar asida á nada, ni á cosa de meditación ni sabor, ahora sensitivo, ahora espiritual: porque requiere el espíritu tan libre y aniquilado, que cualquiera cosa que el alma entonces quisiese hacer de pensamiento ó ***discurso*** (*s*) ó gusto á que se quiera arrimar, la impediría é inquietaría y haría ruido en el profundo silencio que conviene que haya en el alma, según el sentido y el espíritu, para tan profunda y delicada audición de Dios, que habla al corazón en esta soledad que dijo por Oseas (Osee. II, 14); en suma paz y tranquilidad, escuchando y oyendo el alma, como David, lo que habla Dios, porque habla esta paz en su alma. Lo cual cuando así acaeciere, que se sienta el alma poner en silencio y escucha, aun la advertencia amorosa, que dije, ***ha de olvidar*** (*c*), ***porque el alma se queda libre para lo que entonces la quieren*** (*c*), ***porque aquella advertencia sólo ha de usar de ella cuando no se siente poner en soledad ú ociosidad ú olvido*** ó ***escucha espiritual;*** lo cual siempre viene con algún absorbimiento interior.

§ VII

Por tanto, en ninguna sazón y tiempo, ya que el alma ha comenzado á entrar en este sencillo y ocioso estado de contemplación, no há el alma de querer traer delante de sí meditaciones, ni querer arrimarse á jugos ni sabores espirituales, sino estar desarrimada en pie, sobre todo eso, el espíritu desasido, como dijo el Profeta Habacub que había él de hacer, diciendo: Estaré en pie sobre la guarda de mis sentidos, esto es, dejándolos abajo, y afirmaré el paso sobre la munición de mis potencias, esto es, no dejándolas dar paso de pensamiento, y contemplaré lo que se me dijere; esto es, recibiré lo que se me comunicare. Porque ya que habemos dicho que la contemplación es recibir, y no es posible que esta altísima sabiduría y linaje de

contemplación se pueda recibir sino en espíritu callado, y desarrimado de jugos y noticias, porque así lo dice Isaías, diciendo: ¿A quién enseñará la ciencia y á quién hará oir lo oído?; á los destetados de leche, esto es, de los jugos y gustos, y á los desarraigados de los pechos, esto es, de los arrimos y noticias y actos particulares. Quita la niebla y la mota y los pelos, y limpia el ojo, y luciráte el sol claro, y verás. Pon el alma en libertad de paz, y sácala del yugo y servidumbre de su operación, que es el cautiverio del Egipto, que todo es poco más que juntar pajas para cocer tierra, y llévala á la tierra de promisión que mana leche y miel (Isai. XXVIII, 9). ¡Oh maestro espiritual!, mira que á esa libertad y ociosidad dicha de hijos la llama Dios al desierto, en que ande vestida de fiesta, y con joyas de oro y plata, habiendo ya despojado á Egipto y tomádoles sus riquezas; y no sólo eso, sino ahogádolos en la mar de la contemplación, donde el gitano del sentido no halla pie ni arrimo, y deja libre al Hijo de Dios, que es el espíritu salido de los límites y quicios angostos de la operación natural, que es su bajo entender, su tosco sentir, su pobre gustar; para que Dios le dé el suave maná, cuyo sabor aunque tiene todos esos sabores y gustos en que tú quieres traer trabajando el alma, con todo eso por ser tan delicado que se deshace en la boca, no se sentirá si otro gusto ú otra cosa quisiere sentir, porque no le recibirá. Procura desarrimar al alma de todas las codicias de jugos, gustos y meditaciones, y no la desquietes con cuidado y solicitud alguna de arriba y menos de abajo, poniéndola en toda enajenación y soledad posible; porque cuanto más esto alcanzare y más presto llegare á esta ociosa tranquilidad, con tanta más abundancia se le va infundiendo el espíritu de la divina sabiduría amoroso, tranquilo, solitario, pacífico, suave, robador del espíritu; sintiéndose á veces robado y llagado serena y blandamente, sin saber de quién, ni de dónde, ni cómo, porque se comunicó sin operación propia (*s*). Y un poquito de esto que Dios obra en el alma en este santo ocio y soledad es inestimable bien, más que el alma puede pensar ni el que la trata, y no se echa de ver, lo cual lucirá en su tiempo. A lo menos lo que de presente el alma podrá alcanzar á sentir, es un enajenamiento y extrañez, unas veces más que otras, acerca de todas las cosas, con respiro suave del amor y vida del espíritu y con inclinación á soledad y tedio en las criaturas y el siglo. Porque como le gusta el espíritu, desabrido es todo lo que es de carne.

§ VIII

Pero los bienes interiores que esta callada contemplación deja impresos en el alma sin ella sentirlo, como digo, son inestimables; porque en fin son unciones secretísimas y delicadísimas del Espíritu Santo, en que secretamente llena al alma de riquezas y dones y gracias; porque en fin, siendo Dios, hace como Dios. Estos bienes, pues, y estas grandes riquezas; estas subidas y delicadas unciones y matices

del Espíritu Santo, que por su delgadez y sutil pureza, ni el alma ni el que las trata las entiende, sino sólo el que las pone para agradarse más del alma con gratísima facilidad, no más de con tantica obra que el alma quiera hacer de aplicar sentido ó apetito de querer asir alguna noticia ó jugo ó gusto, se deturban é impiden: lo cual es grave daño y gran dolor y lástima. ¡Oh grave caso y mucho para admirar, que no pareciendo el daño ni casi nada lo que se interpuso, es entonces mayor el daño y de mayor dolor y mancilla que de turbar y echar á perder muchas almas de estotras comunes que no están en aquel puesto de tan subido esmalte y matiz. Como si en un rostro de extremada pintura tocase una mano muy tosca con extraños y bajos colores, sería el daño mayor y más notable que si borrase muchas más comunes, y ***de más lástima y dolor; porque aquella mano tan delicada que aquel deturbó ¿quién la acertará á poner?*** (*a*). Con ser este daño tan grande, más que se puede encarecer, es tan común que apenas se hallará un maestro espiritual que no le haga en las almas que de esta manera comienza Dios á recoger en contemplación; porque cuantas veces está Dios ungiendo al alma con alguna unción muy delgada de noticia amorosa, serena, pacífica, solitaria y muy ajena del sentido y de lo que puede pensar, no pudiendo meditar ni gustar de cosa de arriba ni de abajo, ni de noticias; porque la trae Dios ocupada en aquella unción solitaria inclinada á soledad y ocio, y vendrá uno que no sabe sino martillar y macear como herrero; y porque él no enseña más que aquello, dirá: anda, dejáos de eso que es perder tiempo, y ociosidad; sino tomá y meditá y hacé actos, que es menester que hagáis de vuestra parte actos y diligencias, que son esotros alumbramientos y cosas de bausanes. Y así no entendiendo estos los grados de oración ni vías del espíritu, no echan de ver que aquellos actos que ellos dicen que haga el alma, y aquel caminar con discurso está ya hecho; pues ya aquella alma ha llegado á la negación sensitiva; y que cuando ya sea llegado el término y está andado el camino, ya no hay caminar, porque sería volver á alejarse del término. Y así no entendiendo que aquella alma está ya en la vida del Espíritu, en el cual no hay discurso, y que ya el discurso cesa, y es Dios el agente y el que habla secretamente al alma solitaria, callando ella, sobrepone otros ungüentos en el alma de groseras noticias y jugos en que las impone, y deshácenle la soledad y recogimiento; y por el consiguiente, la subida obra que en ella Dios pintaba. Y así el alma ni hace lo uno, ni aprovecha en lo otro, y ***así todo es dar golpes en la herradura*** (*a*).

§ IX

Adviertan estos tales y consideren que el Espíritu Santo es el principal agente y movedor de las almas; que nunca pierde cuidado de ellas, y que ellos no son los agentes, sino instrumentos solos para enderezar las almas para la regla de la fe y ley de Dios, según el espíritu que Dios va dando á cada una. Y así todo su cuidado sea

no acomodar al alma á su modo y condición propia de ellos; sino mirando si saben por donde Dios las lleva; y sino lo saben, déjenlas y no las perturben; y conforme á esto procuren enderezar al alma en mayor soledad y libertad y tranquilidad; dándoles anchura para que no aten el sentido espiritual y corporal á nada, cuando Dios las lleva por aquí, y no se penen ni soliciten pensando que no se hace nada, que como el alma esté desasida de toda noticia propia y de todo apetito y afecciones de la parte sensitiva, y en negación pura de pobreza de espíritu, en vacío de toda niebla de jugo, despegada de todo pecho y leche, que es lo que el alma ha de tener cuidado de ir haciendo de su parte, y ellos en ello ayudándola á anegarse según todo esto, es imposible que no haga Dios lo que es de la suya; más imposible que dejar de dar el rayo del sol en lugar sereno y descombrado; pues que así como el sol está madrugando y da en tu casa para entrar si le destapas el agujero, así Dios que aguardando á Israel no dormita (Ps. CXX, 4), ni menos duerme, entrará al alma vacía y la llenará de bienes. Dios está como el sol sobre las almas para entrar; conténtese con disponerla según la perfección Evangélica, que consiste en la desnudez y vacío del sentido y espíritu; y no quieran pasar adelante en el edificar, que ese oficio sólo es del Señor, de donde desciende todo dado excelente (Jacb. I, 17). Porque si el Señor no edifica la casa, en vano trabaja el que la edifica (Ps. CXXVI, 1). Edificará en cada alma, como él quiere, edificio sobrenatural. Dispón tú ese natural aniquilando sus operaciones; *pues que antes estorban que ayudan* (*a*); eso es tu oficio, y el de Dios, como dice el Sabio, es enderezarle á los bienes sobrenaturales, por modos y maneras que tú ni el alma no lo sabéis; y así no digas: ¡Oh!, que no va adelante, que no hace nada; porque si el entendimiento del alma entonces no gusta de otras inteligencias más que antes, adelante va el entendimiento caminando á lo sobrenatural. ¡Oh!, que no entiende nada distintamente. Antes si entendiese distintamente no iría adelante; porque Dios es incomprensible y excede al entendimiento, y así cuanto más va, más se ha de ir alejando de sí mesmo, caminando en fe, creyendo y no entendiendo; y así á Dios más se llega no entendiendo que entendiendo. Y por tanto no tengas de eso pena, que si el entendimiento no vuelve atrás, queriendo emplearse en noticias distintas y otros entenderes de por acá, adelante va; porque en este caso el no volver atrás es ir adelante, es ir más en fe, que el entendimiento como no sabe, ni puede saber cómo es Dios, camina á él no entendiendo, y así antes, para bien ser, le conviene eso que tú le condenas que no se embarace con inteligencias distintas.

§ X

¡Oh, dirás, que la voluntad, si el entendimiento no entiende distintamente, la voluntad á lo menos estará ociosa y no amará, porque no se puede amar sino lo que se entiende. Verdad es esto, mayormente en las operaciones y actos naturales del

alma, que la voluntad no ama sino lo que distintamente conoce el entendimiento. Pero en la contemplación de que vamos hablando, en que Dios, como habemos dicho, infunde en el alma, no es menester que haya noticia distinta, ni que el alma haga actos, porque en un acto le está Dios comunicando noticia amorosa, que es juntamente como luz caliente sin distinción alguna, y entonces al modo que es la inteligencia, es también el amor de la voluntad: que como la noticia es general y oscura, no acabando el entendimiento de entender distintamente lo que entiende, también la voluntad ama en general sin distinción alguna. Que como quiera que Dios sea luz y amor en esta comunicación delicada, igualmente informa estas dos potencias: aunque algunas veces hiere más en la una que en la otra. Y así algunas veces se siente más inteligencia que amor, y otras más amor que inteligencia; y *á veces también todo inteligencia casi sin ningún amor; y á veces todo amor sin inteligencia alguna. Y así en lo que es actos que el alma de suyo hace, no puede amar ni entender; mas en los que Dios hace en ella es diferente, porque se puede comunicar en una potencia sin la otra; y así puede inflamar la voluntad con el toque del calor de su amor; aunque no entienda el entendimiento cómo puede uno recibir calor del fuego aunque no le ve claro si está cerca el fuego. Y de esta manera muchas veces se sentirá la voluntad inflamada ó enternecida y enamorada sin saber ni entender cosa más particular que antes, ordenando Dios en ella el amor, como dice la Esposa en los Cantares, diciendo: Introdújome el Rey en la celda vinaria y ordenó en mí la caridad* (Cant. II, 4). (*a*) Donde no hay que temer de la ociosidad de la voluntad en este puesto, que si cesa de hacer actos sobre particulares noticias, cuanto era de su parte, hácelos Dios en ella embriagándola en amor infuso, por medio de la noticia de contemplación ó sin ella (como acabamos de decir); y son tanto mejores que los que ella hiciera, y tanto más meritorios y sabrosos, cuanto es mejor el movedor é infusor de este amor, que es Dios, el cual le pega é infunde en el alma; porque la voluntad está cerca de Dios y desasida de otros gustos. Por eso téngase cuidado que la voluntad esté vacía y desasida de sus afecciones; que si no vuelve atrás queriendo quitar algún jugo ó gusto, aunque particularmente no le sienta en Dios, adelante va, subiendo sobre todas las cosas á Dios; pues de ninguna cosa gusta; y á Dios, aunque no le guste muy particular y distintamente, ni le ame con tan distinto acto, gústale en aquella infusión general oscura y secretamente, más que á todas las cosas distintas, pues entonces ve ella claro que ninguno le da tanto gusto como aquella quietud solitaria; y ámale sobre todas las cosas amables, pues que todos los otros jugos y gustos de todas ellas tiene desechados y le son desabridos. Y así no hay que tener pena, que si lo voluntad no puede reparar en jugos y gustos de actos particulares, adelante va; pues el no volver atrás abrazando algo sensible, es ir adelante á lo inaccesible, que es Dios. *Y así no es maravilla que no le sienta* (*a*). Y así la voluntad para ir á Dios más ha de ser desarrimándose de toda cosa deleitosa y sabrosa, que arrimándose; que así cumple bien el precepto de amor,

que es amarle sobre todas las cosas. Lo cual no puede ser sin desnudez y vacío especial en todas ellas.

§ XI

Tampoco hay que temer en que la memoria vaya vacía de sus formas y figuras; que pues Dios no tiene forma ni figura, segura va vacía de forma y figura, y más acercándose á Dios; porque cuanto más se arrimare á la imaginación, más se aleja de Dios y en más peligro va; pues que Dios, siendo como es incogitable, no cae en la imaginación. No entendiendo, pues, éstos á las almas que van ya en esta contemplación quieta y solitaria, por no haber ellos pasado, ni aun quizá llegado de un modo ordinario de discursos y actos, pensando, como he dicho, que están ociosas, porque el hombre animal, esto es, que no pasa del sentido animal de la parte sensitiva, no percibe las cosas que son de Dios, dice San Pablo (I. ad Cor. II, 14), les turban la paz de la contemplación sosegada y quieta que de suyo les daba Dios, y los hacen meditar y discurrir y hacer actos no sin grande desgana y repugnancia y sequedad y distración de las mismas almas, que se querrían estar en su quietud y pacífico recogimiento; y persuádenlas á que procuren jugos y fervores, como quiera que los habían de aconsejar lo contrario. Lo cual no pudiendo ellas hacer, ni entrar en ello como antes, porque ya pasó ese tiempo, no es ese su camino, desasosiéganse doblado, pensando que van perdidas; y aun ellos se lo ayudan á creer, y sécanlas el espíritu y quítanles las unciones preciosas, que en la soledad y tranquilidad Dios las ponía, que, como dije, es grande daño, y ponen las del duelo y del lodo; pues lo uno pierden y en lo otro sin provecho penan. No saben éstos qué cosa es espíritu, y hacen á Dios grande injuria y desacato, metiendo su tosca mano donde Dios obra; porque le ha costado mucho á Dios llegar estas almas hasta aquí, y precia mucho haberlas llegado á esta soledad y vacío de sus potencias y operaciones, para poderlas hablar al corazón, que es lo que él siempre desea; tomando él ya la mano, siendo ya él el que en el alma reina con abundancia de paz y sosiego, haciendo desfallecer los actos naturales de las potencias con que trabajando toda la noche no hacía nada; apacentándolas ya el espíritu sin operación del sentido; porque sentido ni su obra, no es capaz del espíritu. Y cuánto él precia esta tranquilidad y adormecimiento ó aniquilación de sentido, échase de ver en aquella conjuración tan notable y eficaz que hizo en los Cantares, diciendo: Conjúroos, hijas de Jerusalén, por las cabras y ciervos campesinos, que no recordéis ni hagáis velar á la amada hasta que ella quiera (Cant. III, 5). En lo cual da á entender cuánto ama el adormecimiento y olvido solitario, pues interpone estos animales solitarios y retirados. Pero estos espirituales no quieren que el alma repose ni quiete, sino que siempre trabaje y obre de manera que no dé lugar á que Dios obre, y que lo que él va obrando se deshaga y borre con la operación del alma, hechos las raposillas que demuelen la

florida viña del alma (Cant. II, 15) (1), y por eso se queja por Isaías, diciendo: Vosotros habéis depacido mi viña (Isai. III, 14). Pero estos por ventura yerran con buen celo, porque no llega á más su saber. Pero no por eso quedan excusados en los consejos que temerariamente dan sin entender primero el camino y espíritu que lleva el alma; y si no la entiende, entrometer su tosca mano en cosa que no entiende, no dejándola para quien mejor la entienda. Que no es cosa de pequeño peso y culpa hacer á un alma perder inestimables bienes por consejo fuera de camino, y dejarla bien por el suelo. Y así el que temerariamente yerra, estando obligado á acertar (como cada uno lo está en su oficio) no pasará sin castigo, según el daño que hizo. Porque los negocios de Dios con mucho tiento y muy á ojos abiertos se han de tratar, mayormente en cosa tan delicada y subida, como en estas almas, donde se aventura casi infinita ganancia en acertar, y casi infinita pérdida en errar.

§ XII

Pero ya que quieras decir que todavía tiene alguna excusa, aunque yo no la veo, á lo menos no me podrás decir, que la tiene el que tratando un alma jamás, la deja salir de su poder, allá por los respetos é intentos vanos que él se sabe, que no quedarán sin castigo; pues que está cierto que habiendo de ir aquella alma adelante aprovechando en el camino espiritual, á que siempre Dios la ayuda, ha de mudar estilo y modo de oración, y ha de tener necesidad de otra doctrina ya más alta que la suya y otro espíritu; porque no todos saben para todos los sucesos y términos que hay en camino espiritual, ni tienen espíritu tan cabal que conozcan cómo en cualquier estado de la vida espiritual ha de ser el alma llevada y regida; á lo menos no ha de pensar que lo tiene él todo, ni que Dios querrá dejar de llevar aquella alma más adelante. No cualquiera que sabe desbastar el madero, sabe entallar la imagen; ni cualquiera que sabe entallarla, sabe perfilarla y pulirla, ni el que sabe pulir sabrá pintarla; ni cualquiera que sabe pintarla, sabrá poner la última mano y perfección; porque cada uno de estos no puede en la imagen hacer más de lo que sabe, y si quisiese pasar adelante, sería echarla á perder. Pues veamos si tú siendo solamente desbastador, quieres poner el alma en el desprecio del mundo y mortificación de sus apetitos, ó cuando mucho entallador, que será en ponerla en santas meditaciones, y no sabes más; ¿cómo llegará esa alma hasta la última perfección de delicada pintura, que ya ni consiste en desbastar, ni entallar, ni aun en perfilar, sino en la obra que Dios ha de ir en ella haciendo? Y así cierto está, que si en tu doctrina que siempre es de una manera, la haces siempre estar atada, que ó ha de volver atrás, ó á lo menos no irá adelante. Porque ¿en qué parará, te ruego, la

(1) «Que *atalan* la florida viña del alma.» (Ms. 18.160.)

imagen, si siempre has de ejercitar en ella no más que el martillar y desbastar, que en el alma es el ejercicio de las potencias? ¿Cuándo se ha de acabar esta imagen? ¿Cuándo ó cómo se ha de dejar á que la pinte Dios? ¿Es posible que tú tienes todos estos oficios y que te tienes por tan consumado que nunca esa alma habrá menester más que á ti? Y dado caso que tengas para alguna alma, porque quizá no tendrá talento para pasar más adelante, es como imposible que tú tengas para todas las que no dejas salir de tus manos; porque á cada una lleva Dios por diferentes caminos, que apenas se hallará un espíritu que en la mitad del modo que lleva, convenga con el modo del otro. Porque ¿quién habrá, como San Pablo, que tenga para hacerse todo á todos, para ganarlos á todos? Y tú de tal manera tiranizas las almas, y de suerte las quitas la libertad y adjudicas para tí la anchura y libertad de la doctrina Evangélica, que no sólo procuras que no te dejen; mas lo que peor es, que si acaso alguna vez que alguna fué á pedir algún consejo á otro, ó á tratar alguna cosa que no convendría tratar contigo, ó la llevaría Dios para que la enseñase lo que tú no enseñas, te hallas con ella (que no lo digo sin vergüenza), con las contiendas de celos que tienes de honra de Dios, sino celos de tu soberbia y presunción; porque, ¿cómo puedes tú saber que aquella alma no tuvo necesidad de ir á otro? Indígnase Dios de éstos grandemente, y promételos castigo por el profeta Ezequiel, diciendo: No apacentábades mi ganado, sino cubriades os con la lana y comíades os su leche: yo pediré mi ganado de vuestra mano (Ezech. XXXIV, 2, 10). Deben, pues, estos tales dar libertad á estas almas, y están obligados á dejarlas ir á otros, y mostrarles buen rostro, que no saben ellos por dónde aquella alma la quiera Dios aprovechar, mayormente cuando ya no gusta de su doctrina, que es señal que la lleva Dios adelante por otro camino, y que ha menester otro maestro, y ellos mesmos se lo han de aconsejar, y lo demás nace de necia sorberbia y presunción.

§ XIII

Pero dejemos ahora esta manera y digamos otra pestífera que estos ú otros peores que ellos usan. Porque acaecerá que anda Dios ungiendo algunas almas con santos deseos y motivos de dejar el mundo y mudar la vida y estado y servir á Dios, despreciando el siglo (lo cual tiene Dios en mucho haberlos llegado hasta allí, porque las cosas del siglo no son del corazón de Dios), y ellos allá con unas razones humanas ó respetos harto contrarios á la doctrina de Cristo y su mortificación y desprecio de todas las cosas, estribando en su interés ó en su gusto, ó por temer donde no había que temer, se lo dilatan ó se lo dificultan, ó lo que peor es, por quitárselo del corazón trabajan; que teniendo ellos mal espíritu y poco devoto y muy vestido de mundo y poco ablandado en Cristo; como ellos no entran, no dejan entrar á otros, como dice nuestro Salvador: ¡Ay de vosotros que tomasteis la llave de la ciencia y no entráis ni dejáis entrar á otros! (Luc. XI, 52). Porque éstos, á la verdad, están puestos como tropiezo y tranca á la puerta del Cielo; no advirtiendo que los tiene Dios allí para que compelan á entrar á los que Dios llama, como se lo tiene mandado; y ellos por el contrario, están compeliendo que no entren por la puerta angosta que guía á la vida; de esta manera es ser un ciego, que puede estorbar la guía del Espíritu Santo con el alma. Lo cual acaece de muchas maneras, que aquí queda dicho, unos sabiendo y otros no sabiendo; mas los unos y los otros no quedarán sin castigo; pues teniéndolo por oficio, están obligados á saber y mirar lo que hacen.

§ XIV

El otro ciego que dijimos que podía empachar al alma en este género de reconocimiento es el demonio, que quiere que como él es ciego, también el alma lo sea. El cual en estas altísimas soledades en que se infunden las delicadas unciones del Espíritu Santo (en lo cual él tiene grande pesar y envidia, porque se le va el alma de vuelo y no la puede coger en nada, y ve que se enriquece mucho) procúrale poner en esta desnudez y enajenamiento algunas cataratas de noticias y nieblas de jugos sensibles, á veces buenos para cebar más al alma (1), y hacerla volver ***así al trato del sentido, y que mire en aquello y lo abrace, á fin de ir á Dios arrimada en aquellas noticias buenas y jugos*** (*a*). Y en esto las distrae y saca facilísimamente de aquella soledad y recogimiento en que, como habemos dicho, el Espíritu Santo está obrando aquellas grandezas secretamente. Y entonces el alma, como es inclinada á sentir y gustar (mayormente si lo anda pretendiendo), facilísimamente se pega á aquellas noticias y jugos, y se quita de la soledad en que Dios obra. Porque como ella ***no hacía nada*** (*s*), parécele estotro mejor; pues ahí es algo. Y aquí es grande lástima que no entendiéndose, por comer ella un bocadillo, se quita que la coma Dios á ella toda, absorbiéndola en unciones de su paladar espirituales y solitarias; y de esta manera hace el demonio, por poco más que nada, grandísimos daños, haciendo al alma perder grandes riquezas, sacándola con un poquito de cebo, como al pez del golfo de las aguas sencillas del espíritu, donde estaba engolfada y anegada en Dios sin hallar pie ni arrimo. Y en esto la saca á la orilla, dándola estribo y arrimo, y que halle pie, y que se vaya por su pie y por tierra y con trabajo y no nade por las aguas de Siloé, que van con silencio bañando en las unciones de Dios. Y hace el demonio tanto caso de esto, que es para admirar; que con ser mayor un poco de daño en esta parte, que hacer mucho en otras almas muchas, como habemos dicho, apenas hay alma que vaya por este camino, que no la haga

(1) Ms. de Burgos, Baeza, 6.624 y el 18.160. El de las Carmelitas de Toledo dice: «Para ***cegar*** más al alma.»

grandes daños, y haga caer en grandes pérdidas; porque este maligno se pone aquí con grande aviso en el paso que hay del sentido al espíritu, engañando y cebando al alma con el mesmo sentido, atravesando, como habemos dicho, cosas sensibles, porque se detenga en ellas y no se le escape; y el alma en grandísima facilidad luego se detiene, como no sabe más que aquello, y no piensa que hay en aquello pérdida, antes lo tiene á buena dicha y de buena gana, pensando que la viene Dios á ver; así deja de entrar en lo interior del Esposo, quedándose á la puerta á ver lo que pasa. Todo lo alto ve el demonio, dice Job, es á saber: de las almas para impugnarlo; y si acaso alguna se le entra en el recogimiento, con horrores, temores ó dolores corporales ó con sonidos y ruidos exteriores, trabaja por perderla, haciéndola divertir al sentido para sacarla afuera y divertirla del interior espíritu, hasta que no pudiendo más, la deja. Y con tanta facilidad estorba tantas riquezas, y estraga estas preciosas almas, que con preciarlo él más que derribar muchas de otras, no lo tiene en mucho por la facilidad con que lo hace y lo poco que le cuesta.

§ XV

A este propósito podemos entender lo que de él dijo Dios al mesmo Job, es á saber: Absorberá un río y no se maravillará, y tiene confianza que el Jordán caerá en su boca (que se entiende por lo más alto de la perfección): en sus mesmos ojos le cazará como con anzuelo, y con aleznas le horadará las narices (Job. XL, 18). Esto es, con las puntas de las noticias con que le está hiriendo, le divierta el espíritu; porque el aire que por las narices sale recogido, estando horadadas se divierte por muchas partes. Y adelante dice: Debajo de él estarán los rayos del sol y derramarán el oro debajo de sí como el lodo (Job. XLI, 21). Porque admirables rayos de divinas noticias hace perder á las almas ilustradas, y precioso oro de matices divinos quita y derrama á las almas ricas. ¡Oh, pues, almas! Cuando Dios os va haciendo tan soberanas mercedes, que os lleva por estado de soledad y recogimiento, apartándoos de vuestro trabajoso sentido, no os volváis al sentido. Dejad vuestras operaciones, que si antes os ayudaban para negar el mundo y á vosotros mismos cuando érais principiantes, ahora que os hace Dios merced de ser el obrero, os serán obstáculo grande y embarazo; que como tengáis cuidado de no poner vuestras potencias en cosa ninguna, desasiéndolas de todo, y no embarazándolas, que es lo que de vuestra parte habéis de hacer en este estado, solamente junto con la advertencia amorosa, sencilla *que dije arriba, de la manera que allí lo dije que es cuando no os hiciéredes gana el tenella; porque no habéis de hacer* (*a*) ninguna fuerza al alma, si no fuere en desasirla de todo y libertarla, porque no la turbeis y altereis la paz ó tranquilidad: Dios os la cebará de refección celestial, pues que no se la embarazais.

§ XVI

El tercer ciego es la misma alma, la cual no entendiéndose, como habemos dicho, ella misma se perturba y se hace el daño. Porque como ella no sabe sino obrar por el sentido, cuando Dios la quiere poner en aquel vacío y soledad, donde no puede usar de las potencias ni hacer actos; como *ve* que ella no hace nada, procura (*s*) hacerlo, y así se distrae y llena de sequedad y disgusto el alma; la cual estaba gozando la ociosidad de la paz y silencio espiritual en que Dios estaba de secreto poniendo gusto. Y acaecerá que esté Dios porfiando por tenella en aquella quietud callada, y ella porfiando por vocear con aquella imaginación, y por caminar con el entendimiento; como á los muchachos, que llevándolos sus madres en brazos, sin que ellos den pasos, ellos van pateando y gritando por irse por sus pies; y así ni andan ellos ni dejan andar á las madres. O como cuando el pintor está pintando una imagen que si ella se está meneando, no le dejará hacer nada.

Ha de advertir el alma, que entonces aunque ella no se siente caminar, mucho más camina que por su pie; porque la lleva Dios en sus brazos; y así ella no siente el paso. Y aunque ella no hace nada, mucho más se hace que si ella lo hiciera, porque es Dios el obrero. Y si ella no lo echa de ver, no es maravilla, porque lo que Dios obra en el alma, no lo alcanza el sentido. Déjese en las manos de Dios y fíese de él, y no se ponga en otras manos ni en obras suyas. Que como esto sea, segura irá, que no hay peligro sino cuando ella quiera *poner las potencias* en algo.

§ XVII

Volvamos, pues, al propósito de estas cavernas profundas de las potencias en que decimos que el padecer del alma suele ser grande cuando le anda Dios ungiendo y disponiendo para unirla consigo, con estos sutiles ungüentos; los cuales á veces son tan sutiles y subidos, que penetrando ellos la íntima sustancia del profundo del alma, la disponen y saborean de manera, que el padecer y desfallecer en deseo con inmenso vacío de estas cavernas es inmenso. A donde habemos de notar, que si los ungüentos que disponían estas cavernas para la unión del matrimonio espiritual, son tan subidos, como habemos dicho, ¿cuál será la posesión que ahora tienen? Cierto que conforme á la sed y hambre y pasión de las cavernas, será ahora la satisfacción y hartura y deleite de ellas; y conforme á la delicadez de las disposiciones, será el primor de la posesión y fruición del sentido, el cual es el vigor y virtud que tiene la sustancia del alma para sentir y gozar los objetos de las potencias. A estas potencias llama aquí el alma cavernas harto propiamente; porque como sienten que caben en ellas las profundas inteligencias y resplandores de estas lám-

paras, echa de ver claramente que tienen tanta profundidad, cuanto es profunda la inteligencia y el amor; y que tienen tanta capacidad y senos cuantas cosas distintas reciben de inteligencias, de sabores y de gozos; todas las cuales cosas se asientan y reciben en esta caverna del sentido del alma, que es la virtud capaz que tiene para poseerlo todo, sentirlo y gustallo, como digo. Así como el sentido común de la fantasía es receptáculo de todos los objetos de los sentidos exteriores, así este sentido común del alma está ilustrado y rico con tan alta y esclarecida posesión.

Que estaba oscuro y ciego.

Por dos cosas puede el ojo dejar de ver; ó porqne está á oscuras, ó porque está ciego. Dios es la luz y el objeto del alma; cuando ésta no le alumbra, á oscuras está, aunque la vista tenga muy subida. Cuando está en pecado ó emplea el apetito en otra cosa, entonces está ciega; y aunque entonces la embiste la luz de Dios, como está ciega, no la ve.

La oscuridad del alma es la ignorancia del alma; la cual antes que Dios la alumbrase por esta trasformación, estaba oscura é ignorante de tantos bienes de Dios, como dice el Sabio que lo estaba él antes que Dios le alumbrase, diciendo: Mis ignorancias alumbró (Eccli. LI, 26). Hablando espiritualmente, una cosa es estar á oscuras, otra es estar en tinieblas; porque estar en tinieblas es estar ciego, como habemos dicho, en pecado. Pero estar á oscuras puédelo estar sin pecado, y esto de dos maneras, conviene á saber: acerca de lo natural no teniendo luz de algunas cosas naturales; y acerca de lo sobrenatural no teniendo luz de las cosas sobrenaturales. Y acerca de estas dos cosas dice aquí el alma que estaba oscuro su entendimiento autes de esta preciosa unión. Porque hasta que el Señor dijo: *Fiat lux* (Gen. I, 3); estaban las tinieblas sobre la faz del abismo de la caverna del sentido. El cual cuanto es más abisal y de más profundas cavernas, cuando Dios, que es lumbre, no le alumbra, tanto más abisales y profundas tinieblas hay en él.

Y así esle imposible alzar los ojos á la divina luz, ni caer en su pensamiento; porque no sabe cómo es, nunca habiéndole visto; por eso ni lo podrá apetecer, antes apetecerá tinieblas, *porque no sabe cómo es,* (*a*) é irá de una tiniebla en otra, guiado por aquella tiniebla; porque no puede guiar una tiniebla sino á otra tiniebla. Pues, como dice David: El día rebosa en el día, y la noche enseña su noche á la noche (Ps. XVIII, 2). Y así un abismo llama á otro abismo: un abismo de tinieblas á otro abismo de tinieblas, y un abismo de luz á otro abismo de luz; llamando cada semejante á su semejante é *infundiendo en él;* (*a*) y así la luz de la gracia que Dios había dado á esta alma antes, con que la había abierto el ojo de su abismo á la divina luz, y héchola en esto agradable, llamó otro abismo de gracia, que es esta trasformación divina del alma en Dios, con que el ojo del sentido queda tan esclarecido y agra-

dable *que la luz y la voluntad toda es una, unida la luz natural con la sobrenatural y luciendo ya la sobrenatural solamente; así como la luz que Dios crió se unió con la del sol y luce ya la del sol solamente sin faltar la otra* (*a*). Y también estaba ciega en tanto que gustaba de otra cosa: porque la ceguedad del sentido racional y superior es el apetito que, como catarata y nube, se atraviesa y pone sobre el ojo de la razón, para que no vea las cosas que están delante. Y así en tanto que proponía en el sentido algún gusto, estaba ciego para ver las grandezas de riquezas y hermosuras divinas que estaban detrás. Porque así como poniendo sobre el ojo una cosa, por pequeña que sea, basta para tapar la vista que no vea otras cosas que estén delante por grandes que sean; así un leve apetito y ocioso acto que tenga el alma, basta para impedirla todas estas grandezas divinas, que están después de los gustos y apetitos que el alma quiere. ¡Oh quién pndiera decir aquí cuán imposible le es al alma que tiene apetitos, juzgar de las cosas de Dios como ellas son, porque para acertar á juzgar las cosas de Dios, totalmente se ha de echar el apetito y el gusto fuera y no las ha de juzgar con él; porque *infaliblemente* vendrá á tener las cosas de Dios por no de Dios, y las no de Dios por de Dios. Porque estando aquella catarata y nube sobre el ojo del juicio, no ve sino catarata, unas veces de un color, otras de otro, como ellas se ponen; y piensan que la catarata es Dios, porque no ven, como habemos dicho, más que catarata, que está sobre el sentido, y Dios no cae en sentido. Y así el apetito y gustos impiden el conocimiento de las cosas altas, como lo da á entender el Sabio diciendo: El hechizo de la vanidad oscurece los bienes, y la inconstancia del apetito trastrueca el sentido que aún no sabe de malicia (Sap. IV. 12). Por lo cual los que no son tan espirituales que estén purgados de los apetitos y gustos, aunque todavía están algo animales en ellos, crean que las cosas viles y bajas del espíritu, que son las que más se llegan al sentido en que ellos todavía viven, las tendrán por gran cosa; y las que fueren actos del espíritu, que son las que más se apartan del sentido, las tendrán en poco, y no las estimarán, y aun las tendrán por locura, como dice San Pablo, diciendo: El hombre animal no percibe las cosas de Dios; sonle á él como locura y no las puede entender (I. ad Cor. II, 14). Y hombre animal es aquel que todavía vive con apetitos y gustos de su naturaleza; que aunque algunos vengan y nazcan de espíritu, si se quiere asir á ellos con su natural apetito, ya son apetitos naturales; que poco hace al caso que el objeto sea sobrenatural; si el apetito sale de sí mismo y tiene raíz y fuerza en el natural; *pues tiene la misma sustancia y naturaleza que si fuera acerca de materia y objeto natural* (*a*). Dirásme: pues cuando se apetece Dios, ¿no es sobrenatural? Digo que no siempre, sino cuando Dios le infunde, dando él la fuerza del apetito; y esto es muy diferente; mas cuando tú de tuyo te le quieres tener, no es más que natural; *y lo será siempre si Dios no lo informare* (*a*). Y así cuando tú de tuyo te quieres pegar á los gustos espirituales y ejercitas el apetito tuyo natural, catarata pones, y eres animal, y no podrás entender ni juzgar lo espiritual, que es sobre todo sentido y apetito

natural. Y si tienes más duda, no sé que te diga, sino que lo vuelvas á leer y quizás no la tendrás; que dicha está la sustancia de la verdad, y no se sufre aquí en esto alargarme más. Este sentido, pues, que antes estaba oscuro sin esta divina luz *de Dios* (*a*), y ciegos con sus apetitos, ya está de manera que sus profundas cavernas, por medio de esta Divina unión:

Con extraños primores
Calor y luz dan junto á su querido.

Porque estando estas cavernas de las potencias tan mirífica y maravillosamente infundidas en los admirables resplandores de aquellas lámparas, como habemos dicho, que en ellas están ardiendo, están ellas enviando á Dios en Dios, de más de la entrega que hacen á Dios, estando clarificadas y encendidas en Dios, esos mismos resplandores que tiene recibidos con amorosa gloria, inclinadas ellas á Dios en Dios, hechas también ellas lámparas encendidas en los resplandores de las lámparas divinas, dando al Amado de la mesma luz y calor de amor que recibe; porque aquí de la misma manera que lo reciben lo están dando al que lo da, con los mismos primores que él se lo da, como el vidrio hace cuando le embiste el sol; aunque estotro es en más subida manera, por intervenir en ello el ejercicio de la voluntad *con extraños primores*, es á saber: extraños y ajenos de todo común pensar y de todo encarecimiento y *de todo modo y manera* (*a*); porque conforme al primor con que el entendimiento recibe á la sabiduría divina, hecho un entendimiento con el de Dios, es el primor con que lo da él al alma; *porque no lo puede dar sino al modo que se lo da* (*a*). Y conforme al primor con que la voluntad está unida con la bondad, es el primor con que ella da á Dios en Dios la mesma bondad; porque no lo recibe sino para darlo: ni más ni menos, según el primor con que en la grandeza de Dios conoce, estando unida en ella luce y da calor de amor. Según los primores de los demás atributos divinos que comunica allí al alma de fortaleza, hermosura, justicia, etc., son los primores con que el sentido gozando, está dando á su querido en su querido esa misma luz y calor que está recibiendo de su querido; porque estando ella aquí hecha una misma cosa con él, en cierta manera es ella Dios por participación; que aunque no tan perfectamente como en la otra vida, es, como dijimos, como sombra de Dios. Y á este talle, siendo ella por medio de esta *sustancial* (*a*) transformación sombra de Dios, hace ella en Dios por Dios lo que él hace en ella por sí mismo, *al modo que él lo hace* (*a*); porque la voluntad de los dos es una; y así como Dios se la está dando con libre y graciosa voluntad, así ella también, teniendo la voluntad tanto más libre y generosa, cuanto más unida en Dios, en Dios está dando á Dios al mismo Dios, y es verdadera y entera la dádiva del alma á Dios; porque allí verdaderamente el alma ve que Dios es suyo, y que ella le posee *con*

posesión hereditaria (*a*) como hijo adoptivo de Dios con propiedad de derecho, por la gracia que Dios de sí mismo le hizo; y *que como cosa suya le puede dar y comunicar á quien ella quiere* (*a*); y así dale á su querido que es el mesmo Dios que se le dió á ella. Y en esto paga todo lo que debe; porque de voluntad le da otro tanto con deleite y gozo inestimable, dando al Espíritu Santo como cosa suya con entrega voluntaria, porque se ame como él merece. Y en esto está el inestimable deleite del alma, de ver que ella da á Dios cosa suya que le cuadre á Dios según su infinito ser. Que aunque es verdad que el alma no puede dar de nuevo al mesmo Dios á sí mismo, pues él en sí siempre es el mismo, pero el alma de suyo perfecta y verdaderamente lo hace, dando todo lo que le había dado, para pagar el amor; que es dar tanto como le dan, y Dios se paga con aquella dádiva del alma que con menos no se pagara, y lo toma con agradecimiento, como cosa suya del alma, que de nuevo se le da y en eso mesmo la ama y de nuevo libremente se entrega al alma, y en esto ama al alma, y así están actualmente Dios y el alma en un amor recíproco en la conformidad de la unión y entrega matrimonial, en que los bienes de entrambos, que son la Divina Esencia *poseyéndolos cada uno libremente* (*a*), los poseen entre ambos juntos en la entrega voluntaria del uno al otro, diciendo el uno al otro lo que el Hijo de Dios dijo al Padre por San Juan, es á saber: ***Omnia mea tua sunt, et tua mea sunt et clarificatus sum in eis*** (Joann. XVII, 10). Esto es: todas mis cosas son tuyas, y tus cosas son mías, y clarificado soy en ellas. Lo cual en la otra vida es sin intermisión, en la fruición perfecta. Pero en este estado de unión acaece cuando Dios ejercita en el alma el acto de esta transformación, aunque no con la perfección que en la otra vida (1). Y que pueda hacer al alma aquella dádiva, aunque es de más entidad que su capacidad y su ser, está claro; porque claro está que el que tiene muchos reinos y gentes por suyas, aunque son de mucha más entidad que él, las puede dar muy bien á quien quisiere. Esta es la gran satisfacción y contento del alma; ver que da á Dios más que ella en sí vale, dando con tanta liberalidad á Dios á sí mismo, como cosa suya, con aquella luz divina y calor de amor que se lo dan; en la otra vida es por medio de la lumbre de gloria, y en ésta por medio de la fe ilustradísima.

Y de esta manera, *las profuudas cavernas del sentido con extraños primores, calor y luz dan junto á su querido*. Junto, porque junta es la comunicación del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo en el alma, que son luz y fuego de amor. Pero los primores con que el alma hace esta entrega habemos aquí de notar brevemente. Acerca de lo cual es de advertir que en el acto de esta unión, como quiera que el alma goce cierta imagen de fruición, que se causa de la unión del entendimiento y del afecto en Dios; deleitada ella en sí y obligada, hace á Dios la entrega

(1) «Y en este estado de unión cuando se pone en acto y ejercicio de amor la comunicación del alma y Dios.» (Ediciones antiguas y manuscrito de Alba.)

de Dios y de sí misma en Dios con maravillosos modos. Porque acerca del amor se há el alma con Dios con *extraños primores;* y acerca de este rastro de fruición ni más ni menos, y acerca de la alabanza también; por el semejante acerca del agradecimiento. Cuanto á lo primero, que es el amor, tiene tres primores principales de amor. El primero es, que aquí ama el alma á Dios, no por sí, sino por el mismo Dios: lo cual es admirable primor; porque ama por el Espíritu Santo, como el Padre ama al Hijo, según se dice por San Juan: La dilección con que amaste, dice el Hijo al Padre, esté en ellos y yo en ellos (Joann. XVII. 26). El segundo primor es amar á Dios en Dios, porque en esta vehemente unión se absorbe el alma en amor de Dios; y Dios con grande vehemencia se entrega al alma. El tercer primor de amor principal, es amarle allí por quien él es. Porque no le ama sólo porque para sí mesma es largo bien y gloria, etc., sino mucho más fuertemente, porque en sí es todo esto esencialmente. Y acerca de esta imagen de fruición tiene otros tres primores principales maravillosos. El primero, que el alma goza allí á Dios por el mismo Dios. Porque como el alma aquí une el entendimiento en la sabiduría y bondad, etc., (que tan ilustradamente conoce, aunque no claramente como será en la otra vida), grandemente se deleita en todas estas cosas entendidas distintamente, como arriba dijimos. El segundo primor principal de esta dilección, es deleitarse ordenadamente sólo en Dios, sin otra ninguna mezcla de criatura. El tercer deleite, es gozarle sólo por quien él es, sin otra mezcla de gusto propio; y acerca de la alabanza que el alma hace á Dios *en* esta unión, hay otros tres primores de alabanza. El primero, hacerlo de oficio, porque ve el alma que para su alabanza la crió Dios, como dice por Isaías: Este pueblo formé para mí, cantará mis alabanzas (Isaí. XLIII, 21). El segundo primor de alabanza es por los bienes que recibe y deleite que tiene en alabar. El tercero es por lo que Dios es en sí. Porque aunque el alma no recibiese ningún deleite, le alabaría por quien él es. Acerca del agradecimiento tiene otros tres primores principales. El primero, agradecer los bienes naturales y espirituales que ha recibido y los beneficios. El segundo, es la deleitación grande que tiene en alabar á Dios; porque con gran vehemencia se absorbe en esta alabanza. El tercero, es alabanza sólo por lo que Dios es, lo cual es mucho más fuerte y deleitable.

CANCIÓN IV

¡Cuán manso y amoroso
Recuerdas en mi seno
Donde secretamente solo moras,
Y en tu aspirar sabroso
De bien y gloria lleno
Cuán delicadamente me enamoras!

DECLARACIÓN

Conviértese el alma aquí á su Esposo con mucho amor, estimándole y agradeciéndole dos efectos admirables, que á veces en ella hace por medio de esta unión, notando también el modo con que hace cada uno, y también el efecto que en ella redunda en este caso. El primer efecto es recuerdo de Dios en el alma; y el modo con que éste se hace es de mansedumbre y de amor. El segundo es aspiración de Dios en el alma; y el modo de éste es de bien y gloria que se le comunica en la aspiración. Y lo que de aquí en el alma redunda es enamorarla delicada y tiernamente; y así es como si dijera: El recuerdo que haces, oh Verbo Esposo, en el centro y fondo de mi alma, *que es la pura é íntima substancia de ella* (*a*), en que secreta y calladamente sólo como Señor de ella moras, no sólo como en tu casa, ni sólo como en tu mesmo lecho, sino también como en mi propio seno íntima y estrechamente unido; ¡cuán mansa y amorosamente le haces!, esto es, grandemente manso y amoroso; y en la sabrosa aspiración, que en ese recuerdo tuyo haces sabrosa para mí, que está llena de bien y gloria; ¡con cuánta delicadez me enamoras y aficionas á tí!

En el cual toma el alma la semejanza del que cuando recuerda de su sueño respira; porque á la verdad ella así lo siente. Síguese el verso:

¡Cuán manso y amoroso
Recuerdas en mi seno!

Muchas maneras de recuerdos hace Dios al alma; tantas, que si las hubiésemos de contar, nunca acabaríamos. Pero este recuerdo que aquí quiere dar á entender el alma que hace el Hijo de Dios, es á mi ver, de los más levantados y que más bien hace al alma. Porque este recuerdo es un movimiento que hace el Verbo en la sustancia del alma, de tanta grandeza y señorío y gloria y de tan íntima suavidad, que le parece al alma que todos los bálsamos y especies odoríferas y flores del mundo se trabucan y menean, revolviéndose para dar suavidad; y que todos los reinos y señoríos del mundo, y todas las potestades y virtudes del cielo se mueven; y no sólo eso, sino que también todas las virtudes y sustancias y perfecciones y gracias de todas las cosas criadas relucen y hacen el mesmo movimiento, todo á una y en uno: que por cuanto como dice San Juan: todas las cosas en él son vida (Joan. I, 3): y en él viven y son y se mueven, como también dice el Apóstol (Act. XVII, 28). De aquí es que moviéndose este gran Emperador en el alma, cuyo principado, como dice Isaías, trae sobre sus hombros (Isai. IX, 6), que son las tres máquinas: celeste, terrestre é infernal, y las cosas que hay en ellas, sustentándolas todas, como dice San Pablo, en

el Verbo de su virtud (Hebræos. I, 3), todas á una parezcan moverse; al modo que al movimiento de la tierra se mueven todas las cosas naturales que hay en ella, ***como si no fuesen nada*** (*a*); así es cuando se mueve este Príncipe que trae sobre sí su corte, y no la corte á él. Aunque esta comparación harto impropia es; porque acá no sólo parecen moverse, sino que también descubren las bellezas de su ser, virtud y hermosura y gracias, y la raíz de su duración y vida. Porque echa allí de ver el alma, cómo todas las criaturas de arriba y abajo tienen su vida y duración en él, y ve claro lo que dice en el libro de la Sabiduría, diciendo: Por mí reinan los Reyes, por mí gobiernan los Príncipes y los poderosos ejercitan justicia y la entienden (Prov. VIII, 15). Y aunque es verdad que echa allí de ver el alma que estas cosas son distintas de Dios, en cuanto tienen ser criado, y las ve allí en él con su fuerza, raíz y vigor, es tanto lo que conoce ser Dios en su ser con infinita eminencia todas estas cosas, que las conoce mejor en su ser que en ellas mismas. Y este es el deleite grande de este recuerdo, conocer por Dios las criaturas, y no por las criaturas á Dios: que es conocer los efectos por su causa, y no la causa por los efectos, ***que es conocimiento postrero, y ese otro es esencial*** (*a*). Y cómo sea este conocimiento en el alma, como quiera que Dios sea inmovible, es cosa maravillosa; ***porque aunque entonces Dios no se mueve realmente, al alma le parece que en verdad se mueve;*** porque como ella es innovada y movida por Dios, ***para que vea esta sobrenatural vista*** (*a*), y se le descubre con tanta novedad aquella divina vida y el ser y armonía de toda criatura en ella con sus movimientos en Dios, parécele que Dios es el que se mueve, y que toma la causa el nombre del efecto que hace, según el cual efecto se puede decir que Dios se mueve, según el Sabio dice: Que la sabiduría es más movible que todas las cosas movibles (Sap. VII, 24); y es, no porque ella se mueva, sino porque es el principio y raíz de todo movimiento, permaneciendo en sí estable, como dice luego, todas las cosas innova; y así lo que allí quiere decir, es que la sabiduría es más activa que todas las cosas activas. Y así debemos decir aquí, que el alma en este movimiento es la movida y la recordada ***del sueño de vista natural á vista sobrenatural*** (*a*), y por eso la pone bien propiamente nombre de recuerdo. Pero Dios siempre se está así como el alma lo echó de ver, moviendo, rigiendo y dando ser y virtud y gracia y dones á todas las criaturas, teniéndolas todas en sí virtual, presencial y sustancialmente, viendo el alma lo que Dios es en sí, y lo que es en las criaturas *en una sola vista;* así como quien abriéndole un palacio, ve en un acto la eminencia de la persona que está adentro, y ve juntamente lo que está haciendo. Y así lo que yo entiendo, cómo se haga este recuerdo y vista del alma es, ***que estando el alma en Dios substancialmente, como lo está toda criatura,*** quítale delante algunos de los muchos velos y cortinas que ella tiene antepuestos, para poder ver cómo él es; y entonces traslúcese y vese algo oscuramente (porque no se quitan todos los velos) aquel rostro suyo lleno de gracias; el cual, como todas las cosas está moviendo con su virtud, parécese juntamente con él lo que está

haciendo. *Y parece él moverse en ellas y ellas en él con movimiento continuo; y por eso le parece al alma que él se movió y recordó, siendo ella la movida y recordada; que esta es la bajeza de esta nuestra condición de vida, que como nosotros estamos, pensamos que están los otros, y como somos, juzgamos á los demás, comenzando de nosotros mismos el juicio y no de fuera. Y así el ladrón, piensa que los otros también hurtan; y el lujurioso, que los otros lo son; y el malicioso que los otros son maliciosos, saliendo ya aquel juicio de su malicia; y el bueno piensa bien de los demás, saliendo aquel juicio de bondad que tiene en sí concebida; el que es descuidado y dormido, parécele que los otros lo son: Y de aquí es que cuando nosotros estamos descuidados y dormidos delante de Dios, nos parezca que Dios es el que está dormido y descuidado de nosotros, como se ve en el Salmo cuarenta y tres donde* (*a*) *David dice á* Dios: ¡Levántate, Señor!, ¿por qué duermes? (Ps. XLIII, 23). ***Poniendo en Dios lo que había en los hombres, que siendo ellos los caídos y dormidos, dice á Dios: que él sea el que se levante y despierte, como quiera que nunca duerme el que guarda á Israel.*** Pero á la verdad, como quiera que todo el bien del hombre venga de Dios, y el hombre de suyo ninguna cosa pueda que sea buena, con verdad se dice que nuestro recuerdo es recuerdo de Dios, y nuestro levantamiento es levantamiento de Dios, y así es como si dijera David: levántanos dos veces y recuérdanos, porque estamos dormidos y caídos de dos maneras. De donde porque el alma estaba dormida en sueño, de que ella jamás no pudiera por sí misma recordar, y sólo Dios es el que la pudo abrir los ojos y hacer este recuerdo, muy propiamente le llama recuerdo de Dios, diciendo: ***Recuerdas en mi seno.*** Recuérdanos tú y alúmbranos, Señor mío, para que conozcamos y amemos los bienes que siempre nos tienes propuestos, y conoceremos que te moviste á hacernos mercedes y que te acordastes de nosotros.

Totalmente es indecible lo que el alma conoce y siente en este recuerdo de la excelencia de Dios, porque siendo comunicación de la excelencia de Dios en la ***substancia*** del alma, que es el seno suyo que aquí dice, suena en el alma una potencia inmensa de voz de multitud de excelencias de millares de millares de virtudes. En éstas el alma estancada, queda terrible y sólidamente entre ellas ordenada, como haces de ejércitos, y suavizada y agraciada en todas las suavidades y gracias de las criaturas.

Pero será la duda; ¿cómo puede sufrir el alma tan fuerte comunicación en la carne, que en efecto no hay sujeto y fuerza en ella para sufrir tanto para no desfallecer? Pues que solamente de ver la Reina Ester al Rey Asuero en su trono con vestiduras reales, y resplandeciendo el oro y perlas preciosas, temió tanto de verle tan terrible en su aspecto, que desfalleció; como ella lo confiesa allí diciendo: Que por el temor que le hizo su gran gloria, porque le pareció como un ángel, y su rostro lleno de gracias, desfalleció (Esther. XV, 16); porque la gloria oprime al que la mira, cuando no glorifica. Pues ¿cuánto más había el alma de desfallecer aquí,

pues no es ángel el que echa de ver, sino Dios con su rostro lleno de gracias de todas las criaturas, y de terrible poder y gloria, y voz de multitud de excelencias? De la cual dice Job: que cuando oyéremos tan sólo una partecita, ¿quién podrá sufrir la grandeza de su trueno? (Job. XXVI, 14) y en otra parte dice: No quiero que entienda y trate conmigo con mucha fortaleza, porque por ventura no me oprima con el peso de su grandeza (Job. XXIII, 6). Pero la causa porque el alma no desfallece y teme en aqueste recuerdo tan poderoso y glorioso, es por dos cosas. La primera, porque estando ya el alma en estado de perfección, como aquí está, en el cual está la parte inferior muy purgada y conforme con el espíritu, no tiene el detrimento y pena que en las comunicaciones espirituales suele tener el espíritu y sentido no purgado y dispuesto para recibirlas; ***aunque no basta ésta para dejar de recibir detrimento delante de tanta grandeza y gloria; por cuanto aunque esté el natural muy puro, todavía, porque excede al natural, le corromperá, como hace el excelente sensible á la potencia; que á este propósito se entiende lo que alegamos de Job*** (*a*). La segunda causa es lo que hace al caso, que es la que el primer verso le dice aquí el alma, que es mostrarse manso y amoroso. Porque así como Dios muestra al alma esta grandeza y gloria para regalarla y engrandecerla, así la favorece ***para que no reciba detrimento*** (*a*), amparando al natural, mostrando al espíritu su grandeza con blandura y amor, ***á excusa del natural, no sabiendo el alma si para con el cuerpo ó fuera de él*** (*a*). Lo cual puede muy bien hacer el que con su diestra amparó á Moisés para que viese su gloria (Exodo. XXXIII, 22). Y así tanta mansedumbre y amor siente el alma en él, cuánto poder y señorío y grandeza: porque en Dios todo es una misma cosa. Y así es el deleite fuerte, y el amparo fuerte en mansedumbre y amor, para sufrir fuerte deleite. Y así antes el alma queda poderosa y fuerte que desfallecida. Que si Ester se desmayó fué porque el Rey se le mostró al principio no favorable, sino como allí dice, los ojos ardientes, le mostró el furor de su pecho. Pero luego que la favoreció, extendiendo su cetro y tocándola con él y abrazándola, volvió sobre sí; habiéndola dicho que él era su hermano, que no temiese. Y así habiéndose aquí el Rey del Cielo desde luego con el alma amigablemente, como su igual y hermano, desde luego no teme el alma; porque mostrándole en mansedumbre y no en furor la fortaleza de poder y el amor de su bondad, la comunica la fortaleza y amor de su pecho, saliendo á ella de su trono ***del alma*** (*a*) como esposo de su tálamo, donde estaba escondido, inclinado á ella, tocándola con el cetro de su majestad y abrazándola como hermano; y allí las vestiduras reales y fragancia de ellas, que son las virtudes admirables de Dios; allí el resplandor de oro que es la caridad; allí lucir las piedras preciosas de las noticias de las ***substancias superiores é inferiores*** (*a*); allí el rostro del Verbo lleno de gracias que embisten y visten á la Reina del alma, de manera que transformada ella en estas virtudes del Rey del Cielo, se ve hecha Reina, y que se puede en verdad decir de ella lo que dice David en el Salmo cuarenta y cuatro, es á saber: La Reina estuvo á tu diestra en vestiduras de oro y cercada de variedad (Ps. XLIV, 10): y porque todo esto pasa en ***la íntima substancia*** del alma (*c*), dice luego ella:

Donde secretamente sólo moras.

Dice que en su seno mora secretamente; porque, como habemos dicho, en el fondo de la sustancia del alma es hecho este dulce abrazo. Es de saber, que Dios en todas las almas mora secreto y encubierto en la sustancia de ellas; porque si esto no fuese, no podrían ellas durar. Pero hay diferencia en este morar, y ***mucha*** (*a*); porque en unas mora solo, y en otras no mora solo: en unas mora agradado, y en otras mora desagradado: en unas mora como en su casa, mandando y rigiéndolo todo, y en otras mora como extraño en casa ajena, donde no le dejan mandar nada ni hacer nada. El alma donde menos apetitos y gustos propios moran, es donde él más solo y más agradado y más como en casa propia rigiéndola y gobernándola mora. Y mora tanto más secreto, cuanto más solo; y así en esta alma en que ya ningún apetito mora, ni otras imágenes ni formas de alguna cosa criada, secretísimamente mora, con tanto más íntimo interior y estrecho abrazo, cuanto ella, como decimos, está más pura y sola de otra cosa que Dios; y así está secreto, porque á este puesto y abrazo no puede llegar el demonio, ni entendimiento alguno á saber cómo es. Pero á la mesma alma en esta perfección no le está secreto, que siempre le siente en sí; sino según estos recuerdos, que cuando los hace, le parece al alma que recuerda el que estaba dormido antes en su seno, que aunque le sentía y gustaba, era como el amado dormido en el seno, ***que no se comunican las inteligencias y amores de entrambos, hasta que entrambos están recordados*** (*a*) (1). ¡Oh cuán dichosa es esta alma que siempre siente estar á Dios reposando y descansando en su seno! ¡Oh cuánto le conviene apartarse de cosas, huir de negocios, vivir con inmensa tranquilidad!; porque con una motica no inquiete ni remueva el seno del amado. Está allí de ordinario como dormido en este abrazo con la ***sustancia*** (*a*) del alma; al cual ella muy bien siente, y de ordinario muy bien goza (aunque no siempre), sus recuerdos, porque si estuviese en ella siempre recordado, ¿qué sería? Comunicándose las noticias y los amores, sería estar en gloria. Porque si una vez que recuerda, ¡oh mala vez!, abriendo el ojo, pone tal al alma, como habemos dicho, ¿qué sería si de ordinario estuviese en ella bien despierto? En otras almas que no han llegado á esta unión, aunque no está desagradado, por cuanto aún no están bien dispuestas para ella, mora secreto ***en su alma*** (*a*); porque no le sienten de ordinario, sino es cuando él las hace algunos recuerdos sabrosos; aunque no son del género de éste, ni tienen que ver con él. Pero al demonio y al entendimiento no le

(1) «Que cuando uno de los dos está dormido, no se comunican las inteligencias de entrambos hasta que ambos están recordados» (Mss. de las Carmelitas de Córdoba.)

está tan secreto como estotro; porque todavía podía entender algo por los movimientos del sentido; por cuanto hasta la unión no está bien aniquilado, que todavía tiene algunas acciones *acerca de lo espiritual* (*a*), por no ser ello totalmente espiritual. Mas en este recuerdo que el esposo hace en esta alma perfecta, todo es perfecto; porque él lo hace todo, y entonces en aquel excitar y recordar, que es al modo de como cuando uno recuerda y respira, siente el alma la aspiración de Dios, y por eso dice:

Y en tu aspirar sabroso
De bien y gloria lleno
¡Cuán delicadamente me enamoras!

En aquel aspirar de Dios, yo no querría hablar, ni aun quiero; porque veo claro que no lo tengo de saber decir, y parecería menos si lo dijese; porque es una aspiración que Dios hace, en que en aquel recuerdo del alto conocimiento de la Deidad la aspira el Espíritu Santo con la mesma proporción, que fué la inteligencia y noticia de Dios, en que la absorbe profundísimamente *en el Espíritu Santo* (*a*), enamorándola delicadísimamente según aquello que vió; porque siendo llena de bien y gloria, la llenó de bondad y gloria el Espíritu Santo, en que la enamoró de sí sobre toda lengua y sentido *en los profundos de Dios* (*a*); y por eso aquí lo dejo.

FIN DE LA PRIMERA LLAMA DE AMOR VIVA

TABLA

de los Lugares de la Sagrada Escritura declarados en sentido místico en este segundo tomo.

GENESIS

EXODUS

NUMERI

DEUTERONONIUM

JUDICES

LIBER PRIMUS REGUM

LIBER SECUNDUS REGUM

LIBER TERTIUS REGUM

LIBER PRIMUS PARALIPOMENON

TOBIAS

ESTHER

JOB

PSALMI

PROVERBIA

ECCLESIASTES

CANTICUM

SAPIENTIA

ECCLESIASTICUS

ISAIAS

JEREMIAS

THRENI JEREMIÆ

BARUCH

EZECHIEL

DANIEL

OSEAS

JONAS

NAHUM

HABACUC

SOPHONIAS

ZACHARIAS

SECUNDUS MACHABEORUM

MATTHÆUS

LUCAS

JOANNES

ACTUS APOSTOLORUM

EPISTOLA AD ROMANOS

I. AD CORINTHIOS

II. AD CORINTHIOS

AD GALATAS

AD EPHESIOS

AD PHILIPPENSES

AD COLOSSENSES

I. AD THESSALONICENSES

AD HEBRÆOS

EPISTOLA JACOBI

I. PETRI

II. PETRI

I. JOANNIS

APOCALIPSIS

ÍNDICE

de las cosas notables de este tomo II.

A

D

E

F

G

H

I

L

Ll

M

N

O

P

R

FIN DEL TOMO SEGUNDO

ÍNDICE

de los Tratados y párrafos contenidos en este segundo tomo.

= NOCHE OSCURA =

Páginas.

Noche oscura del sentido.

Noche oscura del espíritu.

Cántico espiritual.

Declaración de las Canciones del Cántico de segunda escritura.

Páginas.

Declaración de las Canciones del Cántico de primera escritura.

Páginas.

Llama de amor viva.

ÍNDICES

ERRATAS

PÁGINA	LÍNEA	DICE	LÉASE
XV	15	de ella se les seguirá	de ellas se les seguirán
XVII	19	según lo prometió	según lo prometido
29	19	gustando al espíritu	gustando el espíritu
32	10	porque por su ventura	porque por ventura
111	29	que por aquí	porque aquí
145	40	Religiosos y Religiosas de Loeches	Religiosos y Religiosas de Valladolid
199	31	aumentánle y despiertánle	auméntanle y despiértanle
220	26	la cabe	la acabe
228	31	no quisiera ello	no quisiera ella
239	17	se sienten	se siente
240	15	por oído	por el oído
252	18	convienen	conviene
252	20	esfo	esto
304	5	cerca de	acerca de
355	31	eamdem dilectio	eadem dilectio
379	34	en primer cántico el	el primer cántico en
454	28	se va vaciendo	se va vaciando
470	30	Calor y luz da	Calor y luz dan
479	15	de quo ella	de que ella
506	18	ofreciéndoselos	ofreciéndoselas
526	7	cuya agua faltaría	cuya agua saltaría
544	27	yo ó tí	yo á tí
560	4	Da hoy no fuere más vista	De hoy más no fuere vista
575	22	Entiendo aquí	Entendiendo aquí
596	30	ad collem thurls	ad collem thuris
623	17	de sacrificio	del sacrificio
644	39	manos blandas, banda	manos blandas, blanda
657	5	Y así totalmente el alma	Y así totalmente si el alma
659	26	sea llegado el término	se ha llegado al término
665	20	(a)	(c)
667	32	deleile	deleite
670	5	y ciegos con	y ciego con
676	15	lo que hace al caso, que es la que el	la que hace al caso, que es la que en el

ADVERTENCIA.—Por descuido involuntario quedaron sin corregir en el primer tomo las siguientes erratas: 1.ª Carmelitas Descalzos; Carmelitas Descalzas (pág. XXII, línea 21).—2.ª Dejó las disciplinas, dejó los cilicios; Dejo las disciplinas, dejo los cilicios (Vida, pág. 80, línea 9).—3.ª Los ambos; ambos (página 20, línea 4).—4.ª Has de dejar del todo al todo; has de dejar del todo á todo (grabado del Monte).—5.ª No tienes puro Dios tu tesoro; No tienes puro en Dios tu tesoro (en el mismo lugar).

Llama de amor viva.

ÍNDICES

ERRATAS

PÁGINA	LÍNEA	DICE	LÉASE
XV	15	de ella se les seguirá	de ellas se les seguirán
XVII	19	según lo prometió	según lo prometido
29	19	gustando al espíritu	gustando el espíritu
32	10	porque por su ventura	porque por ventura
111	29	que por aquí	porque aquí
145	40	Religiosos y Religiosas de Loeches	Religiosos y Religiosas de Valladolid
199	31	aumentánle y despiertánle	auméntanle y despiértanle
220	26	la cabe	la acabe
228	31	no quisiera ello	no quisiera ella
239	17	se sienten	se siente
240	15	por oído	por el oído
252	18	convienen	conviene
252	20	esfo	esto
304	5	cerca de	acerca de
355	31	eamdem dilectio	eadem dilectio
379	34	en primer cántico el	el primer cántico en
454	28	se va vaciendo	se va vaciando
470	30	Calor y luz da	Calor y luz dan
479	15	de quo ella	de que ella
506	18	ofreciéndoselos	ofreciéndoselas
526	7	cuya agua faltaría	cuya agua saltaría
544	27	yo ó tí	yo á tí
560	4	Da hoy no fuere más vista	De hoy más no fuere vista
575	22	Entiendo aquí	Entendiendo aquí
596	30	ad collem thurls	ad collem thuris
623	17	de sacrificio	del sacrificio
644	39	manos blandas, banda	manos blandas, blanda
657	5	Y así totalmente el alma	Y así totalmente si el alma
659	26	sea llegado el término	se ha llegado al término
665	20	(a)	(c)
667	32	deleile	deleite
670	5	y ciegos con	y ciego con
676	15	lo que hace al caso, que es la que el	la que hace al caso, que es la que en el

ADVERTENCIA.—Por descuido involuntario quedaron sin corregir en el primer tomo las siguientes erratas: 1.ª Carmelitas Descalzos; Carmelitas Descalzas (pág. XXII, línea 21).—2.ª Dejó las disciplinas, dejó los cilicios; Dejo las disciplinas, dejo los cilicios (Vida, pag. 80, línea 9).—3.ª Los ambos; ambos (página 20, línea 4).—4.ª Has de dejar del todo al todo; has de dejar del todo á todo (grabado del Monte).—5.ª No tienes puro Dios tu tesoro; No tienes puro en Dios tu tesoro (en el mismo lugar).

VOLUME 3

Obras del Místico Doctor

San Juan de la Cruz.

Obras del Místico Doctor

San Juan de la Cruz

EDICIÓN CRÍTICA

y la más correcta y completa de las publicadas hasta hoy

con introducciones y notas del

Padre Gerardo de San Juan de la Cruz,

Carmelita Descalzo

y un epílogo del

Excmo. Sr. D. Juan Vázquez de Mella.

Fray Juan de la Cruz..... es muy espiritual y de grandes experiencias y letras.

(SANTA TERESA, CARTA CCXIX.)

TOMO TERCERO

TOLEDO—1914

IMPRENTA, LIBRERÍA Y ENCUADERNACIÓN DE VIUDA E HIJOS DE J. PELÁEZ

COMERCIO, 55, Y LUCIO, 8. TELÉFONOS 31 Y 32

Gobierno Eclesiástico
del
Arzobispado
(Sede Vacante)

TOLEDO

Por lo que a Nos corresponde, y teniendo en cuenta el informe favorable del Censor, concedemos nuestra licencia para que pueda imprimirse y publicarse el tomo III de la obra que, con el título **Obras de San Juan de la Cruz,** desea publicar el Reverendo P. Gerardo de San Juan de la Cruz, Carmelita Descalzo.

Hágase constar esta licencia al principio de cada uno de los ejemplares, y remítanse dos de los mismos a la Secretaría de nuestro Gobierno.

Lo decretó y firma el Ilmo. Sr. Gobernador Eclesiástico de este Arzobispado, S. V., de que certifico.

† Dr. Ramón Guerra,
Vicario Capitular.

Por mandado de S. S. Ilma.,
Dr. Manuel Marín del Campo,
Can. Penit., Secrio.

1.º Junio 1914

J. ✝ M.

Nos Fray Clemente de San Faustino y de San Jovita,

Prepósito General de los Carmelitas Descalzos.

Vista la censura favorable de dos teólogos de la Orden, damos con gusto nuestra licencia al Reverendo Padre Fray Gerardo de San Juan de la Cruz, Sacerdote Profeso de nuestra Provincia de Castilla, para que, **servatis servandis,** *publique el tomo tercero de la edición de las Obras de Nuestro Padre San Juan de la Cruz, esperando que ha de ser de mucho provecho, especialmente para las almas que tratan de perfección.*

Roma 21 de Noviembre de 1913.

Fr. Clemente de los Santos Faustino y Jovita,
Prepósito General.

Fr. Elías de San Ambrosio,
Secretario

Introducción

a los cuatro primeros Tratados de este volumen.

Los cuatro primeros escritos de este volumen tienen grande afinidad entre sí, tanto por razón de la materia, como por razón de su forma literaria. Todos ellos (más o menos), no son otra cosa que sentencias sueltas acerca de la perfección religiosa y del modo de conducirse los Prelados en el gobierno de sus súbditos. De modo que no vemos aquí en San Juan de la Cruz como en los tratados de los tomos anteriores al hombre de ciencia, que con método y lógica expone su sistema místico, y desenvuelve y hasta deslíe sus pensamientos por medio de razones, autoridades, imágenes y símiles apropiados, sino que descubrimos en él al profundo pensador que con mirada de águila abarca en un solo pensamiento un mundo de ideas, cualidad inapreciable y propia de hombres de soberana inteligencia, y muy dados a la reflexión, como ciertamente lo era nuestro Santo.

Estos escritos, a más de revelarnos esa excelente dote intelectual del Místico Doctor, nos proporcionan un medio para conocerle en su trato ordinario con los religiosos y demás personas dirigidas por él en las vías del espíritu. En sus exhortaciones parece haber tenido mucha costumbre de emplear breves sentencias, tales como las de estos Escritos, llenas todas ellas de espíritu y vida que llegaban al alma de sus oyentes. A este carácter sentencioso del Santo aludía sin duda la insigne Reformadora del Carmelo cuando le daba el dictado de Senequita (1). A mi juicio contribuyó no poco a formar en el

(1) «Todas las cosas que me dicen los letrados hallo juntas en mi Senequita». (Palabras de la Santa, según Declaración del P. Fray Angel de San Gabriel. Véanse las *Memorias historiales*, tomo I, letra *D*, núm. 196.)

Místico Doctor ese modo habitual de ser y de expresarse la asidua lectura y meditación de la Sagrada Escritura, la cual sabía casi toda de memoria.

A otras muchas consideraciones se prestan los primeros Tratados de este volumen, las cuales omito por ser obvias a los lectores, y porque tengo propósito de solamente detener mi pluma en aquellos datos que sean precisos para conocer el carácter científico de San Juan de la Cruz y para la más cabal inteligencia de sus escritos, y en las noticias acerca de las vicisitudes porque han pasado hasta nuestros días. Siguiendo este mi intento, hablaré de cada uno de los Tratados en los párrafos siguientes:

I

Cautelas.

Este Tratadillo fué escrito a instancias de las Carmelitas Descalzas de Beas, según consta por diversas copias antiguas y por testimonio del Padre Alonso de la Madre de Dios (1). La fecha de su composición puede colocarse con bastante probabilidad en el tiempo en que el Santo fué Vicario del Calvario (1578-1579), en el cual acudía a confesar a las referidas religiosas.

El autógrafo no se conserva. Quizás pereció con los otros escritos y Cartas del Santo que dieron al fuego las Carmelitas de Beas, por la razón que en otra parte se dijo (2).

Nos dejaron, sin embargo, los antiguos, una multitud de traslados de él (3), los que al decir de Fray Andrés de la Encarnación tenían muchas diferencias accidentales con el impreso. Por esta razón se atreve a sospechar si el Santo escribió dos veces esta obrita. «Las Cautelas del Santo que aquí se ven (escribe en una copia auténtica del traslado de Málaga), las he hallado en otros trasuntos antiguos

(1) «Otros tratadillos espirituales escribió que no se han impreso. Entre ellos tengo uno que contiene *nueve cautelas* para oponernos a los tres enemigos del alma, que a instancia de las Descalzas de Beas escribió.» (*Vida, virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz*, lib. 2, cap. 8.)

(2) Véase el tomo I, pág. XXIX.

(3) Existían en Málaga, Baeza, Remedios de Sevilla, Beas, Segovia, Guadalajara, Madrid, etc. (Véase el Ms. 3.653 al fin.

(uno de las Madres de Beas, otro de este Colegio de Málaga) con igual diferencia de las impresas que cualquiera notará en la copia presente. Tanta mudanza no parece poderse atribuir a yerro o inadvertencia de los amanuenses, ni parece tendría ninguno aliento para corregir tanto tan excelente obra del Santo Doctor, máxime que si fuera acción de otro, aunque se hubiera animado a coordinarlo mejor, no hubiera pasado a suprimir los largos períodos y sentencias que aquí se echan de menos. Y así nos podemos persuadir, que escribiéndolas el Santo segunda vez (que como obra pequeña no es difícil lo ejecutase), las inmutó de ese modo; o que haciendo otro ejemplar (así lo practicó para cada una de las religiosas de Beas con la estampa del Monte Carmelo), quisiese decir mejor y con método más oportuno lo que estaba tan bien dicho. Así lo siento, salvo el mejor parecer a que me sujeto» (1). Lo que dice Fray Andrés de las diferencias que tienen los traslados antiguos con el impreso es muy cierto; la explicación que da, aunque nada tenga de inverosímil, no me satisface. Es el motivo, porque las copias que he visto (lo mismo parece sucedía con las que vió Fray Andrés) convienen entre sí, excepción hecha de leves diferencias. Con ellas convienen también la edición latina (que es la primera que se hizo de este Escrito), y la que publicó el General de la Orden Fray Esteban de San José. Según esto, parece muy extraño que sólo se haya conservado un traslado del segundo original que supone Fray Andrés escribió el Místico Doctor. Yo sospecho que el primero que publicó el tratado en nuestra lengua le retocó y ordenó a su placer, cosa no muy extraña dado lo que sabemos haberse hecho con otros escritos de nuestro Autor, y dado que dicho sujeto hizo cosa semejante con el *Sentenciario espiritual*, según que más adelante se verá.

Sea de esto lo que quiera, es lo cierto que más fe merecen los traslados antiguos que las ediciones (2); por cuya razón publico yo este Escrito según se halla en aquéllas. Me he valido para su impresión de uno que poseen los Carmelitas Descalzos de Segovia y de otro que se halla en el Códice 6.296 de la Biblioteca Nacional, copia este último (según arriba se ha indicado) del que se guardaba en el archivo de los Carmelitas Descalzos de Málaga. He consultado también la

(1) Véase el Ms. 6.296.

(2) Constando que se han copiado unas a otras por lo que hace a este Escrito, no tiene valor más que la primera que le publicó. Ahora bien, como quiera que las copias antiguas fueran muchas, no cabe duda merecen más crédito.

edición mencionada del Padre Fray Esteban de San José y la que publicó en latín el Padre Andrés de Jesús. No he querido notar las diferencias del texto que imprimo con el que corre en las otras ediciones de las Obras del Místico Doctor. En un escrito tan corto poner tantas notas, haría muy embarazosa su lectura. He juzgado más conveniente poner el otro texto por vía de Apéndice. (Véase en la página 461.)

Ahora para terminar lo relativo a este Tratado, diré algo acerca de las ediciones que de él se han hecho, a fin de aclarar con estas noticias algunas de las cosas dichas anteriormente.

El primero que le publicó, como tantas veces he repetido, fué el Padre Andrés de Jesús, Carmelita Polaco, insertándole en su edición latina de las Obras del Santo, hecha en 1639 (1). Tres años más tarde (1642) el Padre Angel de San José, Carmelita Descalzo, Definidor Provincial en Alemania, le imprimió también en latín al final de una colección de sentencias espirituales para todos los días del año, sacadas de las Obras de los dos Reformadores del Carmelo. Con las Obras del Santo no se empezó a publicar hasta la edición de 1693. (2). En español, que yo sepa, no se imprimió hasta el año 1650. A partir de esta fecha, se ha incluído en todas las ediciones (excepción hecha de la que vió la luz en Madrid en 1694) de las Obras del Santo publicadas en nuestra patria. El texto de todas ellas es el mismo, y otro tanto hay que decir de las ediciones publicadas en el extranjero.

No me detengo a catalogar estas ediciones por haberlo ya hecho en otro lugar. Lo que sí hablaré es de algunas impresiones particulares de este Tratadillo, por la razón que luego se verá.

El Padre Fray Jerónimo de la Asunción le imprimió en Gerona, 1650, juntamente con las Sentencias y unas glosas que él hizo al *Camino de la nada*. No he logrado ver esta obra; mas, por ciertas

(1) No se infiera de esto que los Carmelitas españoles desconocían este Escrito. Fray Alonso de la Madre de Dios tenía de él noticia, como antes hemos visto; y habiendo muerto en 1636, es patente que le conoció primero que Fray Andrés le imprimiera. Otro tanto debemos decir de Fray Jerónimo de San José, pues aunque su Historia del Santo (en la cual habla de las Cautelas, pág. 408) se imprimiera después de 1639, es muy cierto que ya estaba escrita antes, como puede comprobarse por las *Aprobaciones*, dadas todas ellas en 1638.

(2) Esta obra se ha reimpreso muchas veces. (Véase el *Cathalogus scriptorum Carmelitarum Excalceatorum a Patre Angelo a S. Bartholomæo*, tomo I, pág. 47)

noticias que tengo, entiendo que el texto de las Cautelas es distinto del que corre en las ediciones de los escritos del Místico Doctor (1). Más tarde (año de 1667) le volvió a imprimir el Padre Fray Esteban de San José, General de la Descalcez, enviándole como una especie de Carta pastoral a todos sus religiosos, añadiendo al fin unos cuantos Avisos del mismo Santo. El texto de esta edición, como ya queda insinuado, es diferente del que anda impreso con los libros del Místico Doctor. Otro tanto sucede con otras dos ediciones particulares del mismo Tratado, hechas la primera en Cáceres, año de 1827, y la segunda en Vich, 1862. Han seguido el otro texto, además de las ediciones de las Obras completas del Santo, una particular que se publicó en Zaragoza en 1673, otra que imprimió en Bruselas juntamente con el Sentenciario, y con las Exclamaciones y Avisos de la Santa Madre, Francisco Foppens, año de 1682 (2), y finalmente otra que han publicado los Carmelitas Descalzos de Burgos en su imprenta de «El Monte Carmelo», año de 1910 (3).

Estas noticias son más que suficientes para conocer la importancia de esta obrita y las vicisitudes porque ha pasado. Sólo añadiré para terminar que es el único escrito del Místico Doctor (según las noticias que me han dado) que se ha traducido al portugués.

(1) Lo colijo de lo que dice (aunque algo confusamente), el Padre Fray Andrés de la Encarnación en sus *Memorias historiales*, tomo I, letra, núm. 49.

(2) Aunque esta edición sigue en general el texto supradicho, tiene, sin embargo, toda ella muchas diferencias con él, las cuales provienen indudablemente de que el editor se metió a arreglarle, o mejor dicho, a desarreglarle.

(3) Fuera de estas ediciones particulares se han hecho otras muchas. Publicóse en Sevilla (1701), y en Barcelona (1724), juntamente con la colección de Avisos del Santo y de otros opúsculos carmelitanos, y en ambas ediciones se siguió el texto más conocido. Otro tanto sucede con una edición que se hizo a *expensas de un devoto*, la cual no lleva fecha, ni pie de imprenta. Es posterior a la edición de las Obras hecha en 1703, porque en la portada se la cita, diciendo que las 365 Sentencias que allí se publican, se encuentran en tales páginas de la referida edición. Por esto sospecho se publicó inmediatamente después de ella en la misma imprenta de Francisco Leefdael. Imprimió también este Tratado en la *Cadena Mística Carmelitana*, pág. 326, el Padre José del Espíritu Santo, Carmelita Descalzo. Hízose de él otra impresión en Valencia, año de 1787, juntamente con una Novena del Santo, el Ofrecimiento de la Santa Madre, etc. Estas dos publicaciones también se ajustaron al texto más conocido. Finalmente, con las Exclamaciones y Avisos de la Mística Doctora parece haberse impreso diversas veces, pues Serrano cita una *cuarta* edición, hecha en Murcia, año de 1731. (*Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, tomo II, pág. 534.)

II

Cuatro Avisos a un Religioso.

Este inapreciable Escrito ha permanecido inédito hasta la hora presente. Su autenticidad no se puede poner en litigio, pues el espíritu y estilo que en todas sus páginas campea denuncian evidentemente que es obra del Místico Doctor.

Confirman esto mismo varios códices, cuya antigüedad se remonta a los primeros días de la Descalcez, los cuales llevan al frente el nombre del Reformador del Carmelo. Halláronse éstos en los archivos de los Carmelitas Descalzos de Baeza y Sevilla, y en los de las Carmelitas Descalzas de Granada (1) y Bujalance (2).

Acerca de su original se discutió bastante en el siglo XVIII, pues alguien creyó que lo era el códice de las Carmelitas Descalzas de Bujalance.

Es éste un manuscrito en octavo de cinco hojas útiles. En otra que le sirve de resguardo tiene dos notas escritas por distinta pluma. La primera por razón de su colocabión, dice así: «Avisos de nuestro Padre Fray Juan de la Cruz, y *letra suya*». La segunda es de este tenor: «De nuestro Santo y Venerable Padre Fray Juan de la Cruz». Antiguamente estuvo este manuscrito forrado en pergamino. Luego que lo adquirieron las Carmelitas Descalzas de Bujalance le forraron con terciopelio carmesí y pusiéronle abrazaderas de plata. Hoy día (según me lo han remitido dichas religiosas) no tiene forro de ninguna clase. Ignoro la causa.

Acerca de su historia existen varias noticias que es necesario

(1) Este traslado no sé dónde para; mas el Padre Fray Andrés de la Encarnación, hablando de los documentos importantes que había hallado el religioso, a quien se encargó el registro del referido archivo, dice: «*El mismo (religioso) envió traslado de cuatro Avisos excelentes de perfección que dió Nuestro Santo a un religioso. Comienzan:* «Pídeme su santa Caridad». (*Memorias historiales* tomo I, letra C, núm. 35.)

(2) Las Carmelitas Descalzas de Santa Teresa de Madrid tienen otra copia, que aunque bastante moderna, tiene su autoridad, pues conjeturo se debe haber sacado de algún traslado antiguo distinto de los anteriores.

poner aquí, porque sirven para esclarecer el punto principal. El sujeto más autiguo que se sabe con certeza haber poseído este códice es D. Miguel de Porcuna, Comisario del Santo Oficio en la ciudad de Córdoba. De quién le viniera a D. Miguel no consta. En la información que sobre esto se hizo, las Carmelitas Descalzas de Bujalance dijeron que era opinión suya que el Padre Fray Fernando de San Antonio, Prior de los Carmelitas de Bujalance, se lo había regalado a dicho señor, o bien por la especial amistad que con él tenía, o bien por alguna diligencia que hiciese para la canonización del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz. En contra de esta declaración está la de D.ª Mariana de Porcuna, la que afirmó no ser dicho librito el que regaló el Padre Fernando a D. Miguel, sino otro más grande en folio. De donde parece claro tener más fundamento lo que algunos años más tarde aseguró la Priora de las Carmelitas Descalzas de Bujalance María Josefa del Espíritu Santo, es a saber, que D. Miguel lo había recibido de sus padres y abuelos, conforme a lo que habían oído de sus labios personas que le conocieron (1).

De poder de D. Miguel es cierto que pasó al de sus sobrinos D. Pedro de Porcuna y D.ª María de Godoy, esposa y prima suya. Esta señora era sumamente devota de San Juan de la Cruz, y tenía el manuscrito en tal veneración que en sus alumbramientos se lo aplicaba, y salía siempre de ellos con felicidad (2). Antes de morir insinuó a su esposo que era su gusto que el manuscrito se entregara a las Carmelitas de Bujalance. Hízose así; mas sabiendo las religiosas que dicha señora había muerto tísica (o *hética*, como entonces se decía) lo devolvieron a D. Pedro de Porcuna. Pasado algún

(1) «Asimismo certifico, dice el Notario Juan Pérez, —que preguntando a mi presencia dicho Reverendo Padre Comisario (Fray Andrés de la Encarnación) a la expresada Madre Priora del origen del enunciado original, o del medio por donde vino a la posesión de su Comunidad, respondió ser constante en ella que este libro fué de D. Miguel de Porcuna y Cerrillo, Presbítero, y Comisario que fué del Santo Oficio en esta ciudad, quien afirmaba haberle tenido sus padres y abuelos en suma veneración, por ser tal original del Señor San Juan de la Cruz; y que habiendo pasado el escrito a una señora, sobrina suya, ésta prosiguió en la misma veneración, aplicándosele en algunas ocasiones como reliquia santa, especialmente en la hora de la muerte, en cuya ocasión fué público en su casa habérsele aparecido dicho Santo, por cuyo motivo experimentó singular alivio y consuelo». (Ms. 6.296 de la B. N., al principio.)

(2) Así lo depuso Francisca Alguacil, criada que fué de dicha señora. (Véase el citado Ms. 6.296.)

tiempo se arrepintieron de lo hecho, por la alhaja que habían perdido, y procuraron adquirirlo de nuevo. Realizáronse sus deseos. Mas como no tenían certidumbre de que era realmente del puño de San Juan de la Cruz, mandaron hacer una confrontación con el original de los Avisos que se hallaba en Andújar, de cuyo cotejo resultó, a juicio de un Carmelita Descalzo y del Notario D. Pedro Amores, que efectivamente lo era, con lo que se aumentó la estima en que le tenían las religiosas.

Las razones, pues, que se pueden alegar como prueba de que este manuscrito es autógrafo de San Juan de la Cruz son cuatro: 1.ª La nota que lleva al principio. 2.ª La veneración en que le tuvieron D. Miguel y sus sobrinos. 3.ª Los favores que por su medio se dice haber obtenido D.ª María de Godoy; y 4.ª La identidad de letra con el original de los Avisos. A cada una de estas razones dió el Padre Fray Andrés de la Encarnación su correspondiente solución, la que en sustancia es como sigue (1):

En cuanto a la nota, dice, se debe advertir, que el religioso que hizo la confrontación con el original de los Avisos y afirmó ser de la misma mano, no la invocó en favor suyo, lo que prueba que debía saber se había puesto en el manuscrito hacía poco tiempo. Además, la otra nota que no expresa ser el códice original del Santo, es al parecer más antigua, con lo que merece más crédito.

Por lo que toca a la veneración en que el manuscrito era tenido, no es un argumento de gran valor, porque otro tanto ha sucedido con otros muchos manuscritos de las Obras del Santo que ciertamente no son de letra suya.

Lo de los favores tiene su explicación muy natural: el códice era un instrumento meramente excitativo de la devoción de doña María hacia San Juan de la Cruz, por cuya intercesión se obtenían las gracias (2).

Por lo que hace a la confrontación con el Autógrafo de los Avisos, no es de gran autoridad. A primera vista se nota la dife-

(1) Véase el Ms. 6.236 de la Biblioteca Nacional.

(2) «Las maravillas experimentadas (si es que se han experimentado), pudieron dimanar de su buena fe, a la que sin duda pudo acudir el Santo invocado de los de su casa, fuese o no fuese el escrito *original.*» En otra parte escribe el mismo crítico: «De la misma buena fe pudieron originarse las maravillas que se dicen. Y así en este caso, siendo el escrito, no instrumento, sino excitativo, se acudió al patrocinio del Santo, y de él, y no del libro, vinieron esos favores.» (Ms. citado.)

rencia entre la letra de uno y otro escrito. Y no sólo en el carácter, sino también en la ortografía de algunas letras se nota gran diversidad. Así, por ejemplo, el Santo emplea uniformemente la *c* delante de la *e* y la *i*. El manuscrito de Bujalance, en dieciséis veces que ocurre el encuentro de dichas letras, jamás hace uso de la *c*, sino que emplea la *z*.

Estas y otras muchas razones ortográficas que alega el Padre Fray Andrés, demuestran que el códice en cuestión no es de puño del Santo aunque tiene alguna semejanza con su letra (1).

Por lo que se refiere al asunto que se trata en esta obrita, conviene advertir que es muy semejante al de las Cautelas. Puntos hay en ella en que no sólo es idéntica la doctrina con otros puntos de éstas, sino aun las palabras, y las comparaciones y ejemplos de que usa. Difieren, sin embargo, en muchas cosas: por lo que se ve que son dos escritos enteramente distintos. Si fuera cosa que mereciese la pena, señalaríamos los puntos en que convienen y los en que se diferencian; mas no teniendo interés alguno semejante estudio, dejamos que el lector le haga, si le place, por sí mismo.

III

Avisos y Sentencias.

Las noticias relativas a este asunto se hallan un tanto embrolladas, por cuya causa, a fin de ponerlas con la mayor claridad posible, trataré separadamente los diversos puntos que comprende, empezando por el Autógrafo de Andújar.

El Autógrafo de los Avisos.—Este precioso tratado lo posee desde tiempo inmemorial la familia de los Piédrolas en la ciudad de Andújar. Es un manuscrito en 8.º de doce hojas, de las cuales

(1) El examen que he hecho del códice, me ha convencido de la mucha razón que le asiste al citado crítico para asegurar que no es autógrafo del Místico Doctor. A primera vista se nota que la letra es distinta de la de sus originales. No dejo de reconocer, sin embargo, cierta semejanza entre una y otra, lo cual proviene quizás de que el que escribió el manuscrito tuvo delante el autógrafo del Santo. En lo que no cabe duda es en que este códice remonta su antigüedad a fines del siglo XVI o principios del XVII.

la primera y segunda tienen una cara en blanco, cuya causa es, sin duda, haber pasado el Santo al escribirlo dos hojas por una. Tiene también la circunstancia de que la primera hoja se ha puesto la última; descuido que proviene, por ventura, del encuadernador. La identidad de su letra con la del Místico Doctor es evidente a todas luces. Así lo reconoció el Padre Fray Andrés de la Encarnación, quien después de un examen detenido del códice, juró *in verbo Sacerdotis* que estaba plenamente convencido que era original de San Juan de la Cruz, según le constaba por el perfecto conocimiento que tenía de su verdadera letra, a causa de haber visto y examinado muchos escritos de su propio puño (1).

Este tratado contenía, sin duda, más hojas, pues al final se halla empezada una sentencia, la que concluiría seguramente el Autor, lo que es indicio cierto de que por lo menos le falta una hoja (2). También del principio se le tienen que haber desglosado dos o tres hojas. Y es la razón, porque es indudable que el *Prólogo* del Santo que antecede a los Avisos, es auténtico, como consta por su estilo, por varios manuscritos, y por la autoridad del Padre Andrés de Jesús, que fué el primero que lo sacó a luz en su edición latina de las Obras del Místico Doctor. Y es también cierto que su propio lugar debe ser delante de estos Avisos y Sentencias, como se prueba por los documentos y autoridad referidos, y por lo que en el mismo Prólogo se dice. El original de dicho Prólogo, se ignora dónde se halla. Según todas las noticias hasta ahora descubiertas, creo no se conserva.

A quién se dedicó este Tratado.—Acerca del sujeto a quien dirigió este Tratado no se ha puesto en claro hasta ahora. Según toda probabilidad parece haber sido la Madre Francisca de la Madre de Dios, Carmelita Descalza en el Convento de Beas, contemporánea del Santo. Así se afirma al principio del referido Tratado en un manuscrito antiguo que se halla en el Convento de Carmelitas Descalzos de Burgos. Igual nota parece se hallaba en otro manuscrito de los Carmelitas de Alcalá, según se desprende de la siguiente noticia que nos da Fray Andrés de la Encarnación: «En nuestro Colegio de Alcalá, escribe, se guarda en el arca de tres llaves un

(1) Aunque no he visto el manuscrito, poseo fotografía de todo él, con que me he podido cerciorar de que es realmente autógrafo del Santo. El lector puede verle en el tomo particular que he publicado de todos los Autógrafos que de nuestro Autor se conservan.

(2) Véase la página 24.

cuadernito, que tiene el traslado de un tratadito que dió el Santo a una religiosa de Beas. Viene a ser parte de sus Sentencias». (1)

Una duda se puede suscitar acerca de esto, y es, que en el referido manuscrito de Burgos no se contienen todos los Avisos del Autógrafo del Santo. Hállanse solamente (y por el mismo orden) hasta el 49 inclusive: fáltanle, por tanto, 26. Contiene, sin embargo, otros 42 avisos que no se encuentran en el Autógrafo. Lo mismo sucede con la edición de Barcelona de 1693, la cual tomó el *Sentenciario*, no de las ediciones anteriores, pues con ninguna está conforme, sino de algún manuscrito. Esta edición se halla en todo conforme con el susodicho códice, excepto en que añade 35 avisos que no se encuentran en él (2).

Según estos datos, parece muy extraño que habiendo dirigido el Santo su Tratado a la Madre Francisca no se hallen todos los Avisos del Autógrafo en los traslados antiguos, los cuales deben provenir de la copia que hiciera dicha religiosa (3). ¿Cómo explicar esto? No lo sé; mas creo que no es un argumento concluyente para afirmar que los Avisos no fueron dedicados a la referida Carmelita.

Otras Sentencias.—Fuera del referido Tratado de los Avisos, escribió el Santo otras muchas Sentencias, según consta por los datos siguientes: «Cuando del Convento de Beas, escribe el Padre Alonso, se volvía al suyo del Calvario dejaba a cada religiosa una sentencia de la virtud en que conocía podía aprovechar más, en que leyéndolas con fervor se ejercitasen. Y estimábanlas tanto, que aun después de pasados muchos años, vi las conservaban en cuadernos» (4). También en sus Cartas las solía enviar Avisos y Sentencias. «Así en este tiempo, escribe el autor citado, que era Perlado en el Calvario, como en los tiempos que fué Vicario Provincial y Perlado en Baeza o Granada, siempre favoreció este Convento de Beas con su presen-

(1) *Memorias historiales*, tomo I, letra *A*, núm. 56.

(2) El manuscrito de Alcalá, de que arriba se hizo mención, parece que tampoco contenía todos los Avisos del Autógrafo, según lo dan a entender aquellas palabras de Fray Andrés: «*Viene a ser parte de sus Sentencias.*»

(3) El que estos manuscritos tengan más Sentencias que el Autógrafo, tiene fácil explicación; en primer lugar, el autógrafo, como se ha dicho, no se halla íntegro; y en segundo lugar, se sabe que el Santo escribió Sentencias particulares a las Monjas de Beas, las cuales, por ventura, se incluyeron en dichos códices.

(4) *Vida, virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz*, libro I, capítulo 37.

cia acudiendo a él, o con sus Cartas espirituales que las escribia, en las cuales, comenzando desde la Priora hasta acabar en la menor del Convento, nombrándolas a todas, a cada una escribia una Sentencia espiritual, diciéndole se ejercitase en aquello para crecer en la virtud. Y decia estas Sentencias tan acertadamente, que parecia veia las necesidades de las almas de todas, las cuales las recibian como oráculos del cielo» (1).

Lo mismo escribe el Padre Fray Jerónimo de San José (2), con el cual conforma la Madre Magdalena del Espíritu Santo, cuyas son estas palabras: «El venerable Padre, entre otras cosas que escribia, una vez escribió para cada una de las religiosas (de Beas) *un dicho* para su aprovechamiento espiritual, y aunque los trasladé todos, solos los dos que se siguen me dejaran:

«Tenga fortaleza en el corazón contra todas las cosas que le movieren a lo que no es Dios, y sea amiga de las pasiones por Cristo» (3).

«Prontitud en la obediencia, gozo en el padecer, mortificar la vista, no querer saber nada, silencio y esperanza» (4).

Otra Religiosa del mismo convento se dedicó también a coleccionar las Sentencias del Místico Doctor, como lo refiere el Padre Alonso de la Madre de Dios. «Entre las Monjas de este Convento, dice, una, no ignorante, dicha Catalina de San Alberto, notaba que todo lo que el Santo Padre hablaba, todo era de cosas del cielo. Tomó cuidado de escribir cuanto le oia, y juntándolo con las Sentencias que él de virtudes daba a las Religiosas para que se ejercitasen en su ausencia, vino a hacer un libro, el cual decia que le servia de maestro y guia en ausencia del varón del Señor. Y después de él muerto, estimaba ella mucho su libro, y lo mismo otras personas, trasladándose por sus manos para su aprovechamiento. Notóse en esta Religiosa que, cuando escribia y apuntaba

(1) Obra y lugar citados.

(2) Hablaba de esto en el libro VIII de su Historia del Santo, libro que no se imprimió por las causas que dije en «El Monte Carmelo», números 1.º y 15 de Febrero de 1910. Gonservábase en nuestro Archivo general, según lo refiere Fray Andrés de la Encarnación, cuyas palabras adelante se pondrán (Véase el tomo I de las *Memorias historiales*, letra *A*, núm. 39.

(3) Véase el Aviso 292. Por descuido se puso al imprimirle como estaba en las anteriores ediciones.

(4) Véase Serrano y Sanz: *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, tomo I, pág. 400.

las tales cosas que oía al Santo, llegando a apuntar algunas, dándole Dios noticia de lo que el Santo en ellas sintió, ella se encendia en amor de Dios y quedaba suspensa» (1).

Hasta aquí las noticias acerca de las Sentencias del Místico Doctor. Ahora daré las que atañen a las ediciones que de ellas se han hecho.

Ediciones del Sentenciario. — El primero que le dió a luz fué, como tantas veces he repetido, el Padre Andrés de Jesús, quien le imprimió en su edición latina de las Obras del Santo, año de 1639. Comprendia esta colección 100 Sentencias, y además el *Prólogo* y la *Oración del alma enamorada*. En ella se incluyeron todas las Sentencias del *Autógrafo* de Andújar. Las restantes hasta formar el número de 100 no se dice de dónde se tomaron. Sin embargo, es para mí innegable que fué de una colección hecha por el Padre Fray Jerónimo de San José. Nos da razón de ella el Padre Fray Andrés de la Encarnación por estas palabras: «En el Armario 5.º, dice, (de nuestro Archivo general), Códice 3.º, núm. 21, hay un pedazo de la Vida de Nuestro Santo Padre, que escribió, según puedo colegir, Fray Jerónimo de San José, el que se debió mandar quitar de aquella Vida, pues no se halla en ella. En él se hallan las 100 Sentencias de Nuestro Santo Padre y otros 19 Avisos, a más de otros que se borran allí, con otros afectos y aspiraciones del Santo, que son mucha parte de las dos Oraciones que se ponen al principio de la del fin del Sentenciario de Sevilla. Según lo que allí se previene, estos Avisos se los enviaba el Santo con las Cartas a las Religiosas de Beas, los cuales, dice, después las Religiosas han juntado y hecho un tratadillo de ellos. Y haciendo distinción de ellos, dice, que los que eran para las Religiosas o contenian afectos del Siervo de Dios, los ponia primero. Y de los demás, escribe, que son más generales y concisos, y por eso más a propósito para *documentos*, formaremos un *Sentenciario espiritual* para toda alma devota. Pone primero los 19 que dije y varias aspiraciones tomadas de las oraciones con que termina su

(1) Obra citada, libro I, cap. 39. Según escribe la Madre Magdalena del Espíritu Santo, el libro que Catalina de San Alberto formó era sacado de los libros que leía y sermones que oía. De lo cual parece que contenía, no sólo Sentencias del Santo, sino también de otros. Este libro, según la citada escritora, se le mandó quemar la Madre Priora, no quedando, por tanto, nada de él. No obstante este testimonio, bien puede ser cierto lo que escribe el Padre Alonso de la Madre de Dios, pues los dichos y Sentencias del Santo se pudieron muy bien copiar antes de que el libro se diera a las llamas. Cosa muy de estimar sería el hallazgo de una de dichas copias.

Sentenciario en la de Sevilla. Al ir a poner las 100 del antiguo Sentenciario dice: «Escribia el Santo Avisos, no sólo para las Religiosas de Beas, sino también para los Religiosos del Calvario.» Y que porque no perezcan los pone allí. «Porque estas sentencias y algunos otros tratadillos breves y sueltos que compuso el Santo, como no los ha salvado aún el beneficio de la estampa, por irse hallando de nuevo, están muy a peligro de perecer o adulterarse en varios manuscritos, si no lo aseguramos en la Historia del Venerable Padre.» Antes del dicho Sentenciario pone la Oración que está antes en la de Sevilla, aunque deja mucho de ella; y al fin, parte del principio de la que aquélla tiene en su término. Las Sentencias, aunque son las mismas substancialmente, apenas hay una que no varíe en las palabras de lo impreso. De lo dicho se sigue, que el Sentenciario antiguo no le escribió en aquella forma el Santo, sino que fué formado por dicho Padre, y después enmendado por él o por otro.» (1)

Según lo que acabamos de oir de boca del Padre Fray Andrés, las 100 Sentencias de la colección del Padre Fray Jerónimo eran las mismas, con leves diferencias, que las del Sentenciario de las ediciones antiguas. Por esto se ve que el autor de la edición latina debió recibir copia de ellas; lo demás no es fácil de explicar que él formara una colección, y que ésta coincidiera con la del célebre autor del *Genio de la historia* (2). Ahora bien: ¿por qué no imprimió los otros 19 Avisos que se hallaban en la referida colección de Fray Jerónimo? No lo sabemos. Quizás no recibió copia de ellos.

Diez años después de publicadas en latín las Sentencias fueron incluidas por vez primera en la edición española de 1649 de las Obras del Místico Doctor (3).

De donde las tomó el editor lo ignoro. Si las tradujo del latín, lo hizo muy libremente, parafraseando a veces el pensamiento del Santo, más bien que traduciendo la letra. Si se valió de alguna copia

(1) *Memorias historiales*, tomo I, letra *A*, núm. 39.

(2) Para confirmar mi parecer viene muy bien lo que escribe Fray Andrés: «Para la segunda clase de sentencias, dice, se hallan las 100 en el armario 5.° del Archivo, códice 3.°, papel 21. *Convienen estos (Avisos) con los impresos latinos.* (Véase el Ms. 3.653 de la Biblioteca Nacional, hacia el fin.) Estas 100 Sentencias que aquí dice estar conformes con las que se publicaron en la edición latina, como se advertirá son las que dijo arriba se hallaban en el trozo desglosado de la Historia que del Santo escribió Fray Jerónimo, pues el número del armario, códice y papel que cita es el mismo.

(3) El *Prólogo* y la *Oración del alma enamorada* no se publicaron.

antigua, no la siguió fielmente, sino que introdujo bastante de propia cosecha, ampliando el pensamiento del Místico Doctor. Consta esto por la simple comparación del texto con el Autógrafo, con el manuscrito de los Carmelitas de Burgos, con la edición de 1693, y con la que se publicó en latín. La diferencia que tiene con estos documentos es notabilísima. Y notándose esto, no en una, sino en todas las Sentencias, se ve que no puede provenir de negligencia de los copistas (1).

(1) Para que se vea esto más claramente, pongo aquí el siguiente cuadro comparativo. En la primera columna va el texto del Autógrafo, del manuscrito de Burgos y de la edición de 1693, que están conformes; en la segunda el de la edición latina, y en la tercera el del Sentenciario según se publicó en español.

1.ª

Más vale estar cargado junto al fuerte, que aliviado junto al flaco: cuando estás cargado, estás junto a Dios, que es tu fortaleza, el cual está con los atribulados; cuando estás aliviado estás junto a tí, que eres tu misma flaqueza; porque la virtud del alma en los trabajos de paciencia crece y se confirma.

El que sólo quiere estar sin arrimo de maestro y guía, será como el árbol que está solo en el campo, que por más fruta que tenga, los viadores se la cogerán y no llegará a sazón.

El alma sola, sin maestro, que tiene virtud, es como el carbón encendido que está solo; antes se irá enfriando que encendiendo.

2.ª

Præstat oneratum esse juxta fortem viribus; quam alleviatum juxta infirmum ac debilem. Cum es oneratus, juxta Deum manes, qui est fortitudo tua, quique juxta est his qui tribulato sunt corde. Cum vero alleviatus est, tibi ipsi es proximus, qui es tua imbecilitas; virtus enim et fortitudo animæ in laboribus crescit et confirmatur.

Qui absque magistri ac ducis auxilio esse vult, erit tamquam arbor in agro sola sub nullius dominio, quæ licet fructibus abundet, a viatoribus tamen decerpentur, nec ad maturitatem pervenient.

Anima sola et absque spirituali magistro est instar prunæ separatæ, quæ tepescet potius quam inardescet.

3.ª

Mejor es estar acompañado del que es fuerte en la virtud, aunque de su cercanía sientas algún peso, que no estar sin él, por acompañarte con el que es sin aliento y poco fuerte. Cuando te miras cercado de aflicciones, júzgate cercano a Dios, que es tu fortaleza y asiste a los atribulados. Mas por el contrario, si te miras sin trabajos, te has de considerar cercano a tí mismo, que eres el principio de tus flaquezas, advirtiendo que la fortaleza y virtudes del alma se aumentan y confirman en los trabajos.

El que aparta de sí la dirección del maestro y padre espiritual, buscando estar sin sujeción a quien le gobierne, será parecido a un árbol silvestre puesto en la soledad, sin cultura ni cuidado de quien mire por él, el cual, aunque tal vez con los beneficios del cielo y fertilidad de la tierra se mire enriquecido de abudantes frutos, está expuesto a riesgo de no llegar a sazón, porque los cogen antes de tiempo y despedazan sus ramas, como le miran sin quien le guarde, los pasajeros.

El ánima sola y sin maestro espiritual que la encamine es como la brasa apartada de las otras, que se consume luego y no levanta nuevas llamas.

Estas tres Sentencias bastan para demostrar mi afirmación. El que tenga paciencia para confrontar las restantes, verá cuánta diferencia existe en todas ellas.

Este Sentenciario tan imperfecto e incompleto continuó publicándose hasta la edición de 1693, la cual, además de incluir el *Prólogo* y la *Oración del alma enamorada* (1), y de publicar las Sentencias conformes con su original (aunque no tuvo presente el Autógrafo), añadió buen número de ellas, todas auténticas. En 1701 dióse un paso más en cuanto a completar la colección de las Sentencias genuinas (no en cuanto a publicarlas correctamente, que en esto se retrocedió, como luego se dirá), en la primera edición de los Avisos del Santo publicada juntamente con el Tratado de las Espinas y otros opúsculos carmelitanos. Vió la luz en Sevilla, y para ella ya se tuvo presente el autógrafo de Andújar. Se añadieron varias sentencias no incluidas en el Sentenciario antiguo (2), algunas de las cuales se encuentran en el manuscrito de Burgos arriba citado, y en la edición tantas veces nombrada de 1693; otras se tomaron del Autógrafo. Dos años más tarde se publicó en la misma ciudad de Sevilla la magna edición de las Obras del Santo. El Sentenciario de ella comprende 365 sentencias. No difiere del publicado en la obra anterior sino en haber omitido la mayor parte de las Sentencias que se habían sacado de los libros del Santo, para que así no excediese su número de los días que tiene el año.

(1) En la edición particular de Foppens de 1682 de que arriba se habló, página XIII, también se incluyeron.

(2) El editor sólo habla de las Sentencias tomadas del Autógrafo, y de éstas otras nada dice. Podía sospecharse si el Autógrafo tenía en aquel entonces más hojas de las que ahora tiene, y que en las que han desaparecido se hallaban dichas Sentencias. A ser esto verdad, se explicaría la duda arriba promovida de por qué el manuscrito de Burgos y la edición de 1693 tienen varias Sentencias que no se encuentran en el Autógrafo. Pudo también tomarlas de un manuscrito que se guardaba en nuestro Archivo general. No consta si era Autógrafo del Santo. Me inclino a creer que no, por lo que escribe el Padre Fray Andrés, cuyas son estas palabras: «*Primera clase de Sentencias*. El Autógrafo de Andújar. Hay otra copia de Antequera. Adviértase que en nuestro Archivo general, armario 5.°, códice 35, papel 9, 10, 11, 12, hay cuatro o cinco hojas de Avisos del Santo, aunque están sin orden en la colocación de las hojas, y enmendados de otra mano después de escritos de otra hermosa letra. La crítica sabrá discernir si fué la corrección voluntaria y se debe desestimar. Se verá si estos Avisos son distintos de los de estas cinco clases, y si lo fueren, aplicarlos a la que vengan mejor.» (Manuscrito 3.653 de la Biblioteca Nacional al fin.) El Padre José del Espíritu Santo inserta también varias de dichas Sentencias, advirtiendo que no corrían aún impresas. «A este propósito, escribe, sirven muchos Avisos que dejó escritos el mismo Santo Padre. Y porque algunos andan impresos con sus Obras, *otros no*, sacaremos aquí de todos los más breves. (*Cadena mística carmelitana*, impresa en 1678, pág. 329.)

A partir de esta fecha todas las ediciones han publicado el dicho Sentenciario de la de Sevilla. La de Barcelona de 1883 no sólo incluyó éste, sino que puso también en el primer volumen, y antes de la vida del Santo, el Sentenciario antiguo de las 100 Sentencias, no advirtiendo el editor que todas aquellas Sentencias, con diferencias accidentales, se hallaban en el Sentenciario del volumen cuarto.

Hasta aquí la historia de los Sentenciarios que se han publicado en las ediciones anteriores a la presente. El que intentó publicar el Padre Fray Andrés de la Encarnación comprendía cinco clases de Sentencias, según lo dice él en los *papeles previos* para su edición, indicando luego los documentos que era necesario consultar para cada clase, como se advertirá en el párrafo que a continuación copiamos, el cual dice así:

Primera clase de Sentencias. El autógrafo de Andújar. Hay otra copia de Antequera.

Adviértase que en nuestro Archivo general, armario 5.°, códice 33, papel O, 10, 11 o 12, hay cinco hojas de Avisos del Santo; aunque están sin orden en la colocación de las hojas y enmendados de otra mano, después de escritos, de otra hermosa letra. La crítica sabrá discernir si fué la corrección voluntaria y se debe desestimar. Se verá si estos Avisos son distintos de los de estas cinco clases, y si lo fueren, aplicarlos a los que vengan mejor.

Para la segunda clase se hallan las 100 Sentencias en el armario del Archivo 5.°, códice 3.°, papel 21. Convienen éstos con los impresos latinos.

Para la tercera clase véanse en el Archivo los legajos V y K, y se hallarán las del Definidor de Cataluña, los Avisos de Bujalance, Baeza y Desierto de las Nieves.

Para la cuarta, el códice de Écija con la letra E. Los puntos (o Avisos) de Bujalance y Baeza en el legajo K. Los impresos de Salamanca han de estar en una de estas colecciones (1). Véanse los lega-

(1) Hablando en otra parte de los documentos que tuvo a su disposición para corregir las Obras del Santo, refiriéndose al códice señalado con la letra P, dice: «(Contiene) varios Avisos del Santo *que se imprimieron sin su nombre en Salamanca*.» Cuáles fueran estos Avisos y en qué obra se publicaran, no me ha sido posible averiguarlo. Indicaciones tan vagas como esta de obras importantes hace el Padre Fray Andrés en otras partes de sus manuscritos. Afortunadamente he dado con ellas después de largas pesquisas, que hubieran sido ahorradas si el referido escritor hubiera sido más explícito en sus citas.

jos que tienen las letras V, P, F, T, X, donde se verá mucho perteneciente a estas clases.

Para la quinta clase o Apéndice, va con estos papeles un traslado. El testimonio que se cita al principio del religioso de Indias, se hallará en el códice 28, folio 248, y también en el *Espicilegio* del Padre Manuel de Santa María.

Las demás Sentencias se hallarán en los puntos que para cada uno cita dicho papel que remito» (1).

Según estos datos, cualquiera creería a primera vista que el Sentenciario del Padre Fray Andrés contenía bastantes más Sentencias originales que nuestra edición. Mas no es así, sino que en ésta se incluyen también (aunque en diversos lugares) cinco clases, y son las siguientes: 1.ª Las del Autógrafo de Andújar. 2.ª Las últimas y especiales del códice de Antequera. 3.ª Las que se han tomado, como luego se dirá, del códice de Burgos, edición de 1693, etc. 4.ª Las que van al fin de los cuatro Avisos de perfección a un religioso. Y 5.ª Los dictámenes de espíritu (2). (Véanse las páginas 13, 16, 24, 57 y 59.)

A pesar de esto he de confesar que en la referida colección se incluía mayor número; mas es porque se repetían muchas. Así, por ejemplo, las 100 de la segunda clase se hallan en su mayor parte en las de primera. Igual podía decirse de algunas de las otras (3).

Hablemos ya de nuestro Sentenciario.

El Sentenciario de esta edición.—Nuestro Sentenciario principal contiene también, como los otros, 365 Sentencias. Diferénciase, sin embargo, bastante aún del más completo que hasta la fecha se ha publicado. Las diferencias más notables son las siguientes: 1.ª En éste se han puesto las Sentencias del Autógrafo tal como en él se hallan, y no como las publicó la edición sevillana de 1701 (a la cual han seguido todas las posteriores), pues sin saber por qué varió la mayor parte de ellas, ora en algunas palabras, ora en frases ente-

(1) Ms. 3.653 hacia el fin.

(2) Estos Dictámenes eran también la quinta clase de la colección del Padre Fray Andrés, como se ve por la alusión que hace al testimonio del Padre Elíseo de los Mártires (que es *el religioso de Indias*), y la cita del Espicilegio del Padre Manuel de Santa María. (Véase la pág. 59 y 67.)

(3) El mismo Padre Fray Andrés advirtió que en su colección, según tenía proyectado imprimirla, se repetirían bastantes Sentencias.

ras (1). 2.ª En el antiguo se ponían algunas Sentencias tomadas de las Cartas del Santo, y en el nuestro se han restituído a sus respectivos lugares. 3.ª En aquél se dividieron algunas Sentencias, y en éste se imprimen como el Santo las escribió. 4.ª Varias Sentencias que

(1) Para que se vea que no exagero, pongo aquí un cuadro comparativo de unas cuantas Sentencias nada más.

El Autógrafo.	Edición de Sevilla de 1701 y las posteriores.
Mira que tu ángel custodio no siempre mueve el apetito a obrar, aunque siempre alumbra la razón: por tanto, para obrar virtud, no esperes al gusto, que bástate la razón y entendimiento. (34)	Considera que tu ángel de guarda no siempre mueve tu apetito a obrar, aunque siempre ilustra la razón: y por esto no siempre te prometas la suavidad sensible en el obrar, pues la razón y entendimiento te basta. (Aviso 174 de los últimos Sentenciarios.)
No da lugar el apetito a que le mueva el ángel, cuando está puesto en otra cosa. (35)	Cuando los apetitos del hombre se emplean en algo fuera de Dios, impiden sienta el alma, y cierran la puerta a la luz con que el ángel la mueve a la virtud. (175)
Eso que pretendes y lo que más deseas no lo hallarás por esa vía tuya, ni por la alta contemplación, sino en la mucha humildad y rendimiento de corazón. (36)	Aquello que más procuras y con mayores ansias deseas, no lo hallarás si por ti lo buscas, ni por lo levantado de la contemplación; sino en la humildad profunda y rendimiento de corazón. (306)
El que obra razón, es como el que come sustancia; y el que se mueve por el gusto de su voluntad, como el que come fruta floja. (42).	El que obra según razón es semejante al que usa de alimento sustancial y fuerte; mas el que procura en las obras dar satisfacción al gusto de su voluntad, será parecido al que se alimenta de frutos mal sazonados y tenues. (163)

Estos solos ejemplos demuestran muy a las claras lo que arriba he afirmado. El lector que tenga curiosidad y paciencia, podrá cerciorarse cómo en muchas de las restantes Sentencias del Autógrafo se introdujeron variantes de consideración. (Véase mi edición foto-tipográfica de los Autógrafos.)

Culparía como autor de estas *intencionadas* mutaciones al impresor de la obra, Francisco Leefdael, si creyera que él fué el coleccionador de los opúsculos que en ella se contienen, y el que hizo el arreglo del Sentenciario. Mas no teniendo tal cosa por cierta, le absuelvo de la culpa. Es verdad que dicho personaje es quien hace la Dedicatoria de la obra y subscribe el Prólogo, y por lo que en él dice (aunque no con toda claridad) aparece también como coleccionador y ordenador de las materias que en ella se contienen; pero esto no me convence. Yo no creo que Francisco Leefdael, simple impresor (aunque no dejara de ser entendido), se metiera a entresacar los pensamientos más salientes de los libros del Santo, y componer con ellos y con las Sentencias del Autógrafo una especie de Suma ascética; ni creo que, a pesar de su devoción a los Carmelitas Descalzos (pues se había criado en brazos de ellos, según él mismo confiesa) hiciera investigaciones por los archivos para sacar a luz algunos de aquellos opúsculos y documentos; ni menos creo que tuviera atrevimiento para introducir mudanzas de tanta monta en las Sentencias del Santo. Confesando él dónde se hallaba el Autógrafo, del cual las tomaba, necesariamente habían de advertir los Carmelitas Descalzos la infidelidad de la impresión, y tanto más fácil-

fueron dirigidas a personas particulares se variaron de tal manera en las otras ediciones, que parecia hablaba el autor con el público en general; en la edición presente se han restituido a su texto original (1). Y 5.ª En la edición actual se publica alguna que otra Sentencia que sólo corre impresa en la edición de 1693, edición que es

mente, cuanto que en aquellos mismos días preparaban una edición completa (si es que no estaba ya en prensa), de los escritos del Místico Doctor, que salió a luz dos años más tarde, precisamente en sus mismas prensas.

Por estas razones, y por lo que ahora diré, juzgo que fué un Carmelita Descalzo el principal coleccionador de aquellos opúsculos, y el que metió la mano en el original de las Sentencias. Este sujeto muy probablemente debió ser el Padre Andrés de Jesús María, a cuyo cargo corrió la impresión de la *edición magna* de las Obras del Santo, hecha en Sevilla en 1703. Confesando él mismo en la Introducción que parte de las Sentencias que allí publica se habían tomado del Autógrafo de Andújar, y siendo por otra parte hombre investigador, no cabe duda alguna que le vió y tuvo presente para su impresión. ¿Y cómo es que no le imprimió fielmente, sino que siguió en todo el texto publicado por Francisco Leefdael? ¿Cómo es que no advirtió al público el engaño que se le había hecho de decirle que la edición estaba ajustada al original, siendo así que no era verdad? No por otra razón, a mi juicio, que porque él había sido quien había arreglado dicho texto. De lo contrario no se concibe tal proceder. Si merece alabanzas por lo hecho, aunque sólo fuera en gracia de aclarar los conceptos del Santo, júzguelo el discreto lector.

Todo esto aclara lo que más adelante digo sobre el Tratado de las «Espinas de espíritu». (Véase la página 212.)

Según esto, fué el Padre Fray Andrés quien, por mandato de la Orden, lo imprimió, probando que era obra del Místico Doctor; mas sin atreverse a decirlo claramente, por evitar los inconvenientes que se podrían seguir. (Véase la página 212.) Si luego no le incluyó en la edición completa que hizo de las Obras del Santo, no es, como se ve, porque le tuviera como apócrifo. (Véase la página 212, nota 3.ª)

(1) Esta clase de Sentencias son de las que San Juan de la Cruz dirigía a las Religiosas de Beas y a los Religiosos del Calvario, según lo arriba dicho. Por el siguiente cuadro comparativo de algunas de ellas, se echará de ver en qué sentido se variaron.

Nuestra edición.	Ediciones anteriores.
Viva como si no hubiese en este mundo más que Dios y ella, para que no pueda su corazón ser detenido por cosa humana (350).	Vive en este mundo como si no hubiera más en él que Dios y tu alma; para que no pueda tu corazón ser detenido por cosa humana (345).
No rehuse el trabajo aunque le parezca no lo podrá hacer. Hallen todos en ella piedad (182).	No rehuses el trabajo aunque te parezca que no lo podrás hacer. Hallen todos en tí piedad (127).
No se disculpe ni rehuse ser corregido de todos. Oiga con rostro sereno toda reprehensión. Piense que se lo dice Dios (328).	No te disculpes. Oye con rostro sereno la reprehensión, pensando que te lo dice Dios (309).

casi tan correcta y completa como la nuestra, y que por desgracia no ha sido tenida en cuenta por ninguna de las posteriores (1).

En cuanto al orden de colocación, he introducido también algunas mudanzas. He puesto primero todas las del Autógrafo tal como en él se encuentran, y he colocado las restantes, ya las originales, ya las sacadas de los libros del Santo, por orden de materias, señalando las últimas con una estrellita. Por lo que toca a la Oración con que terminaba el Sentenciario de las anteriores ediciones, la he dividido, poniendo todo lo que estaba tomado del Autógrafo en su lugar, y dejando lo restante para el final.

Por estos datos se advertirá cuán distinto sale en esta edición el Sentenciario del Mistico Doctor de cómo se ha publicado hasta ahora. Se puede asegurar que apenas hay aviso que más o menos no se haya corregido (2). No entran en esta cuenta las Sentencias que se entresacaron de los Libros del Santo, pues se han dejado por lo general como corrian impresas. Quizás hubiera sido lo más acertado suprimir esta clase de Sentencias y haber impreso solamente las originales. No se ha hecho asi, porque los lectores tengan más a mano una colección de los pensamientos más salientes del Santo.

Publico además otro pequeño Sentenciario, inédito hasta ahora. Su autenticidad me parece innegable por el corte y espíritu de las Sentencias. Hallóle el Padre Fray Andrés de la Encarnación en un códice de las Carmelitas Descalzas de Antequera, a continuación de una copia muy exacta de los Avisos que contiene el Autógrafo de Andújar. Estaban escritos los referidos Avisos por la misma mano, excepción hecha del que figura como primero, el cual era de mano y tinta distinta y al parecer posterior (3). El último de ellos se hallaba

(1) Sospecho con algún fundamento que el Sentenciario segundo de esta edición, que es al que aludo (pues insertó además las 100 Sentencias que corrían en las ediciones anteriores), debe hallarse impreso en la obra del Padre Jerónimo de la Concepción, mencionada en el párrafo primero de esta Introducción.

(2) Dos Sentencias se han puesto repetidas. La causa es porque una se repite también en la edición de 1693, y otra en el Sentenciario de Sevilla. Además, que como quiera que estén redactadas de distinto modo (sobre todo la primera), se puede sospechar que el Santo las repitió, escribiéndolas de una manera en el Autógrafo, y de otra en los Avisos que enviaba a los Religiosos y Religiosas.

Debo también notar que algunos Avisos los escribió el Santo dos veces, con más o menos diferencia: una en el Sentenciario y otra en sus Libros. Aunque en éstos, por lo común, están más explanados, como es muy natural.

(3) Véase el Ms 6.296 de la Biblioteca Nacional al principio, donde existe una copia auténtica.

en la copia de los Avisos del Autógrafo después de la Sentencia 30; era también de distinta letra que los otros, y por haber sido introducido posteriormente no tenia numeración. Otros tres avisos habia introducidos del mismo modo (1).

IV

Dictámenes de espíritu.

Aunque este Tratadillo no le escribió el Santo, merece sin embargo figurar entre sus escritos, por contener enseñanzas que solia repetir con frecuencia a sus religiosos (2). Por esta misma razón tenian meditado incluirle en su colección el Padre Fray Andrés de la Encarnación y Fray Manuel de Santa Maria. Este último fué quien le halló y sacó traslado de él para nuestro Archivo general, como lo dice por estas palabras: «Ya dije (escribe) en la *Rotulata* donde se halla este documento, a saber, en un tomo Manuscrito, con titulo de «Carmelo Mexicano», que con otros cinco, llamados en su proporción Carmelo Castellano Viejo, Nuevo, Andaluz, Aragonés, etcétera, con más otros tantos, hasta el número de doce (todos de folio, decentemente encuadernados), dejó por muerte suya en nuestro Colegio de Salamanca, a principio de este siglo (1702 o 1703), el incansable religioso Padre Fray Diego del Espiritu Santo, natural de la villa del puerto de Santoña, no lejos de Bilbao, profeso de Valladolid, teniendo sesenta y seis años de edad y cuarenta y cuatro de hábito. Copiélo al hacer la colección de nuevas Cartas de Nuestra Santa Madre de orden de nuestro Venerable Definitorio General desde 1757 hasta 1763, para nuestro Archivo General de Madrid. De lo que habiéndome quedado entonces con un tanto para mi uso, doy

(1) El primero decía así: «No tengas sospechas contra tu hermano, que perderás la pureza de corazón.» (Véase el Aviso 180, aunque está algo variado.) El segundo y tercero eran de este tenor: «De trabajos, cuanto más mejor.» «¿Qué sabe quien no sabe padecer por Cristo?» (Véase el Aviso 87 que comprende estos dos y añade aún algo más.)

(2) Si entre los escritos de Santa Teresa se han incluído dos Pláticas que jamás escribió, y varios Avisos que dió después de muerta, mucha más razón hay para dar cabida a estos Dictámenes en la colección de las Obras de San Juan de la Cruz, pues no una, sino muchas veces, salieron de sus labios.

de él aquí esta copia fiel en gracia de los que sucedan en este Colegio, donde por verdad lo firmo a 13 de Septiembre de 1780.—*Fray Manuel de Santa María.*» (1)

El primero, y a lo que entiendo, único, que hasta la fecha ha publicado estos *Dictámenes* es D. León Carbonero y Sol, quien los insertó en el *Homenaje a San Juan de la Cruz en su tercer Centenario* (2). Le fueron remitidos, juntamente con otros muchos datos y documentos que en la referida obra publica, de nuestro convento de Carmelitas Descalzos de Segovia.

La importancia de este Tratado no necesita ponderarse, pues salta a la vista del lector. Encontramos aqui muchas Sentencias utilisimas acerca del régimen de las órdenes religiosas y del modo de conducirse los Prelados con sus subordinados, materia que no toca en ninguno de sus escritos. Igualmente hallamos dictámenes sapientisimos y prudentisimos sobre el modo de vencer las tentaciones, y sobre otros puntos interesantes, de todo lo cual nada dice en sus Tratados. Tienen por otra grande interés estos Dictámenes, porque nos ponen de relieve la entereza con que procedia el Santo en los Capitulos, manifestando, sin miramientos de ningún género, todo lo que juzgaba conducente para el bien común de la Orden.

A los Dictámenes transmitidos a la posteridad por el Padre Eliseo de los Mártires, he querido añadir otros, tomados de diversos documentos, los que cito al pie de cada uno. El número de éstos pudiera quizás haberse aumentado algún tanto, leyendo con detenimiento todo el Proceso para su beatificación; pero estoy convencido de que apenas se sacaria a luz algo nuevo que no haya dicho el Mistico Doctor en alguno de sus Tratados, o que por lo menos no se halle en la Historia lata que de él escribió Fray Jerónimo de San José, y en la que sacada de las Informaciones para la beatificación, compuso el Padre Alonso de la Madre de Dios.

Lo dicho hasta aqui juzgo suficiente para dar a conocer al público cuanto le interesa saber acerca de los cuatro primeros Tratados de este volumen. Las noticias pertenecientes a los demás opúsculos que le forman, se hallarán en sus propios lugares; por lo cual huelga decir

(1) En un manuscrito en folio que se guarda en el convento de Carmelitas Descalzos de Segovia, y en el *Espicilegio Historial*, códice V-429 de la Biblioteca Nacional.

(2) De este número de su excelente Revista *La Cruz*, hizo después tirada aparte,

aquí cosa alguna (1). Sólo me resta, por conclusión de mi trabajo, dar las más expresivas gracias a todos los que me han ayudado, ya con palabras de aliento, ya con acertados consejos, ya franqueándome libros y documentos, y ya, finalmente, tomando parte conmigo en la labor, no pequeña y cansada, de copiar papeles antiguos y manuscritos, confrontar éstos entre sí y con el texto de las ediciones anteriores, y corregir pruebas. No nombro en particular a ninguna de estas personas, por no dar motivo a que alguien se ofenda, bien por haber omitido su nombre, bien por haberle sacado a relucir. Hago una excepción en favor del Reverendo Padre Cristóbal de la Virgen del Carmen, por razón de que han sido muy singulares los servicios que me ha prestado.

Espero que el público acogerá este volumen con tanto o mayor entusiasmo que los dos anteriores.

Fray Gerardo de San Juan de la Cruz,
Carmelita Descalzo.

Toledo 26 de Febrero de 1914

(1) Como por lo general a los Apéndices se les suele dar poca importancia, juzgo conveniente advertir a los lectores no dejen de leer el último de este tomo, porque en él añado algunos datos interesantes acerca de los escritos del Místico Doctor, y rectifico y aclaro varios pasajes de mis notas e Introducciones.

CAUTELAS

que há menester traer siempre delante de sí el que quisiere ser verdadero religioso y llegar en breve a la perfección, dirigidas a las Carmelitas Descalzas de Beas.

El religioso que quiere llegar en breve al santo recogimiento, silencio, espiritual desnudez y pobreza de espíritu, donde se goza el pacífico refrigerio del Espíritu Santo, y se llega un alma a unir con Dios, y se libra de todos los impedimentos de toda criatura de este mundo, y se defiende de las astucias y engaños del demonio, y libra de sí mismo, tiene necesidad de ejercitar los documentos siguientes:

Con ordinario cuidado, y sin otro trabajo ni otra manera de ejercicio, no faltando de suyo a lo que le obliga su estado, irá a gran perfección a mucha priesa, ganando todas las virtudes por junto y llegando a la santa paz.

Para lo cual es primero de advertir, que todos los daños que el alma recibe nacen de los enemigos del alma, que son: mundo, demonio y carne. El mundo es el enemigo menos dificultoso. El demonio es más oscuro de entender. La carne es más tenaz que todos, y duran sus acometimientos mientras dura el hombre viejo.

Para vencer uno de estos enemigos, es menester vencerlos todos tres; y enflaquecido el uno, se enflaquecen esotros; y vencidos todos tres, no le queda al alma más guerra.

CONTRA EL MUNDO

Para librarte perfectamente del daño que te puede hacer el mundo, has de usar de tres cautelas.

Primera cautela.

La primera es, que acerca de las personas tengas igual amor, igual olvido, ora sean deudos, ora no lo sean, quitando el corazón de aquéllos, tanto como de éstos; y aun en alguna manera más de los parientes, por temor que la carne y sangre no se aviven con el amor natural, que entre los deudos siempre vive, el cual siempre conviene mortificar para la perfección espiritual. Tenlos a todos como por extraños, y de esta manera cumples mejor con ellos, que poniendo la afición que debes a Dios, en ellos. No ames a una persona más que a otra, que errarás, porque aquel es digno de más amor que Dios ama más, y no sabes tú a cuál ama Dios más. Pero olvidándolos igualmente a todos, según te conviene para el santo recogimiento, te librarás del yerro de más y menos en ellos. No pienses nada de ellos, ni bienes ni males; huye de ellos cuanto buenamente pudieres. Y si esto no guardas, no sabrás ser religioso, ni podrás llegar al santo recogimiento, ni librarte de las imperfecciones que esto trae consigo; y si en esto te quieres dar alguna licencia, o en uno o en otro te engañará el demonio, o tú a ti mismo, con algún color de bien o de mal. En hacer esto hay seguridad, porque de otra manera no te podrás librar de las imperfecciones y daños que saca el alma de las criaturas.

Segunda cautela.

La segunda cautela contra el mundo, es acerca de los bienes temporales; en lo cual es menester, para librarse de veras de los daños de este género y templar la demasía del apetito, aborrecer

toda manera de poseer. Ningún cuidado debes tener de ello; no de comida, no de vestido, no de otra cosa criada, ni del día de mañana, empleando este cuidado en otra cosa más alta, que es buscar el reino de Dios, que lo demás, como su Majestad dice, nos será añadido; pues no ha de olvidarse de ti el que tiene cuidado de las bestias. Con esto adquirirás silencio y paz en los sentidos.

Tercera cautela.

La tercera cautela es muy necesaria para que te sepas guardar en el convento de todo daño acerca de los religiosos; la cual por no la tener muchos, no solamente perdieron la paz y bien de su alma, pero vinieron y vienen ordinariamente a dar en muchos males y pecados. Esta es que te guardes con toda guarda de no poner el pensamiento, y menos la palabra, en lo que pasa en la comunidad; qué sea ó haya sido de algún religioso en particular; no de su condición, no de su trato, no de sus cosas, aunque más graves sean, ni con color de celo, ni de remedio digas cosa alguna sino a quien de derecho conviene decirlo a su tiempo; y jamás te escandalices ni maravilles de cosa que veas o entiendas, procurando tú guardar tu alma en el olvido de todo aquello.

Porque si quieres mirar en algo, aunque vivas entre ángeles, te parecerán muchas cosas no bien, por no entender tú la sustancia de ellas. Para lo cual toma ejemplo de la mujer de Lot, que porque se alteró en la perdición de los Sodomitas, y volvió la vista atrás, a mirar lo que pasaba, la castigó el Señor volviéndola en estatua de sal. Para que entiendas, que quiere Dios que, aunque vivas entre demonios, de tal manera quiere que vivas entre ellos, que ni vuelvas la cabeza del pensamiento a sus cosas, sino que las dejes totalmente, procurando tú traer tu alma pura y entera en Dios, sin que un pensamiento de eso ni de esotro te lo estorbe. Y para esto ten por averiguado que en los conventos y comunidades nunca ha de faltar algo en que tropezar, pues nunca faltan demonios que procuran derribar los santos; y Dios lo permite para ejercitarlos y probarlos. Y si tú no

te guardas, como está dicho, como si no estuvieses en casa, no podrás ser verdaderamente religioso, aunque más hagas, ni llegar a la santa desnudez y recogimiento, ni librarte de los daños que hay en esto. Porque no lo haciendo así, aunque más buen fin y celo lleves, en uno o en otro te cogerá el demonio; y harto cogido estás, cuando ya das lugar a distraer el alma en algo de ello. Acuérdate de lo que dice el Apóstol Santiago: *Si alguno piensa que es religioso no refrenando su lengua, la religión de éste vana es* (Jacob. I, 26). Lo cual se entiende no menos de la lengua interior que de la exterior.

CONTRA EL DEMONIO

De tres cautelas debe usar el que aspira a la perfección, para librarse del demonio, su segundo enemigo. Para lo cual se ha de advertir, que entre las muchas cautelas que el demonio usa para engañar a los espirituales, la más ordinaria es engañarlos debajo de especie de bien, y no debajo de especie de mal; porque ya sabe él que el mal conocido apenas lo tomarán. Y así siempre te has de recelar de lo que parece bueno, mayormente cuando no interviene obediencia. La seguridad y acierto en esto es el consejo de quien le debes tomar.

Primera cautela.

Sea la primera cautela, que jamás, fuera de lo que de orden estás obligado, te muevas a cosa por bien que parezca y llena de caridad, ahora para ti, ahora para otro cualquiera de dentro o fuera de casa, sin orden de la obediencia, y ganarás con esto mérito y seguridad. Excúsaste de propiedad y huirás del demonio y daños que no sabes, de que te pedirá Dios cuenta a su tiempo. Y si esto no guardas, en lo poco y en lo mucho, aunque más te parezca que aciertas, no podrás dejar de ser engañado del demonio, o en poco o en mucho. Y aunque no sea más que no regirte en todo por la obediencia, ya yerras culpablemente; pues Dios más quiere obediencia que sacrificios, y las acciones del religioso no son suyas, sino de la obediencia; y si las sacare de ella, se las pedirán como perdidas.

Segunda cautela.

La segunda cautela, que jamás mires al Prelado como a menos que a Dios, sea el Prelado quien fuere; pues le tienes en su lugar. Y advierte, que el demonio, enemigo de humildad, mete mucho aquí la mano. Mirando así al Prelado, es mucha la ganancia y aprovechamiento, y sin esto grande la pérdida y el daño. Y así con gran vigilancia vela en no mirar a su condición, ni en su modo, ni en su traza, ni en otras maneras de proceder suyas; porque te harás tanto daño que vendrás á trocar la obediencia de divina en humana; moviéndote, o no te moviendo, sólo por los modos que vieres visibles en el Prelado, y no por Dios invisible a quien sirves en él. Y será tu obediencia vana, o tanto más infructuosa, cuanto tú, por la adversa condición del Prelado más te agravas, o por la buena condición te alegras. Porque te digo, que con hacer mirar en estos modos, a grande multitud de religiosos tiene el demonio arruinados en la perfección; y sus obediencias son de muy poco valor ante los ojos de Dios, por haberlos ellos puesto en estas cosas acerca de la obediencia. Si en esto no te haces fuerza, de manera que vengas a que no te se dé más que sea Prelado uno que otro, por lo que a tu particular sentimiento toca, en ninguna manera podrás ser espiritual ni guardar bien tus votos.

Tercera cautela.

La tercera cautela derechamente contra el demonio es, que de corazón procures siempre humillarte, en el pensamiento, en la palabra y en la obra, holgándote del bien de los otros como del de ti mismo, y queriendo que los antepongan a ti en todas las cosas, y esto de verdadero corazón. Y de esta manera vencerás el mal en el

bien, y echarás lejos al demonio, y traerás alegria de corazón; y esto procura ejercitar más en los que menos te caen en gracia. Y sábete que, si así no lo ejercitas, no llegarás a la verdadera caridad, ni aprovecharás en ella. Y seas siempre más amigo de ser enseñado de todos, que de querer enseñar al que es menor que todos.

CONTRA LA CARNE

De otras tres cautelas ha de usar el que quiere vencer a si mismo y a su sensualidad, su tercer enemigo.

Primera cautela.

La primera cautela sea entender que no has venido al convento sino a que todos te labren y ejerciten; y así para librarte de las imperfecciones y turbaciones, que se pueden ofrecer acerca de las condiciones y tratos de los religiosos, y sacar provecho de todo acaecimiento, conviene que pienses que todos son oficiales (como a la verdad lo son), los que están en el convento para ejercitarte: que unos te han de labrar de palabra, otros de obra, otros de pensamiento contra ti; y que en todo esto has de estar sujeto como la imagen lo está al que la labra y al que la pinta, y al que la dora. Y si esto no guardas, no sabes vencer tu sensualidad y sentimiento, ni sabrás haberte bien en el convento con los religiosos, ni alcanzarás la santa paz, ni te librarás de muchos tropiezos y males.

Segunda cautela.

La segunda cautela es, que jamás dejes de hacer las obras por de la falta de gusto o sabor que en ellas hallares, si conviene al servicio de Dios que ellas se hagan: ni las hagas por solo el sabor o gusto que te dieren, si no conviene hacerlas tanto como las desabridas; porque sin ésto es imposible ganes constancia y venzas tu flaqueza.

Tercera cautela.

La tercera cautela sea, que nunca en los ejercicios el varón espiritual ha de poner los ojos en lo sabroso de ellos para asirse de ellos, y por sólo aquéllo hacer los tales ejercicios; ni ha de huir lo amargo de ellos, antes ha de buscar lo trabajoso y desabrido y abrazarlo. Con lo cual se pone freno a la sensualidad. Porque de otra manera, ni perderás el amor propio, ni ganarás el amor de Dios.

Cuatro Avisos a un religioso para alcanzar la perfección. (1)

Jesús. (2)

PIDIÓME (3) su Santa Caridad mucho en pocas palabras, para lo cual era necesario mucho tiempo y papel. Viéndome, pues, falto de todas estas cosas, procuraré de resumirme y poner solamente algunos puntos o avisos, que en suma contienen mucho, y que quien perfectamente los guardare alcanzará mucha perfección. El que quisiere ser verdadero religioso (4) y cumplir con el estado que tiene prometido a Dios, y aprovechar en las virtudes y gozar de las consolaciones y suavidad del Espíritu Santo, no podrá, si no procura ejercitar con grandisimo cuidado los cuatro avisos siguientes, que

---

(1) Este escrito no se sabe a quién le dirigió el Santo. El dar al sujeto a quien escribe el título de *Vuestra caridad*, es argumento cierto de que no era Sacerdote; y el indicar que se ocupaba en oficios exteriores, es señal de que ni era novicio ni estudiante, por no ser costumbre en la Orden de que éstos los desempeñen. De lo cual infiero que fué escrito para un hermano lego, que bien podía ser el Hermano Fray Martín de la Asunción, religioso muy íntimo del Autor y compañero suyo en varios viajes que hizo siendo Vicario Provincial de Andalucía.

(Véase Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, págs. 569 y 577.)

(2) El Manuscrito de Bujalance pone el encabezamiento siguiente: *Jesus Mariæ Filius*. No era costumbre en el Santo poner sino simplemente: Jesús, o Jesús María.

(3) «Pídeme». Ms. de Baeza.

(4) «Verdaderamente religioso». (Ms. de Baeza.)

son: 1.º *Resignación;* 2.º *Mortificación;* 3.º *Ejercicios de virtudes;* 4.º *Soledad corporal y espiritual.*

AVISO PRIMERO.—Para guardar lo primero, que es *Resignación*, le conviene que de tal manera viva en el Monasterio como si otra persona en él no viviese: y así jamás se entrometa ni de palabra ni de pensamiento en las cosas que pasan en la comunidad, ni de los particulares, no queriendo notar ni sus bienes, ni sus males, ni sus condiciones; y aunque se hunda el mundo, ni querer advertir, ni entrometerse en ello, por guardar el sosiego de su alma, acordándose de la mujer de Lot, que porque volvió la cabeza a mirar los clamores y ruido de los que perecían, se volvió en dura piedra. Esto há menester guardar con gran fuerza, porque con ello se librará de muchos pecados e imperfecciones, y guardará el sosiego y quietud de su alma con mucho aprovechamiento delante de Dios y de los hombres. Y esto se mire mucho, que importa tanto que, por no lo guardar muchos religiosos, no sólo nunca les lucieron las otras obras de virtud y de religión que hicieron, más fueron siempre hacia atrás de mal en peor.

AVISO SEGUNDO.—Para obrar lo segundo y aprovecharse en ello, que es *Mortificación*, le conviene muy de veras poner en su corazón esta verdad, y es, que no ha venido a otra cosa al convento si no para que le labren y ejerciten en la virtud, y que es como la piedra, que la han de pulir y labrar antes que la asienten en el edificio. Y así ha de entender que todos los que están en el convento no son más que oficiales que tiene Dios allí puestos para que solamente le labren y pulan en mortificación; y que unos le han de labrar con la palabra, diciéndole lo que no quisiera oír; otros con la obra, haciendo contra él lo que no quisiera sufrir; otros con la condición, siéndole molestos y pesados en sí y en su manera de proceder; otros con los pensamientos, sintiendo en ellos o pensando en ellos que no le estiman ni aman; y todas estas mortificaciones y molestias debe sufrir con paciencia interior, callando por amor de Dios, entendiendo que no vino a la religión para otra cosa, sino para que lo labrasen, y así fuese digno del Cielo: que si para esto no fuera, no había para qué venir a la religión, sino estarse en el mundo buscando su consuelo, honra y crédito, y sus anchuras.

Y este segundo aviso es totalmente necesario al religioso para cumplir con su estado y hallar la verdadera humildad, quietud interior y gozo en el Espíritu Santo. Y si así no lo ejercita, ni sabe ser religioso, ni aun a lo que vino a la religión, ni sabe buscar a Cristo, sino a sí mismo; ni hallará paz en su alma, ni dejará de pecar y turbarse muchas veces; porque nunca han de faltar ocasiones en la religión, ni Dios quiere que falten, porque como trae allí a las almas para que se prueben y purifiquen, como el oro con fuego y martillo, conviene que no falten pruebas y tentaciones de hombres y de demonios, fuego de angustias y desconsuelos. En las cuales cosas se ha de ejercitar el religioso, procurando siempre llevarlas con paciencia y conformidad con la voluntad de Dios, y no llevarlas de manera que en lugar de aprobarle Dios en la probación, le venga a reprobar por no haber querido llevar la Cruz de Cristo con paciencia. Por no entender muchos religiosos que vinieron a ésto, sufren mal a los otros, los cuales al tiempo de la cuenta se hallarán muy confusos y burlados.

AVISO TERCERO.—Para obrar lo tercero, que es *Ejercicio de virtudes*, le conviene tener constancia en obrar las cosas de su religión y de la obediencia, sin ningún respeto de mundo, sino solamente por Dios; y para hacer esto así y sin engaño, nunca ponga los ojos en el gusto o disgusto que se le ofrece en la obra para hacerla o dejarla de hacer, sino a la razón que hay de hacerla por Dios. Y así ha de hacer todas las cosas sabrosas o desabridas con este solo fin, de servir a Dios con ellas.

Y para obrar fuertemente, y con esta constancia, y salir presto a luz con las virtudes, tenga siempre cuidado de inclinarse más a lo dificultoso que a lo fácil, a lo áspero que a lo suave, y a lo penoso de la obra y desabrido, que a lo sabroso y gustoso de ella, y no andar escogiendo lo que es menos cruz, pues es carga liviana; y cuanto más carga, más leve es, llevada por Dios. Procure también siempre que los hermanos sean preferidos a él en todas las comodidades,

poniéndose siempre en el más bajo lugar, y esto muy de corazón; porque este es el modo de ser mayor en lo espiritual, como nos dice Dios en su Evangelio: *Qui se humiliat exaltabitur* (Luc. XIV, 11).

AVISO CUARTO.—Para obrar lo cuarto, que es *Soledad*, le conviene tener todas las cosas del mundo por acabadas, y asi cuando por no poder más las hubiere de tratar, sea tan desasidamente como si no fuesen.

Y de las cosas de allá fuera no tenga cuenta ninguna, pues Dios le ha sacado y descuidado de ellas; el negocio que pudiere tratar por tercera persona, no lo haga por si mismo, porque le conviene mucho; ni querer ver a nadie, ni que nadie le vea. Y advierta mucho, que si a cualquiera de los fieles há Dios de pedir estrecha cuenta de una palabra ociosa, ¿cuánto más al religioso que tiene su vida y obras consagradas a Dios, se las ha de pedir todas el dia de su cuenta?

No quiero decir por esto, que deje de hacer el oficio que tiene, y cualquiera otro que la obediencia le mandare con toda la solicitud posible y que fuese necesaria, sino que de tal manera lo haga, que nada se le pegue en él de culpa, porque esto no lo quiere Dios, ni la obediencia. Para esto procure ser continuo en la oración, y en medio de los ejercicios corporales no la deje; ahora coma, ahora beba, o hable o trate con seglares, o haga cualquiera otra cosa, siempre ande deseando a Dios y aficionando a él su corazón, que es cosa muy necesaria para la soledad interior, en la cual se requiere no dejar el alma parar ningún pensamiento que no sea enderezado a Dios, y en olvido de todas las cosas que son y pasan en esta misera y breve vida. En ninguna manera quiera saber cosa, sino sólo cómo servirá más a Dios y guardará mejor las cosas de su instituto.

Si estas cuatro cosas guardare su Caridad con cuidado, muy en breve será perfecto: las cuales de tal manera se ayudan una a otra, que si en una faltare, lo que por las otras fuere aprovechando y ganando, por aquella en que falta se le va perdiendo.

GRADOS DE PERFECCIÓN (1)

1. No hacer un pecado por cuanto hay en el mundo; ni hacer ningún venial a sabiendas, ni imperfección conocida.
2. Procurar andar siempre en la presencia de Dios o real, o imaginaria, o unitiva, conforme con las obras se compadeciere.
3. No hacer cosa ni decir palabra notable que no la dijera o hiciera Cristo, si estuviera en el estado que yo estoy y tuviera la edad y salud que yo tengo.
4. Procure en todas las cosas la mayor honra y gloria de Dios.
5. Por ninguna ocupación dejar la oración mental, que es sustento del alma.
6. No dejar el examen de conciencia por las ocupaciones, y por cada falta hacer alguna penitencia.
7. Tener gran dolor por cualquier tiempo perdido, o que se le pasa en que no ame a Dios.
8. En todas las cosas altas y bajas tenga por fin a Dios, porque de otra manera no crecerá en perfección y mérito.
9. Nunca falte en la oración; y cuando tuviere sequedad y dificultad, por el mismo caso persevere en ella; porque quiere Dios muchas veces ver lo que tiene en su alma; lo cual no se prueba en la facilidad y gusto.

(1) Los siguientes Avisos se hallan a continuación del escrito anterior en el manuscrito de Baeza, y algunos de ellos también se encuentran en el de Bujalance. El Padre Fray Andrés de la Encarnación dice que parece extraño que habiendo cifrado el Santo la perfección en los cuatro Avisos anteriores, se pusiese a dar otros al religioso a quien escribía; y así juzga que pudieron tomarse éstos de sus escritos. No estoy conforme con este parecer; en primer lugar, porque se ve que los Avisos siguientes hablan con persona determinada; y en segundo lugar, porque la mayor parte de ellos no se hallan en sus Obras, ni siquiera cuanto a la sustancia. En cuanto a su autenticidad, basta pasar la vista por ellos para descubrir el estilo y espíritu de San Juan de la Cruz.

10. Del cielo y de la tierra siempre lo más bajo (1) y el lugar y oficio más ínfimo.

11. Nunca se entrometa en lo que no le es mandado, ni porfíe en cosa alguna, aunque sea el que tiene razón; y en lo que le fuese mandado, si le dieren el pie (como dicen), no se tome la mano, que algunos se engañan en esto, entendiendo que tienen obligación de hacer lo que nada les obliga si bien lo mirasen.

12. De las cosas ajenas, buenas o malas, nunca tenga cuenta, porque allende del peligro que hay de pecar, es causa de distracciones y poco espíritu.

13. Procure siempre confesarse con mucho conocimiento de su miseria y con claridad y pureza.

14. Aunque las cosas de su obligación y oficio se le hagan dificultosas y acedas, no desmaye por entonces en ellas, porque no ha de ser siempre así; y Dios, que prueba el alma fingiendo trabajo en el precepto, de allí a poco le hará sentir el bien y ganancia.

15. Siempre se acuerde que todo lo que por él pasare, próspero o adverso, viene de Dios, para que así, ni en lo uno se ensoberbezca, ni en lo otro desmaye.

16. Acuérdese siempre cómo no ha venido más de a ser Santo; y así no admita reinar cosa en su alma que no encamine a santidad.

17. Siempre sea amigo más de dar a otros contento que a sí mismo; y así no tendrá envidia ni propiedad acerca del prójimo. Esto se entiende en lo que fuese según perfección; porque se enoja Dios mucho contra los que no anteponen lo que a él place al beneplácito de los hombres.

SOLI DEO HONOR ET GLORIA

(1) Este lugar está un poco oscuro. Quizá se halle aquí mendoso el manuscrito que le trae. A mi parecer tiene el siguiente sentido:

El alma se debe juzgar siempre digna de las cosas más bajas tanto del cielo como de la tierra, y así no debe apetecer ni consuelos, ni revelaciones, etc., sino cruces y trabajos.

Avisos y sentencias espirituales.

PRÓLOGO

También, oh Dios mío y deleite mío, en estos dichos de luz y amor de Ti se quiso mi alma emplear por amor de Ti; porque ya que yo, teniendo la lengua de ellos, no tengo la obra y virtud de ellos, que es con lo que, Señor mío, te agradas, más que con el lenguaje y sabiduría de ellos, otras personas, provocadas por ellos, por ventura aprovechen en tu servicio y amor, en que yo falto, y tenga mi alma en qué se consolar de que haya sido ocasión que lo que falta en ella halles en otros.

Amas Tú, Señor, la discreción; amas la luz; amas el amor sobre las demás operaciones del alma. Por eso estos dichos serán de discreción para el caminante, de luz para el camino, y de amor en el caminar. Quédese, pues, lejos la retórica del mundo; quédense las parlerías y elocuencia seca de la humana sabiduría, flaca y engañosa, de que nunca tú gustas, y hablemos palabras al corazón bañadas en dulzor y amor, de que tú bien gustas, quitando por ventura delante ofendículos y tropiezos a muchas almas que tropiezan no sabiendo, y no sabiendo van errando, pensando que aciertan en lo que es seguir a tu dulcísimo Hijo Nuestro Señor Jesucristo, y hacerse semejante a él en vida, condiciones y virtudes, en la forma de la desnu-

dez y pobreza de su espíritu. Mas dále tú, Padre de misericordia, porque sin tí no se hará nada, Señor (1).

Avisos y sentencias del autógrafo de Andújar.

1. Siempre el Señor descubrió los tesoros de su sabiduría y espíritu a los mortales; mas ahora que la malicia va descubriendo más su cara, mucho los descubre (2).

(1) En las ediciones anteriores se ponía el siguiente Prólogo:

«¡Oh Dios mío, dulzura y alegría de mi corazón; mirad cómo mi alma pretende por vuestro amor ocuparse en estas máximas de amor y de luz! Porque aunque tengo palabras, virtud no, ni obras, que son las que os agradan más que los términos y la noticia de ellos: sin embargo, puede ser, Señor, que los demás, movidos por este medio a servir y amaros, sacarán frutos donde yo hago más faltas: y tendré algún consuelo de que pueda ser causa u ocasión que halléis en los otros lo que en mí no hay. Amas tú, oh Señor mío, la discreción; amas la luz; amas el amor sobre todas las demás operaciones del ánima: y así estas sentencias y máximas darán discreción al caminante, le alumbrarán en su camino y le proveerán de motivos de amor para su viaje. Apártese, pues, de aquí la retórica del mundo; quédense lejos las parlerías y elocuencia seca de la humana sabiduría flaca y engañosa, que nunca habéis aprobado: hablemos palabras al corazón bañadas en dulzor y amor, de que tú bien gustas. En esto, Dios mío, tomaréis sin duda gusto: y puede ser que por este medio quitéis los obstáculos y las piedras del tropiezo de muchas almas que caen por ignorancia, y que por falta de luz se apartan de la senda verdadera, aunque creen andar por ella, y de seguir en todo las pisadas de tu dulcísimo Hijo nuestro Señor Jesucristo, y hacerse semejantes a él en vida, condición y virtudes, según la regla de la desnudez y pobreza de espíritu. Mas vos, oh Padre de misericordia, concédenos esta gracia, porque sin vos no haremos nada, Señor.»

Como el lector notará, este texto tiene bastantes diferencias accidentales con el nuestro. El primero que lo publicó en castellano no nos dice de dónde lo tomó. Es muy probable que fuese de la edición latina del Santo, publicada en 1639, pues de ella parece haber tomado también las *Sentencias y las Cautelas*, que todavía no corrían impresas en nuestra lengua. En este caso se explican las diferencias, porque habiéndole traducido el editor del latín (y a mi parecer un poco libremente) no era fácil coincidiera con el texto castellano primitivo. Sea de esto lo que quiera, creo que el texto que doy debe de ser más conforme al original del Santo, por traerle así los tres documentos siguientes: 1.° Un manuscrito antiguo de los Carmelitas Descalzos de Burgos. 2.° La edición de Barcelona de 1693, que le tomó, no de las ediciones, pues corría diferente en las hechas hasta entonces, sino de algún códice. Y 3.° El mismo texto latino, que, como puede verse, conviene más con el nuestro. Empieza así: «*Etiam, oh Deus, et dulcedo mea...*»

(2) Algunos documentos ponen: «Mucho *más* los descubre.» Este creo es el sentido; pero no se halla así en el autógrafo.

2. Oh Señor, Dios mío, quién te buscará con amor puro y sencillo que te deje de hallar muy a su gusto y voluntad, pues que tú te muestras primero y sales al encuentro a los que te desean.

3. Aunque el camino es llano y suave para los hombres de buena voluntad, el que camina caminará poco y con trabajo si no tiene buenos pies y ánimo, y porfía animosa en eso mismo.

4. Más vale estar cargado junto al fuerte, que aliviado junto al flaco; cuando estás cargado estás junto a Dios, que es tu fortaleza, el cual está con los atribulados; cuando estás aliviado estás junto a tí, que eres tu misma flaqueza; porque la virtud y fuerza del alma en los trabajos de paciencia crece y se confirma.

5. El que sólo quiere estar sin (1) arrimo de maestro y guía, será como el árbol que está solo y sin dueño en el campo, que por más fruta que tenga, los viadores se la cogerán, y no llegará á sazón.

6. El árbol cultivado y guardado, con el beneficio de su dueño, da la fruta en el tiempo que del se espera.

7. El alma sola sin maestro que tiene virtud (2), es como el carbón encendido que está solo; antes se irá enfriando que encendiendo.

8. El que a solas cae, a solas se está caído, y tiene en poco su alma, pues de si sólo la fía.

9. Pues no temes el caer a solas, ¿cómo presumes de levantarte a solas?; mira que más pueden dos juntos que uno solo.

10. El que cargado cae, dificultosamente se levantará cargado.

11. Y el que cae ciego, no se levantará ciego solo, y si se levantare solo, encaminará por donde no conviene.

12. Más quiere Dios de tí el menor grado de pureza de conciencia que cuantas obras puedes hacer.

13. Más quiere Dios en tí el menor grado de obediencia y sujeción que todos esos servicios que le piensas hacer.

14. Más estima Dios en tí el inclinarte a la sequedad y al padecer

(1) El Santo escribió en un principio: «Sin maestro.» Luego borró esta última palabra.

(2) Hace aquí el Santo una trasposición. El sentido es: El alma, que tiene virtud, sola, sin maestro, etc.

por su amor, que todas las consolaciones, y visiones espirituales, y meditaciones que puedas tener.

15. Niega tus deseos y hallarás lo que desea tu corazón; ¿qué sabes tú si tu apetito es según Dios?

16. Oh dulcísimo amor de Dios mal conocido; el que halló sus venas, descansó.

17. Pues se te ha de seguir doblada amargura de cumplir tu voluntad, no la quieras cumplir aunque quedes en amargura.

18. Más indecencia e impureza lleva el alma para ir a Dios si lleva en sí el menor apetito de cosa del mundo, que si fuese cargada de todas las feas y molestas tentaciones y tinieblas que se pueden decir, con tal que su voluntad razonal (1) no las quiera admitir; antes el tal, entonces puede confiadamente llegar a Dios por hacer la voluntad de su Majestad que dice: «Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados y yo os recrearé.»

19. Más agrada a Dios el alma que con sequedad y trabajo se sujeta a lo que es razón, que la que faltando en esto hace todas sus cosas con consolación.

20. Más agrada a Dios una obra, por pequeña que sea, hecha en escondido, no teniendo voluntad de que se sepa, que mil hechas con gana de que las sepan los hombres; porque el que con purísimo amor obra por Dios, no solamente no se le dá nada de que lo vean los hombres, pero ni lo hace porque lo sepa el mismo Dios; el cual, aunque nunca lo hubiese de saber, no cesaría de hacerle los mismos servicios, con la misma alegría y pureza de amor.

21. La obra pura y entera hecha por Dios, en el seno (2) puro, hace reino entero para su dueño.

22. Dos veces trabaja el pájaro que se asentó en la liga, es a saber: en desasirse y limpiarse de ella; y de dos maneras pena el que cumple su apetito: en desasirse, y, después de desasido, en purgarse de lo que del se le pega.

(1) Así puso el Místico Doctor, y se ve por otros originales suyos que esta palabra la solía escribir de esta manera.

(2) El Autor escribió primeramente *Reyno*, y luego corrigió.

23. El que de los apetitos no se deja llevar volará ligero según el espíritu, como el ave a que no falta pluma.

24. La mosca que a la miel se arrima impide su vuelo; y el alma que se quiere estar asida al sabor del espíritu impide su libertad y contemplación.

25. No te hagas presente a las criaturas, si quieres guardar el rostro de Dios claro y sencillo en tu alma; mas vacía y enajena mucho tu espíritu de ellas y andarás en divinas luces; porque Dios no es semejante a ellas.

* * *

ORACIÓN DE ALMA ENAMORADA

Señor Dios, amado mío, si todavía te acuerdas de mis pecados para no hacer lo que te ando pidiendo, haz en ellos, Dios mío, tu voluntad, que es lo que yo más quiero; y ejercita tu bondad y misericordia, y serás conocido en ellos; y si es que esperas a mis obras, para por ese medio concederme mi ruego, dámelas tú y óbramelas; y las penas que tú quisieres aceptar, y hágase. Y si a las obras mías, no esperas, ¿qué esperas, clementísimo Señor mío?, ¿por qué te tardas? Porque si en fin ha de ser gracia y misericordia la que en tu Hijo te pido, toma mi cornadillo, pues le quieres, y dame este bien, pues que tú también lo quieres.

¿Quién se podrá librar de los modos y términos bajos, si no le levantas tú a ti en pureza de amor, Dios mío?

¿Cómo se levantará a ti el hombre engendrado y criado en bajezas, si no le levantas tú, Señor, con la mano que le hiciste?

No me quitarás, Dios mío, lo que una vez me diste en tu único Hijo Jesucristo, en que me diste todo lo que quiero; por eso me holgaré que no te tardarás, si yo espero.

¿Con qué dilaciones esperas, pues desde luego puedes amar a Dios en tu corazón?

Míos son los cielos y mía es la tierra; mías son las gentes, los justos son míos y míos los pecadores; los ángeles son míos, y la Madre

de Dios, y todas las cosas son mías; y el mismo Dios es mío y para mí; porque Cristo es mío y todo para mí. ¿Pues qué pides y buscas, alma mía? Tuyo es todo esto, y todo es para ti.

No te pongas en menos ni repares en meajas que se caen de la mesa de tu Padre; sal fuera y gloríate en tu gloria; escóndete en ella y goza, y alcanzarás las peticiones de tu corazón.

*
* *

26. El espíritu bien puro no se mezcla con extrañas advertencias ni humanos respetos, sino sólo en soledad de todas las formas interiormente con sosiego sabroso se comunica con Dios, porque su conocimiento es en silencio divino.

27. El alma enamorada es alma blanda, mansa, humilde y paciente.

28. El alma dura en su amor propio se endurece. Si tú en tu amor, oh buen Jesús, no suavizas el alma, siempre perseverará en su natural dureza.

29. El que la ocasión pierde, es como el que soltó el ave de la mano, que no la volverá a cobrar.

30. No te conocía yo a ti, Señor mío, porque todavía quería saber y gustar cosas.

31. Múdese todo muy enhorabuena, Señor Dios, porque hagamos asiento en ti.

32. Un solo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo; por tanto, sólo Dios es digno del.

33. Para lo insensible lo que no siente; para lo sensible el sentido, y para el espíritu de Dios el pensamiento.

34. Mira que tu ángel custodio no siempre mueve el apetito a obrar, aunque siempre alumbra la razón; por tanto, para obrar virtud no esperes al gusto, que bástate la razón y entendimiento.

35. No da lugar el apetito a que le mueva el ángel, cuando está puesto en otra cosa.

Secado se há mi espíritu, porque se olvidó de apacentarse en ti.

36. Eso que pretendes y lo que más deseas no lo hallarás por esa

vía tuya, ni por la alta contemplación, sino en la mucha humildad y rendimiento de corazón.

37. No te canses, que no entrarás en el sabor y suavidad de espíritu, si no te dieres a la mortificación de todo eso que quieres.

38. Mira que la flor más delicada más presto se marchita y pierde su olor; por tanto, guárdate de querer caminar por espíritu de sabor, porque no serás constante; mas escoge para ti un espíritu robusto, no asido a nada, y hallarás dulzura y paz en abundancia; porque la sabrosa y durable fruta en tierra fría y seca se coge.

39. Cata que tu carne es flaca y que ninguna cosa del mundo puede dar fortaleza a tu espíritu, ni consuelo; porque lo que nace del mundo, mundo es, y lo que nace de la carne, carne es, y el buen espíritu nace del espíritu de Dios, que se comunica, no por mundo, ni carne.

40. Entra en cuenta con tu razón para hacer lo que ella te dice en el camino de Dios y valdráte más para con tu Dios que todas las obras que sin esta advertencia haces, y que todos los sabores espirituales que pretendes.

41. Bienaventurado el que dejado aparte su gusto e inclinación mira las cosas en razón y justicia para hacerlas.

42. El que obra razón, es como el que come sustancia; y el que se mueve por el gusto de su voluntad, como el que come fruta floja.

43. Tú, Señor, vuelves con alegría y amor a levantar al que te ofende, y yo no vuelvo a levantar y honrar al que me enoja a mí.

44. Oh poderoso Señor, si una centella del imperio de tu justicia tanto hace en el príncipe mortal, que gobierna y mueve las gentes, ¿qué hará tu omnipotente justicia sobre el justo y el pecador?

45. Si purificares tu alma de extrañas posesiones y apetitos, entenderás en espíritu las cosas; y si negares el apetito en ellas, gozarás de la verdad de ellas, entendiendo en ellas lo cierto.

46. Señor Dios mío, no eres tú extraño a quien no se extraña contigo; ¿cómo dicen que te ausentas tú?

47. Verdaderamente aquél tiene vencidas todas las cosas que ni el gusto de ellas le mueve a gozo, ni el desabrimiento le causa tristeza.

48. Si quieres venir al santo recogimiento, no has de venir admitiendo, sino negando.

49. Yéndome yo, Dios mío, por doquiera contigo, por doquiera me irá como yo quiero para ti.

50. No podrá llegar a la perfección el que no procura satisfacerse con no nada, de manera que la concupiscencia natural y espiritual estén contentas en vacío: que para llegar a la suma tranquilidad y paz de espíritu esto se requiere; y de esta manera el amor de Dios en el alma pura y sencilla casi frecuentemente está en acto.

51. Mira que pues Dios es inaccesible no repares en cuanto tus potencias pueden comprender y tu sentido sentir; porque no te satisfagas con menos y pierda tu alma la ligereza conveniente para ir a él.

52. Como el que tira el carro la cuesta arriba, así camina para Dios el alma que no sacude el cuidado y apaga el apetito.

53. No es de voluntad de Dios que el alma se turbe de nada, ni que padezca trabajos, que si los padece en los adversos casos del mundo, es por la flaqueza de su virtud; porque el alma del perfecto se goza en lo que se pena la imperfecta.

54. El camino de la vida de muy poco bullicio y negociación es, y más requiere mortificación de la voluntad que mucho saber. El que tomare de las cosas y gustos lo menos, andará más por él.

55. No pienses que el agradar a Dios está tanto en obrar mucho como en obrarlo con buena voluntad, sin propiedad y respetos.

56. A la tarde te examinarán en el amor. Aprende a amar como Dios quiere ser amado, y deja tu condición.

57. Cata que no te entrometas en cosas ajenas, ni aun las pases por tu memoria, porque quizá no podrás tú cumplir con tu tarea.

58. No pienses que porque en aquel no relucen (1) las virtudes que tú piensas, no será precioso delante de Dios, por lo que tú no piensas.

59. No sabe el hombre gozarse bien ni dolerse bien; porque no entiende la distancia del bien y del mal.

(1) El original pone «Reçulen», pero se ve que es errata.

60. Mira que no te entristezcas de repente de los casos adversos del siglo; pues que no sabes el bien que traen consigo ordenado en los juicios de Dios para el gozo sempiterno de los escogidos.

61. No te goces en las prosperidades temporales, pues no sabes de cierto que te aseguran la vida eterna.

62. En la tribulación acude luego a Dios confiadamente, y serás esforzado y alumbrado y enseñado.

63. En los gozos y gustos acude luego a Dios con temor y verdad, y no serás engañado, ni envuelto en vanidad.

64. Toma a Dios por esposo y amigo con quien te andes de continuo, y no pecarás, y sabrás amar, y haránse las cosas necesarias prósperamente para ti.

65. Sin trabajo sujetarás las gentes y te servirán las cosas, si te olvidares de ellas y de ti mismo.

66. Date al descanso echando de ti cuidados y no se te dando nada de cuanto acaece, y servirás a Dios a su gusto y holgarás en él.

67. Mira que no reina Dios sino en el alma pacífica y desinteresada.

68. Aunque obres muchas cosas, si no aprendes a negar tu voluntad y sujetarte, perdiendo cuidado de ti y de tus cosas, no aprovecharás en la perfección.

69. ¿Qué aprovecha dar a tu Dios una cosa, si él te pide otra? Considera lo que Dios querrá y hazlo, que por ahí satisfarás mejor tu corazón que con aquello a que tú te inclines.

70. ¿Cómo te atreves a holgarte tan sin temor, pues has de parecer delante de Dios a dar cuenta de la menor palabra y pensamiento?

71. Mira que son muchos los llamados y pocos los escogidos, y que si tú de ti no tienes cuidado, más cierta está tu perdición que tu remedio, mayormente siendo la senda que guía a la vida eterna tan estrecha.

72. No te alegres vanamente, pues sabes cuántos pecados has hecho y no sabes cómo está Dios contigo; si no teme con confianza.

73. Pues que en la hora de la cuenta te ha de pesar de no haber

empleado este tiempo en servicio de Dios; ¿por qué no le ordenas y empleas ahora como lo querrías haber hecho cuando te estés muriendo?

74. Si quieres que en tu espíritu nazca la devoción y que crezca el amor de Dios y apetito de las cosas divinas, limpia el alma de todo apetito y asimiento y pretensión, de manera que no te se de nada por nada; porque así como el enfermo, echado fuera el mal humor, luego siente el bien de la salud, y le nace gana de comer, así tú convalecerás en Dios si en lo dicho te curas; y sin ello, aunque más hagas, no aprovecharás.

75. Si deseas hallar la paz y consuelo de tu alma, y servir a Dios de veras, no te contentes con eso que has dejado, porque por ventura te estás en lo que de nuevo andas tan impedido o más que antes; mas deja todas esotras cosas que te quedan y apártate a una sola que lo trae todo consigo, que es la soledad santa, acompañada con oración y santa y divina lección, y allí persevera en olvido de todas las cosas: que si de obligación no te incumben, más agradarás a Dios en saberte guardar y perfeccionar a ti mismo, que en granjearlas todas juntas, porque, ¿qué le aprovechará al hombre ganar todo el mundo si *deja perder su alma?* (1)

Otros Avisos y Sentencias. (2)

§ I

IMITACIÓN DE CRISTO

76. El aprovechar no se halla sino imitando a Cristo, que es el camino, la verdad y la vida y la puerta por donde ha de entrar el

(1) Estas palabras subrayadas se hallan borradas en el autógrafo.

(2) Los que aquí van parte son originales, como se dijo en la Introducción, y parte se han entresacado de los escritos del Santo. Estos últimos van señalados con una estrella.

que quisiere salvarse. De donde todo espíritu que quiere ir por dulzuras y facilidad, y huye de imitar a Cristo, yo no le tendría por bueno.

77. El primer cuidado que se halle en ti, procura sea una ansia ardiente y afecto de imitar a Cristo en todas tus obras, estudiando de haberte en cada una de ellas con el modo que el mismo Señor se hubiera.

78. Cualquier gusto que se te ofreciere a los sentidos, como no sea puramente para honra y gloria de Dios, renúncialo y quédate vacío de él por amor de Jesucristo, el cual en esta vida no tuvo otro gusto, ni lo quiso, que hacer la voluntad de su Padre: lo cual llamaba él su comida y manjar.

79. Nunca tomes por ejemplo al hombre en lo que hubieres de hacer, por santo que sea; porque te pondrá el demonio delante sus imperfecciones; sino imita a Jesucristo, que es sumamente perfecto y sumamente santo, y nunca errarás.

80. Crucificada interior y exteriormente con Cristo, vivirá en esta vida con hartura y satisfacción de su alma, poseyéndola en su paciencia.

81. Bástele Cristo crucificado, y con él pene y descanse, y sin él ni pene ni descanse; y por esto aniquilarse en todas las cosas exteriores y propiedades interiores.

82. El que hace algún caso de sí, ni se niega, ni sigue a Cristo.

83. Si quieres llegar a poseer a Cristo, jamás le busques sin la Cruz.

84. El que no busca la Cruz de Cristo, no busca la gloria de Cristo.

85. Desea hacerte algo semejante en el padecer a este gran Dios nuestro humillado y crucificado, pues que esta vida, si no es para imitarle, no es buena.

86. Ame mucho los trabajos, y téngalos en poco por caer en gracia al Esposo que tiene, que por ella no dudó morir.

87. ¿Qué sabe el que por Cristo no sabe padecer? Cuando se trata de trabajos, cuanto mayores y más graves son, tanto mejor es la suerte del que los padece.

88. Desear entrar en las riquezas y regalos de Dios, es de todos; mas desear entrar en los trabajos y dolores por el Hijo de Dios, es de pocos.

* 89. Es conocido muy poco Jesucristo de los que se tienen por sus amigos, pues los vemos andar buscando en él sus consolaciones y no sus amarguras.

§ II

VIRTUDES TEOLOGALES

* 90. Porque las virtudes teologales tienen por oficio apartar al alma de todo lo que es menos de Dios, lo tienen consiguientemente de juntarla con Dios.

* 91. Sin caminar de veras por el ejercicio de estas tres virtudes, es imposible llegar a la perfección de amor con Dios.

FE

92. Fe sencilla (1) para buscar a Dios. La luz que aprovecha en lo exterior para no caer, es al revés en las cosas de Dios: de manera que es mejor no ver, y tiene el alma más seguridad.

* 93. El camino de la Fe es el sano y seguro.

* 94. Por este han de caminar las almas para ir adelante en la virtud: cerrando los ojos a todo lo que es del sentido e inteligencia clara y particular.

* 95. Cuando las inspiraciones son de Dios, siempre van reguladas por motivos de la ley de Dios y de la Fe, por cuya perfección ha de ir el alma siempre allegándose más a Dios.

* 96. El alma que camina arrimada a las luces y verdades de la Fe, va segura de errar; porque de ordinario nunca yerra sino por sus

(1) En la edición de Barcelona de 1693 se dice: «*Desancillar* para, etc.» Creo es errata, y por el contexto se ve que debe decir como se ha puesto.

apetitos o gustos, discursos o inteligencias propias, en las cuales de ordinario excede o falta; y de ahí se inclina a lo que no conviene.

* 97. Con la Fe camina el alma muy amparada contra el demonio, que es el más fuerte y astuto enemigo: que por eso San Pedro no halló otro mayor amparo contra el demonio cuando dijo: resistidle fuertes en la Fe.

98. Para que el alma vaya a Dios y se una con él, antes ha de ir no comprehendiendo que comprehendiendo, en olvido total de criaturas; porque se ha de trocar lo conmutable y comprehensible de ellas por lo inconmutable e incomprehensible, que es Dios.

* 99. Siendo cierto que en esta vida más conocemos a Dios por lo que no es, que por lo que es, de necesidad para caminar a él ha de ir negando el alma hasta lo último que pueda negar de sus aprehensiones, así naturales como sobrenaturales.

* 100. Todas las aprehensiones y noticias de cosas sobrenaturales no pueden ayudar al amor de Dios tanto cuanto el menor acto de Fe viva y Esperanza, que se hace en desnudez de todo eso.

101. Como en la generación natural no se puede introducir una forma sin que primero se expela del sujeto la forma contraria, que es impedimento a la otra, así, en tanto que el alma se sujeta al espíritu sensible y animal, no puede entrar en ella el espíritu puro espiritual.

* 102. El mayor recogimiento que puede tener el alma es la Fe, en la cual le alumbra el Espíritu Santo: porque cuanto más pura y esmerada está el alma en perfección de viva Fe, más tiene de caridad infusa de Dios, y más participa de luces y dones sobrenaturales.

* 103. Una de las grandezas y mercedes que en esta vida hace Dios a un alma, aunque no de asiento, sino por vía de paso, es darle claramente a entender y sentir tan altamente de Dios, que entiende claro, que no se puede entender ni sentir del todo.

104. El alma que estriba en algún saber suyo, gustar o sentir, siendo todo esto muy poco y disímil de lo que es Dios para ir por este camino, fácilmente yerra o se detiene, por no se quedar bien ciega en Fe, que es su verdadera guía.

* 105. Cosa es digna de espanto lo que pasa en nuestros tiempos,

que cualquier alma de por ahí, con cuatro maravedises de consideración, si sienten algunas hablas en algún recogimiento, luego lo bautizan todo por de Dios, y suponen que es así, diciendo: díjome Dios, respondióme Dios; y no es así, sino que ellas mismas se lo responden con la gana que tienen de ello.

* 106. El que en este tiempo quisiera preguntar a Dios y tener alguna visión o revelación, parece que haría agravio a Dios, no poniendo totalmente los ojos en Cristo: porque le podía Dios responder, diciendo: este es mi Hijo muy amado en quien yo me complací: oíd a él sin buscar nuevas maneras de enseñanzas: porque en él lo he dicho y revelado todo cuanto se puede desear y pedir, dándole por vuestro hermano, maestro, compañero, precio y premio.

* 107. En todo nos habemos de guiar por la doctrina de Cristo y de su Iglesia, y por esa vía remediar nuestras ignorancias y flaquezas espirituales: que para todo hallaremos por este camino abundante medicina; y lo que de él se apartare, no sólo es curiosidad, sino mucho atrevimiento.

* 108. No se ha de creer cosa por vía sobrenatural, sino sólo lo que dijere con la enseñanza de Cristo y sus ministros.

* 109. El alma que pretende revelaciones, peca venialmente por lo menos; y quien lo manda y consiente también, aunque más fines buenos tenga: porque no hay necesidad en nada de eso, habiendo razón natural y ley evangélica por donde regirse en todas las cosas.

* 110. El alma que apetece revelaciones de Dios, va disminuyendo la perfección de regirse por la Fe, y abre la puerta al demonio para que la engañe en otras semejantes que él sabe bien disfrazar para que parezcan buenas.

* 111. La sabiduría de los Santos es saber enderezar la voluntad con fortaleza a Dios, obrando con perfección su ley y sus santos consejos. (Véase en los originales el 25) (1).

(1) Esta cita y otras semejantes indican los Avisos del autógrafo de Andújar en que se habla de la misma materia.

§ III

ESPERANZA

* 112. Quien mueve y vence a Dios es la Esperanza porfiada: y así, para conseguir la unión de amor, le conviene al alma caminar con la Esperanza sólo de Dios; y sin ella no alcanzará nada.

* 113. La Esperanza viva en Dios da al alma tal animosidad, y levantamiento a las cosas de la vida eterna, que en comparación de lo que allí se espera, todo lo del mundo le parece (como es la verdad) seco, lacio y muerto, y de ningún valor.

* 114. Con la Esperanza se desnuda y despoja el alma de todas las vestiduras y trajes del mundo; no poniendo su corazón en nada, ni esperando en nada de lo que hay o ha de haber en él; viviendo solamente vestida de Esperanza de vida eterna.

* 115. Con la Esperanza viva de Dios, tiene el alma tan levantado su corazón del mundo y tan libre de sus asechanzas, que no sólo no le puede tocar y asir, pero ni alcanzarle de vista.

116. Traiga íntimo deseo de que Su Majestad le dé todo lo que sabe que le falta para su honra y gloria.

117. Trae ordinaria confianza en Dios, estimando en ti y en los hermanos lo que Dios más estima, que son los bienes espirituales.

118. Cuanto Dios más quiere dar, tanto más hace desear, hasta dejarnos vacíos, para llenarnos de bienes.

119. Tanto se agrada Dios de la Esperanza con que el alma siempre le está mirando, sin poner en otra cosa los ojos, que es verdad decir que tanto alcanza cuanto espera. (Véase en los originales el 64 y el 18.)

TEMOR DE DIOS

120. Aunque todas las cosas sucedan al hombre prósperamente, y, como dicen, a pedir de boca, antes se debe recelar, que gozarse;

pues en aquello crece la ocasión de olvidar a Dios y peligro de ofenderle. (Véase el 63, 65, 72, 73, 74 y 75 de los originales.)

§ IV

CARIDAD

121. La fortaleza del alma consiste en sus potencias, pasiones y apetitos. Las cuales, si la voluntad endereza en Dios y las desvía de todo lo que no es Dios, entonces guarda el alma su fortaleza para Dios, y ama a Dios de toda su fortaleza, como el mismo Señor manda.

* 122. La Caridad es a manera de una excelente toga colorada, que no sólo da gracia, hermosura y vigor a lo blanco de la Fe y verde de la Esperanza, sino a todas las virtudes; porque sin caridad ninguna virtud es graciosa delante de Dios.

123. El amor no consiste en sentir grandes cosas, sino en tener gran desnudez y padecer por el Amado.

124. Buscar a Dios en sí es carecer de toda consolación por Dios; inclinarse a escoger todo lo más desabrido, ahora de Dios, ahora del mundo, esto es amor de Dios.

125. En esto se conoce el que de veras ama a Dios, si no se contenta con alguna cosa menos que Dios.

126. El cabello que se peina a menudo estará esclarecido, y no tendrá dificultad en peinarle cuantas veces quisiere; y el alma que a menudo examina sus pensamientos, palabras y obras, que son sus cabellos, obrando por amor de Dios todas las cosas, muy claro tendrá su cabello, y mirará su Esposo en el cuello de su amada, y quedará preso en él, y llagado en uno de sus ojos, que es esta pureza de intención con que obra todas las cosas.

127. El cabello se ha de comenzar a peinar desde lo alto de la cabeza, si queremos que esté esclarecido; y todas nuestras obras se han de comenzar de lo más alto del amor de Dios, si queremos que sean puras y claras.

* 128. Refrene mucho la lengua y el pensamiento, y traiga de ordinario el afecto en Dios, y calentársele há el Espíritu divino mucho. Léalo muchas veces (1).

129. Toda la bondad que tenemos es prestada, y Dios la tiene propia: obra Dios, y su obra es Dios.

130. Más se granjea en los bienes de Dios en una hora que con los nuestros toda la vida.

* 131. Más hace Dios en cierta manera en purificar a un alma de las contrariedades de los apetitos, que en criarla de la nada: porque ésta no resiste a Su Majestad, y el apetito de criaturas sí.

132. Lo que pretende Dios es hacernos Dioses por participación, siéndolo él por naturaleza: como el fuego convierte todas las cosas en fuego.

133. El alma que quiere que Dios se le entregue todo, se ha de entregar toda, sin dejar nada para sí.

* 134. Los nuevos e imperfectos amadores son como el vino nuevo, que fácilmente se malean, hasta que cuezan las heces de las imperfecciones y se acaben los hervores y gustos gruesos del sentido.

135. Las pasiones tanto reinan en el alma y la combaten, cuanto la voluntad está menos fuerte en Dios y más pendiente de criaturas; porque entonces con mucha facilidad se goza de cosas que no merecen gozo: espera lo que no trae provecho, se duele de lo que por ventura se habia de gozar, y teme donde no hay que temer.

* 136. Enojan mucho a la Majestad Divina los que pretendiendo el manjar de espíritu, no se contentan con solo Dios, sino que quieren entrometer el apetito y afición de otras cosas.

* 137. El que quiere amar otra cosa con Dios, sin duda tiene en poco a Dios, pues que pone en una balanza con Dios lo que sumamente dista de él.

(1) Este aviso, tal como aquí se pone, lo escribió el Santo a la Madre Magdalena del Espíritu Santo. Empezaba así: «Jesús.—Magdalena del Espíritu Santo. Refrene, etcétera.» Su original, juntamente con uno de los varios ejemplares que escribió el Santo del *Montecillo de perfección*, y que perteneció a la referida Religiosa, se hallaba en nuestro Desierto de las Nieves. (Véase el Ms. 6.624 de la Biblioteca Nacional.)

138. Como el enfermo está debilitado para obrar, así el alma que está flaca en el amor de Dios lo está para obrar virtudes perfectas.

* 139. Buscarse a sí mismo en Dios es buscar los regalos y recreaciones de Dios, lo cual es contrario al amor puro de Dios.

140. Grande mal es tener más ojo a los bienes de Dios, que al mismo Dios, oración y desapropio.

* 141. Muchos hay que andan a buscar en Dios su consuelo y gusto, y a que les conceda Su Majestad mercedes y dones; mas los que pretenden agradar y darle algo a su costa (pospuesto su particular interés) son muy pocos.

* 142. Pocos espirituales (aun de los que se tienen por muy levantados en virtud) alcanzan la perfecta determinación en el bien obrar, porque nunca se acaban de perder en algunos puntos de mundo, o de su natural, no mirando al qué dirán, o qué parecerá, para hacer las obras perfectas y desnudas por Cristo.

* 143. Tanto reina, así en los espirituales como en los hombres comunes el apetito de la propia voluntad y gusto en las obras que hacen, que apenas se hallará uno que puramente se mueva a obrar por Dios, sin arrimo de algún interés de consuelo o gusto, u otro respecto.

* 144. Algunas almas llaman a Dios su Esposo y su Amado; y no es su Amado de veras, porque no tienen con él entero su corazón.

145. Para hallar en Dios todo contento, se ha de poner el ánimo en contentarse sólo con él: porque aunque el alma esté en el cielo, si no acomoda la voluntad a quererlo, no estará contenta; y así nos acaece con Dios, si tenemos el corazón aficionado a otra cosa.

* 146. Como las especies aromáticas desenvueltas van disminuyendo la fragancia y fuerza de su olor, así el alma no recogida en un solo afecto de Dios, pierde el calor y vigor en la virtud.

147. Quien no quiere a otra cosa sino a Dios, no anda en tinieblas, aunque más oscuro y pobre se vea en su estimación.

148. El que anda penado por Dios, señal es de que se ha dado a Dios, y que le ama.

* 149. El alma que en medio de las sequedades y desamparos trae un ordinario cuidado y solicitud de Dios con pena y recelo de que no le sirve, ofrece un sacrificio muy agradable a Dios.

150. Cuando Dios es amado de veras por un alma, con grande facilidad oye los ruegos de su amante.

* 151. Con la caridad se ampara el alma de la carne, su enemiga; porque donde hay verdadero amor de Dios, no entra amor de sí ni de sus cosas.

152. El alma que anda enamorada ni se cansa ni cansa.

153. Mire aquel infinito saber y aquel secreto escondido: qué paz, qué amor, qué silencio está en aquél pecho Divino: qué ciencia tan levantada es, la que Dios allí enseña: que es lo que llamamos actos anagógicos (u oraciones jaculatorias) que tanto encienden el corazón.

154. El perfecto amor de Dios no puede estar sin conocimiento de Dios y de sí mismo.

* 155. Es propiedad del amor perfecto no querer nada para sí ni atribuirse cosa, sino todo al Amado; y si ésto hay en el amor bajo, ¿cuánto más en el de Dios?

* 156. Los amigos viejos de Dios por maravilla faltan a Dios; porque están ya sobre todo lo que les puede hacer falta.

* 157. El verdadero amor todo lo próspero y adverso recibe con igualdad, y de una manera le hace deleite y gozo.

158. El alma que trabaja en desnudarse por Dios de todo lo que no es Dios, luego queda esclarecida y transformada en Dios; de tal manera que parece al mismo Dios, y tiene lo que tiene el mismo Dios.

159. El alma que está unida con Dios, el demonio la teme como al mismo Dios.

160. El alma que está en unión de amor, hasta los primeros movimientos no tiene.

* 161. La limpieza de corazón no es menos que el amor y gracia de Dios: y así los limpios de corazón son llamados por nuestro Salvador Bienaventurados, lo cual es decir tanto como enamorados: pues la bienaventuranza no se da por menos que amor.

162. El que ama de veras a Dios no se afrenta delante del mundo

de las obras que hace por Dios, ni las esconde con vergüenza, aunque todo el mundo se las haya de condenar.

163. El que ama de veras a Dios tiene por ganancia y premio perder todas las cosas y a sí mismo por Dios.

* 164. Si el alma tuviese un solo barrunto de la hermosura de Dios, no sólo una muerte apeteciera por verla para siempre, pero mil acerbísimas muertes pasaría muy alegre por verla sólo un momento.

165. El que con purísimo amor obra por Dios, no solamente no se le da nada de que lo vean los hombres, pero ni lo hace porque lo sepa el mismo Dios: el cual, aunque llegase a conocer ser posible dejar Dios de conocer sus obras, no cesaría de hacer los mismos servicios con la misma alegría y pureza de amor.

* 166. Gran negocio es ejercitar mucho el amor: porque estando el alma perfecta y consumada en él, no se detenga mucho en esta vida o en la otra sin ver la cara de Dios.

167. Al limpio de corazón todo lo alto y lo bajo le hace más bien y le sirve para más limpieza, así como el impuro de lo uno y de lo otro, mediante su impureza, saca mal.

* 168. El limpio de corazón en todas las cosas halla noticia de Dios gustosa, casta, pura, espiritual, alegre y amorosa. (Véase el 21, 12, 56, 58, 27 y 71 de los originales.)

PAZ

* 169. Guardando los sentidos, que son las puertas del alma, mucho se guarda y aumenta la tranquilidad y pureza de ella.

* 170. Nunca el hombre perdería la paz si olvidase noticias y dejase pensamientos, y se apartase de oír, ver y tratar cuanto buenamente pueda.

* 171. Olvidadas todas las cosas criadas no hay quien perturbe la paz, ni quien mueva los apetitos que la perturban: pues como dice el proverbio, lo que el ojo no ve el corazón no lo desea.

* 172. El alma inquieta y perturbada que no está fundada en la mortificación de los apetitos y pasiones, no es capaz, en cuanto tal, del bien espiritual; el cual no se imprime sino en el alma moderada y puesta en paz.

173. Procure conservar el corazón en paz; no le desasosiegue ningún suceso de este mundo: mire que todo se ha de acabar.

* 174. En todos los casos, por adversos que sean, antes nos habemos de alegrar que turbar, por no perder mayor bien, que es la paz y tranquilidad del alma.

* 175. Aunque todo se hunda y todas las cosas sucedan al revés, vano es el turbarse; pues por esa turbación antes se dañan más que se aprovechan.

* 176. Llevarlo todo con igualdad pacífica, no sólo aprovecha al alma para muchos bienes, sino también para que en esas adversidades se acierte mejor a juzgar de ellas y ponerles remedio conveniente.

* 177. El cielo es firme y no está sujeto a generación. Y las almas que son de naturaleza celestial son firmes, y no están sujetas a engendrar apetitos ni otra cualquiera cosa, porque parecen a Dios en su manera, que no se mueve para siempre.

AMOR DEL PRÓJIMO

178. La sabiduría entra por el amor, silencio y mortificación. Gran sabiduría es saber callar y sufrir, y no mirar dichos y hechos ni vidas ajenas.

179. No niegue cosa que tenga, aunque la haya menester.

180. No sospeches mal contra tu hermano: porque este pensamiento quita la pureza del corazón.

181. Nunca oigas flaquezas ajenas: y si alguno se quejare a ti del otro, le podrás decir con humildad no te diga nada.

182. No rehuse el trabajo, aunque le parezca no lo podrá hacer. Hallen todos en ella piedad.

183. Ninguno merece amor sino por la virtud que en él hay: y cuando de esta suerte se ama, es muy según Dios, y con mucha libertad.

* 184. Cuando el amor y afición que se tiene a la criatura es

puramente espiritual y fundado en Dios, creciendo ella, crece la de Dios: y cuanto más se acuerda de ella, tanto más se acuerda de Dios y le da gana de Dios, creciendo lo uno al paso de lo otro.

* 185. Cuando el amor a la criatura nace de vicio sensual, o de inclinación puramente natural, al paso que aqueste crece, se va resfriando en el amor de Dios y olvidándose de él, sintiendo remordimiento de la conciencia con la memoria de la criatura.

* 186. Lo que nace de carne es carne; y lo que nace de espíritu es espíritu, dice nuestro Salvador en su Evangelio. Y así el amor que nace de sensualidad, pára en sensualidad, y el que de espíritu, pára en espíritu de Dios y le hace crecer. Y esta es la diferencia que hay para conocer estos dos amores. (Véanse los 62, 68, 69, 54 y 59 del original.)

§ V

APETITOS DESORDENADOS

* 187. El que ama desordenadamente a una criatura, tan bajo se queda como aquella criatura, y en alguna manera más bajo: porque el amor no sólo iguala, mas aún sujeta al amante a lo que ama.

188. De las pasiones y apetitos nacen todas las virtudes, cuando están dichas pasiones ordenadas y compuestas: y también todos los vicios e imperfecciones que tiene el alma, cuando están desenfrenadas.

* 189. Cinco daños causa cualquier apetito en el alma, demás de privarla del Espíritu de Dios. Primero, que la cansan. Segundo, que la atormentan. Tercero, que la oscurecen. Cuarto, que la ensucian. Quinto, que la enflaquecen.

* 190. Todas las criaturas son miajas que cayeron de la mesa de Dios; y así justamente es llamado can el que anda apacentándose en las criaturas. Y por eso justamente como perros siempre andan hambreando; porque las miajas más sirven de avivar el apetito que de satisfacer la hambre.

* 191. Los apetitos son como unos hijuelos inquietos y de mal contento, que siempre andan pidiendo a su madre uno y otro, y

nunca se contentan; y como el enfermo de calentura, que no halla bien hasta que se le quite la fiebre, y cada rato le crece la sed.

Atormentan.

* 192. De la manera que es atormentado el que cae en manos de sus enemigos, así es atormentada y afligida el alma que se deja llevar de sus apetitos.

* 193. De la misma manera que se atormenta y aflige el que desnudo se acuesta sobre espinas y puntas, así se atormenta el alma y aflige cuando se acuesta sobre sus apetitos: porque a manera de espinas hieren, lastiman, asen y dejan dolor. (Véase el 53 del original.)

Oscurecen.

* 194. Como los vapores oscurecen el aire y no dejan lucir el sol, así el alma, que está tomada de los apetitos, según el entendimiento está entenebrecida y no da lugar para que ni el sol de la razón natural, ni de la sabiduría de Dios sobrenatural, la embistan e ilustren de claro.

* 195. El que se ceba del apetito es como la mariposilla y como el pez encandilado, al cual aquella luz antes le sirve de tinieblas para que no vea los daños que los pescadores le aparejan.

* 196. ¡Oh quién pudiera decir cuán imposible es al alma que tiene apetitos juzgar de las cosas de Dios como ellas son! Porque estando aquella catarata y nube del apetito sobre el ojo del juicio, no ve sino nube, unas veces de un color y otras de otro: y así viene a tener las cosas de Dios por no de Dios, y las que no son de Dios por de Dios.

Ensucian.

* 197. De la manera que pararían los rasgos de tizne a un rostro muy hermoso y acabado, de esa misma manera afean y ensucian los

apetitos desordenados al alma que los tiene, la cual en si es una hermosisima acabada imagen de Dios.

* 198. El que tocare a la pez, dice el Espiritu Santo, ensuciarse ha de ella. Y entonces toca uno la pez, cuando en alguna criatura cumple el apetito de su voluntad.

* 199. Si hubiésemos de hablar de propósito de la fea y sucia figura que pueden poner los apetitos al alma, no hallariamos cosa, por llena de telarañas y sabandijas que esté, ni fealdad a que la pudiésemos comparar.

200. Hay almas que se revuelcan en el cieno, como los animales que se revuelcan en él; y otras que vuelan como las aves, que en el aire se purifican y alimpian. (Véase el 22.)

Enflaquecen.

201. Los apetitos son como los renuevos que nacen en derredor del árbol, y le quitan la virtud para que no lleve tanto fruto.

202. No hay mal humor que tan pesado ponga a un enfermo para caminar, ni tan lleno de hastio para comer, cuanto el apetito de criaturas hace al alma pesada y triste para seguir la virtud.

Muchas almas no tienen gana de obrar virtudes, porque

203. Muchas almas no tienen gana de obrar virtudes, porque tienen apetitos no puros y fuera de Dios.

* 204. Como los hijuelos de la vibora, cuando van creciendo en el vientre comen a la madre y la matan, quedándose ellos vivos a costa de ella, así los apetitos no mortificados llegan a enflaquecer tanto, que matan al alma en Dios, y sólo lo que en ella vive son ellos; porque ella primero no los mató.

205. Así como es necesario a la tierra la labor para que lleve fruto, y sin ella no lleva sino malas yerbas, así es necesaria la mortificación de los apetitos para que haya pureza en el alma.

* 206. Como el madero no se transforma en el fuego por un solo grado de calor que le falte en su disposición, asi no se transforma el alma en Dios perfectamente por una imperfección que tenga.

207. Igualmente está detenida el ave para sus vuelos con los lazos de alambre recio, o del más sutil y delicado hilo que la detiene, pues mientras no rompe el uno y otro estorbo, prisionera y cautiva a los lazos, no puede ejercitarse en el vuelo; así también el alma que está presa por afición a las cosas humanas por pequeñas que sean, mientras duran los lazos no puede caminar a Dios.

* 208. El apetito y asimiento del alma tiene la propiedad que dicen tiene la rémora con la nave: que con ser un pez muy pequeño, si acierta a pegarse a la nave, la tiene tan queda que no la deja caminar.

* 209. ¡Oh si supiesen los espirituales qué bienes pierden y abundancia de espiritu por no querer ellos acabar de levantar el apetito de niñerias! ¡Y cómo hallarian en este sencillo manjar del espiritu, significado por el maná, el gusto de todas las cosas, si ellos no quisiesen gustar cosa!

* 210. No dejaban los hijos de Israel de hallar en el maná todo el gusto y fortaleza que ellos pudieran querer porque el maná no la tuviese, sino porque ellos querían otra cosa.

* 211. De sólo una centella se aumenta el fuego: y una imperfección basta a traer otras. Y así nunca veremos un alma que es negligente en vencer un apetito, que no tenga otros muchos, que nacen de la misma flaqueza e imperfección que tiene en aquel.

* 212. Los apetitos voluntarios y enteramente advertidos, por minimos que sean, siendo de hábito y costumbre, son los que principalmente impiden en el camino de la perfección.

* 213. Cualquiera imperfección en que tenga el alma asimiento y hábito, es mayor daño para crecer en la virtud, que si cada día cayese en otras muchas imperfecciones, aunque fuesen mayores, que no proceden de ordinaria costumbre de alguna mala propiedad.

214. Cómo eres tan tardo en ir a Dios, cuando adviertes puede tu corazón estar siempre empleado en él.

* 215. Justamente se enoja Dios con algunas almas; porque habiéndolas con mano poderosa sacado del mundo y de ocasiones de graves pecados, son flojas y descuidadas en mortificar algunas

imperfecciones: y por eso las deja ir cayendo en sus apetitos de mal en peor.

§ VI

PRUDENCIA

216. Andar a solas con Dios, obrar en el medio, esconder los bienes de Dios.

* 217. A ninguna criatura le es conveniente salir fuera de los términos que Dios le tiene naturalmente ordenados: y habiendo puesto al hombre términos naturales y racionales para su gobierno, salir de ellos queriendo saber algunas cosas por via sobrenatural, no es santo ni conveniente: y por tanto no gusta Dios de este término; y si alguna vez responde, es por la flaqueza del alma.

218. No sabemos lo que hay en la diestra y siniestra: porque a cada paso tenemos lo malo por bueno y lo bueno por malo; y si esto es de nuestra cosecha, ¿qué será si se añade apetito a nuestra natural tiniebla?

* 219. El apetito en cuanto apetito ciego es; porque de suyo no mira la razón, que es la que siempre derechamente guía y encamina al alma en sus operaciones: y así todas las veces que el alma se guía por su apetito se ciega. (Véase el 40, 41, 42 y 61 de los originales.)

ÁNGELES

* 220. Los ángeles son nuestros pastores, porque no sólo llevan a Dios nuestros recados, sino también los de Dios a nuestras almas, apacentándolas de dulces inspiraciones y comunicaciones de Dios; y como buenos pastores nos amparan y defienden de los lobos, que son los demonios.

* 221. Los ángeles, mediante sus secretas inspiraciones que hacen al alma, le dan más alto conocimiento de Dios; y así la enamoran más de Dios hasta dejarla llagada de amor.

* 222. La misma sabiduría Divina, que en el cielo ilumina a los

ángeles y los purga de sus ignorancias, esa ilumina a los hombres en el suelo y los purifica de sus errores e imperfecciones, derivándose de Dios por las Jerarquías primeras hasta las postreras, y de ahí a los hombres.

* 223. La luz de Dios que al ángel ilumina esclareciéndole y encendiéndole en amor como a puro espíritu dispuesto para la tal infusión, al hombre, por ser impuro y flaco, regularmente le ilumina en oscuridad, pena y aprieto; como hace el sol al ojo enfermo, que le alumbra aflictivamente.

* 224. Cuando el hombre llega a estar espiritualizado y sutilizado mediante el fuego del Divino amor que le purifica, entonces recibe la unión e influencia de la amorosa iluminación con suavidad a modo de los ángeles.

* 225. Cuando Dios hace mercedes al alma por medio del ángel bueno, ordinariamente permite que las entienda el demonio, y que haga contra ella lo que pudiere, según la proporción de la justicia, para que la victoria sea más estimada; y el alma victoriosa y fiel en la tentación sea más premiada.

* 226. Acuérdate cuán vana cosa es gozarse de otra cosa que de servir a Dios, y cuán peligrosa y perniciosa, considerando cuánto daño fué para los ángeles gozarse y complacerse de su hermosura y bienes naturales, pues por eso cayeron feos en los abismos. (Véanse los originales 34 y 35.)

MAESTRO ESPIRITUAL

* 227. No dijo Cristo en su Evangelio: Donde estuviere uno solo, allí estoy, sino por lo menos dos; para darnos a entender que ninguno por sí solo crea y se afirme en las cosas que tiene por de Dios, sin el consejo y gobierno de la Iglesia y sus ministros.

* 228. ¡Ay del solo, dice el Espíritu Santo! Por tanto, le conviene al alma la dirección del maestro, porque los dos resistirán más fácilmente al demonio, juntándose a saber y obrar la verdad.

* 229. Es Dios tan amigo que el gobierno del hombre sea por

otro hombre, que totalmente quiere no demos entero crédito a las cosas que sobrenaturalmente comunica, hasta que pasen por este arcaduz humano de la boca del hombre.

230. Cuando Dios revela al alma alguna cosa, la inclina a decirlo a su ministro de la Iglesia, que tiene puesto en su lugar.

231. Las almas no las ha de tratar cualquiera, pues es cosa de tanta importancia acertar o errar en tan grave negocio.

232. El alma que quiere aprovechar y no volver atrás, mire en cuyas manos se pone: porque cual fuere el maestro, tal será el discípulo; y cual el padre, tal el hijo.

* 233. Las inclinaciones y afectos del maestro fácilmente se imprimen en el discípulo.

* 234. El principal cuidado que han de tener los maestros espirituales es mortificar a los discípulos de cualquier apetito, haciéndolos quedar en vacío de lo que apetecían, por dejarlos libres de tanta miseria.

* 235. Por más alta que sea la doctrina, y por más esmerada que sea la retórica y subido el estilo con que va vestida, no hará de suyo ordinariamente más provecho que tuviere el espíritu de quien la enseña.

* 236. El buen estilo y acciones, y subida doctrina y buen lenguaje, mueve y hace más efecto acompañado con buen espíritu: pero sin él, poco o ningún calor pega a la voluntad, aunque dé sabor y gusto al sentido y entendimiento.

* 237. Dios tiene ojeriza con los que enseñando su ley, ellos no la guardan, y predicando buen espíritu, ellos no le tienen.

* 238. Para lo más subido en el camino de la perfección, y aun para lo más mediano de él, apenas se hallará una guía cabal según todas las partes que há menester, porque ha de ser sabio, discreto y experimentado.

* 239. Para guiar al espíritu, aunque el fundamento es el saber y la discreción, si no hay experiencia, no atinarán a encaminar al alma por donde Dios la lleva, y la harán volver atrás, gobernándola por otros modos rateros que ellos han leído.

240. El que temerariamente yerra, estando obligado a acertar (como cada uno lo está en su oficio), no pasará sin castigo, según el daño que hizo; porque los negocios de Dios (cual es la dirección de las almas) con mucho tiento y consejo se han de tratar.

* 241. ¿Quién habrá como San Pablo, que tenga para hacerse todo a todos, para ganarlos a todos, conociendo todos los caminos por donde Dios lleva a las almas, que son tan diferentes, que apenas se hallará un espíritu que en la mitad del modo que lleva convenga con el modo del otro? (Véanse los originales 5, 6, 7, 8, 9, 10 y 11.)

RELIGIÓN.—ORACIÓN

* 242. La mayor honra que podemos dar a Dios es servirle según la perfección del Evangelio; y lo que es fuera de ésto, es de ningún valor y provecho para el hombre.

243. Más vale un pensamiento del hombre que todo el mundo, y por eso sólo Dios es digno de él, y a él se le debe; y así cualquier pensamiento del hombre que no se tenga en Dios se lo hurtamos. (Véanse los originales 32 y 33.)

NECESIDAD DE LA ORACIÓN

244. Nunca deje derramar su corazón, aunque sea por un credo.

245. No podrá el alma sin oración vencer la fortaleza del demonio, ni entender sus engaños sin humildad y mortificación; porque las armas de Dios son la oración y cruz de Cristo.

* 246. En todas nuestras necesidades, trabajos y dificultades, no nos queda otro remedio mejor ni más seguro que la oración, y esperanza de que Dios proveerá por los medios que él quisiere.

FRUTOS DE LA ORACIÓN

247. Entrese en su seno y trabaje en presencia del Esposo, que siempre está presente haciéndole bien.

248. Siempre procure traer a Dios presente y conservar en sí la pureza que Dios le enseña.

249. Con la oración se ahuyenta la sequedad, se aumenta la devoción y pone el alma las virtudes en ejercicio interior.

250. No mirar imperfecciones ajenas, guardar silencio y continuo trato con Dios, desarraigan grandes imperfecciones del alma y la hacen señora de grandes virtudes.

* 251. Cuando la oración se hace en inteligencia pura y sencilla de Dios, es muy breve para el alma, aunque dure mucho tiempo: y ésta es la oración breve, de quien se dice que penetra los cielos. (Véase el original 66.)

CALIDADES

252. Las potencias y los sentidos no se han de emplear todos en las cosas, sino lo que no se puede excusar; y lo demás dejarlo desocupado para Dios.

253. Traiga advertencia amorosa en Dios, sin apetito de querer sentir ni entender cosa particular de él.

254. Procure siempre que las cosas no sean nada para ella, ni ella para las cosas, más en olvido de todo, more en su recogimiento con el Esposo.

255. No apaciente el espíritu en otra cosa que en Dios: deseche las advertencias de las cosas; y traerá paz y recogimiento en el corazón.

256. Buscad leyendo y hallaréis meditando: llamad orando y abriros han contemplando.

* 257. La verdadera devoción y espíritu consiste en perseverar en la oración con paciencia y humildad, desconfiando de sí, sólo por agradar a Dios.

* 258. Aquellos llaman de veras a Dios, que le piden las cosas que son de más altas veras, como son las de la salvación.

* 259. Para alcanzar las peticiones que tenemos en nuestro corazón, no hay mejor medio que poner la fuerza de nuestra oración en aquella cosa que es más a gusto de Dios; porque entonces no sólo nos dará la salvación que pedimos, sino lo demás que ve que nos conviene, aunque no se lo pidamos ni nos pase por el pensamiento el pedirlo.

* 260. Ha de entender cualquiera alma, que aunque Dios no acuda luego a su necesidad y ruego, que no por eso dejará de acudir en el tiempo oportuno, si ella no desmayare y cesare. (Véase el 23 y 49.)

MOTIVOS PARA LA ORACIÓN

261. Cuando la voluntad luego que siente gusto en lo que percibe por los sentidos se levanta a gozar en Dios, y le sirve de motivo para tener oración, no ha de evitar esos motivos; antes puede y debe aprovecharse de ellos para tan santo ejercicio; porque entonces sirven las cosas sensibles para el fin que Dios las crió, que es para ser amado y conocido por ellas.

262. El que tiene el sentido purgado y sujeto al espíritu, de todas las cosas sensibles, desde el primer movimiento, saca deleite de sabrosa advertencia y contemplación de Dios.

* 263. Siendo verdad en buena filosofía, que cada cosa, según el ser que tiene, es la vida que vive, el que tiene ser espiritual, mortificada la vida animal, claro es que sin contradicción ha de ir con todo a Dios.

* 264. La persona devota en lo invisible pone su voluntad principalmente, y pocas imágenes há menester y de pocas usa; y de aquellas que más se conforman con lo Divino que con lo humano, conformando a ellas y a sí con el traje y condición del otro siglo, y no con éste.

* 265. Lo que principalmente se ha de mirar en las imágenes, es la devoción y Fe: porque si esto falta, no bastará la imagen. Que harto viva imagen era nuestro Salvador en el mundo; y con todo eso los que no tenían Fe, aunque más andaban con él y veían sus obras maravillosas, no se aprovechaban.

LUGAR PARA LA ORACIÓN

* 266. Para tener oración, aquel lugar se ha de escoger donde menos se embaraza el sentido y espíritu para ir a Dios.

* 267. El lugar para la oración no ha de ser ameno y deleitable al sentido (como suelen procurar algunos), porque en vez de recoger el espíritu, no pare en recreación del sentido.

* 268. El que hace la romería, sea cuando no va otra gente, aunque sea tiempo extraordinario. Cuando va mucha turba, nunca yo lo aconsejara; porque ordinariamente vuelven más distraídos que fueron. Y muchos son los que hacen estas romerías más por recreación que por devoción. (Véase el 26.)

IMPEDIMENTOS PARA LA ORACIÓN

269. Sea enemigo de admitir en su alma cosa que no tenga en sí sustancia espiritual, porque le harán perder el gusto de la devoción y recogimiento.

* 270. El que se quiere arrimar mucho al sentido corporal no será muy espiritual; y así se engañan los que piensan que a pura fuerza del sentido bajo pueden llegar a la fuerza del espíritu.

* 271. Por la pretensión del gozo sensible en la oración, pierden los imperfectos la verdadera devoción.

* 272. El que no se acomoda a orar en todos los lugares, sino en los que son a su gusto, muchas veces faltará a la oración; pues como dicen, no está hecho sino al libro de su aldea.

* 273. El que no sintiere libertad de espíritu en las cosas y gustos sensibles, de suerte que le sirvan de motivo para la oración, sino que la voluntad se detiene y ceba en ellos, daño le hacen para ir a Dios, y se debe apartar de usarlos.

274. Muy insipiente sería el que faltándole la suavidad y deleite espiritual, pensase que por eso le faltaba Dios; y cuando la tuviese se deleitase, pensando que por eso tenía a Dios.

* 275. Muchas veces muchos espirituales emplean los sentidos en los bienes sensibles, con pretexto de darse a la oración y levantar su corazón a Dios: y es de manera, que más se puede llamar recreación, que oración, y darse gusto a sí mismo que a Dios.

* 276. La meditación se ordena a la contemplación como a su fin. Y así como conseguido el fin cesan los medios, y llegado al término del camino se descansa, así en llegando al estado de contemplación ha de cesar la meditación.

* 277. Así como conviene para ir a Dios dejar a su tiempo la obra del discurso y meditación, porque no impida la contemplación, así también es necesario no dejarla antes de tiempo, para no volver atrás.

278. Las señales del recogimiento interior son tres. La primera, si el alma no gusta de las cosas transitorias. La segunda, si gusta de la soledad y silencio y procura todo lo que es más perfección. La tercera, si las cosas que solían ayudarle la estorban, como es las consideraciones, meditaciones y actos, no llevando el alma a la oración otro arrimo, sino la fe, esperanza y caridad.

* 279. A los principios de este estado de contemplación, casi no se echa de ver esta noticia amorosa. Lo uno, porque suele ser muy sutil, delicada y casi insensible; lo otro, por haber estado el alma habituada al otro ejercicio de meditación, que es más sensible.

* 280. Cuanto más se fuere habilitando el alma a dejarse sosegar, crecerá más la noticia amorosa de la contemplación, la sentirá más, y gustará de ella más que de todas las cosas; porque le causa paz, descanso, sabor y deleite sin trabajo.

* 281. Los que han pasado al estado de contemplación, no por eso entiendan que nunca han de usar de la meditación ni procurarla: porque a los principios que van aprovechando no está tan perfecto el hábito, que luego que ellos quieren se pueden poner en acto: ni están tan remotos de la meditación, que no puedan ejercitarla algunas veces como solían.

* 282. Fuera del tiempo de la contemplación, en todos los ejercicios, actos y obras se ha de valer el alma de las memorias y meditaciones buenas, de la manera que sintiere más devoción y provecho,

particularísimamente de la vida, pasión y muerte de nuestro Señor Jesucristo, para conformar sus acciones, ejercicios y vida con la suya.

* 283. Las condiciones del pájaro solitario son cinco. La primera, que se va a lo más alto. La segunda, que no sufre compañía, aunque sea de su naturaleza. La tercera, que pone el pico al aire. La cuarta, que no tiene color determinado. La quinta, que canta suavemente; las cuales ha de tener el alma contemplativa. Que se ha de subir sobre las cosas transitorias, no haciendo más caso de ellas que si no fuesen. Y ha de ser tan amiga de la soledad y silencio, que no sufra compañía ninguna de otra criatura. Ha de poner el pico al aire del Espíritu Santo, correspondiendo a sus inspiraciones y deseos, para que, haciéndolo así, se haga más digna de su compañía. No ha de tener determinado color; no teniendo determinación en ninguna cosa, sino en lo que es más voluntad de Dios. Ha de cantar suavemente en la contemplación y amor de su Esposo.

§ VII

OBEDIENCIA

284. Quien no anda en gustos propios ni de Dios ni de las criaturas, ni hace su voluntad propia en cosa alguna, no tiene en qué tropezar.

285. Déjate enseñar, déjate mandar, déjate sujetar y despreciar, y serás perfecto.

* 286 La sujeción y obediencia es penitencia de la razón y discreción, y por eso es para Dios más acepto y gustoso sacrificio, que todos los demás de penitencia corporal.

* 287. La penitencia corporal sin obediencia es imperfectísima, porque se mueven a ella los principiantes sólo por el apetito y gusto que allí hallan: en lo cual por hacer su voluntad antes van creciendo en vicios que en virtudes.

* 288. Fácilmente prevalece el demonio con los que a solas y por su voluntad se guían en las cosas de Dios. (Véase el 13, 17, 19, 56 y 72.)

§ VIII

FORTALEZA.—PACIENCIA

289. Andar a perder y que todos nos ganen es de ánimos valerosos; de pechos generosos, de corazones dadivosos, es condición dar antes que recibir, hasta que vienen a darse a sí mismos, porque tienen por gran carga poseerse, que más gustan de ser poseídos, y ajenos de sí, pues somos más propios de aquel infinito bien que nuestros.

290. No comas en pastos vedados que son los de esta vida presente, porque bienaventurados son los que han hambre y sed de justicia, porque ellos serán hartos.

291. Con la fortaleza trabaja el ánima, obra las virtudes y vence los vicios.

292. Tenga fortaleza en el corazón contra todas las cosas que le movieren a todo lo que no es Dios, y sé amigo de las pasiones de Cristo.

293. Alégrese ordinariamente en Dios que es su salud, y mire que es bueno el padecer de cualquiera manera que sea por el que es verdaderamente bueno.

294. Nunca por bueno ni malo dejes de quietar tu corazón con entrañas de amor, para padecer en todas las cosas que se ofrecieren.

295. No habemos de medir los trabajos a nosotros; mas nosotros a los trabajos.

* 296. Si supiesen las almas de cuánto provecho es el padecer y la mortificación para venir a altos bienes, en ninguna manera buscarían consuelo en cosa alguna.

297. Si un alma tiene más paciencia para sufrir y más tolerancia para carecer de gustos, es señal que tiene más aprovechamiento en la virtud.

* 298. El camino de padecer es más seguro, y aun más provechoso que el gozar y hacer. Lo uno, porque en el padecer se le

añaden al alma fuerzas de Dios; y en el hacer y gozar ejercita el alma sus flaquezas e imperfecciones. Lo otro, porque en el padecer se van ejercitando y ganando las virtudes, y purificando el alma, y haciendo más sabia y cauta.

* 299. El alma que no es tentada y ejercitada, y probada con tentaciones y trabajos, no puede arribar su sentido a la sabiduría; porque, como dice el Eclesiástico, el que no es tentado, ¿qué sabe?

300. El más puro padecer, trae y acarrea el más puro entender. (Véase el 3, 4, 38, 39, 48 y 14.)

§ IX

MODESTIA

* 301. Recogiendo el alma su gozo de las cosas sensibles, se restaura acerca de la distracción en que por el demasiado ejercicio de los sentidos ha caído. Recogiéndose en Dios, consérvanse y se aumentan el espíritu y virtudes que ha adquirido.

* 302. Así como el hombre que busca el gusto de las cosas sensuales y en ellas pone su gozo, no merece ni se le debe otro nombre que de sensual, animal y temporal; así cuando levanta el gozo de estas cosas sensibles, merece todos estos atributos de espiritual, celestial y Divino.

* 303. Si un gozo niegas en las cosas sensibles, ciento tanto te dará el Señor en esta vida, espiritual y temporalmente. Como también por un gozo que de esas cosas sensibles tengas, te nacerá ciento tanto de pesar y sinsabor.

* 304. El que no vive ya según el sentido, todas las operaciones de sus sentidos y potencias son enderezadas a Divina contemplación.

* 305. Aunque los bienes sensibles se merezcan algún gozo cuando de ellos el hombre se aprovecha para ir a Dios: es tan incierto esto que, como vemos, comunmente más se daña el hombre con ellos, que se aprovecha.

* 306. Hasta que el hombre venga a tener tan habituado el sentido en la purgación del gozo sensible, de suerte que le envíen luego las cosas a Dios, tiene necesidad de negar su gozo acerca de ellas, para sacar al alma de la vida sensitiva.

SILENCIO

307. Una palabra habló el Padre, que fué su Hijo, y ésta habla siempre en eterno silencio; y en silencio ha de ser oída del alma.

308. Hable poco; y en cosas que no es preguntado no se meta.

309. No se queje de nadie: no pregunte cosa alguna, y si fuere necesario preguntar, sea con pocas palabras.

310. No contradiga. En ninguna manera hable palabras que no vayan limpias.

311. Lo que hable, sea de manera que nadie sea ofendido; y que sea en cosas que no le pueda pesar que lo sepan todos.

312. Traiga sosiego espiritual en advertencia amorosa de Dios; y cuando sea necesario hablar, sea con el mismo sosiego y paz.

313. Calle lo que Dios le diere. Y acuérdese de aquel dicho de la Escritura: Mi secreto para mí (Isai. XXIV).

* 314. Consideren cómo han de ser enemigos de sí mesmos, y caminen por el santo rigor de perfección, y entiendan que cada palabra que hablaren sin orden de la obediencia se la pone Dios en cuenta.

315. Tratar con las gentes más de lo que puramente es necesario y la razón pide, a ninguno, por santo que fuese, le fué bien.

316. Es imposible ir aprovechando, si no es haciendo y padeciendo, todo envuelto en silencio.

317. Para aprovechar en las virtudes, lo que importa es callar y obrar: porque el hablar distrae, y el callar y obrar recoge.

318. Luego que la persona sabe lo que le han dicho para su aprovechamiento, ya no es menester andar pidiendo que le digan más, ni hablar más, sino obrarlo de veras con silencio y cuidado, en humildad y caridad y desprecio de sí.

319. Sobre todas las cosas es necesario y conveniente servir a

Dios en silencio, así de apetitos como de lengua, porque sólo percibas hablas de amor.

320. Esto he entendido: que el alma que presto advierte en hablar y tratar, poco advertida está en Dios. Porque cuando lo está, luego con fuerza le tiran de adentro a callar y huir de cualquiera conversación.

321. Más quiere Dios que el alma se goce con él, que con criatura alguna, por más aventajada que sea y por más al caso que le haga.

§ X

HUMILDAD

322. Lo primero que ha de tener el alma para ir al conocimiento de Dios, es el conocimiento de sí propio.

323. Mucho se desmejora y menoscaba el secreto de la conciencia, todas las veces que alguno manifiesta a los hombres el fruto de ella, porque entonces recibe por galardón el fruto de la fama transitoria.

324. El espíritu sabio de Dios que mora en las almas humildes, las inclina a guardar en secreto sus tesoros, y echar fuera los males.

325. La perfección no consiste en las virtudes que el alma conoce en sí; más consiste en las que nuestro Señor ve en el alma; la cual es carta cerrada, y así no tiene de qué presumir; mas está sospechosa acerca de sí.

326. Para enamorarse Dios del alma, no pone los ojos en su grandeza; mas en la grandeza de su desprecio y humildad.

327. Si gloriarte quieres, y no quieres parecer necio y loco, aparta de tí las cosas que no son tuyas, y de lo que queda habrás gloria; mas por cierto, si todas las cosas que no son tuyas apartas, en nada serás tornado; pues de nada te debes gloriar, si no quieres caer en vanidad; mas descendamos ahora especialmente a los dones de aquellas gracias que hacen a los hombres graciosos y agradables delante de los ojos de Dios: cierto es que de aquellos dones no te debes gloriar, que aún no sabes si los tienes.

328. No se disculpe ni rehuse ser corregido de todos. Oiga con rostro sereno toda reprehensión, piense que se lo dice Dios.

329. Tenga por misericordia de Dios que alguna vez le digan alguna buena palabra: pues no merece ninguna.

330. No pares mucho ni poco en quien es contra tí, y siempre procura agradar a Dios. Pídele que se haga su voluntad. Amale mucho, que se lo debes.

331. Ama el no ser conocida de tí ni de los otros. Nunca mirar los bienes ni los males ajenos.

332. Tenga ordinaria memoria de la vida eterna, y que los más abatidos y pobres y que en menos se tienen gozarán de más alto señorio y gloria en Dios.

333. La humildad y sujeción al maestro espiritual comunicándole todo cuanto le pasa en el trato de Dios, causa luz, sosiego, satisfacción y seguridad.

334. La virtud no está en las aprehensiones y sentimientos de Dios, por subidos que sean; ni en nada de lo que a este talle se puede sentir; sino por el contrario, en lo que no se siente en sí, que es mucha humildad y desprecio de sí y de todas sus cosas muy formado en el alma.

335. Todas las visiones, revelaciones y sentimientos del cielo, por más que las estime el espiritual, no valen tanto como el menor acto de humildad; la cual tiene los efectos de la caridad, que no estima ni piensa bien de sus cosas, sino de las ajenas.

* 336. Cuando son las mercedes y comunicaciones del demonio, en las cosas de más valor pone facilidad y prontitud; y en las bajas y humildes repugnancia. (Véase el 20, 36 y 60.)

VANIDAD

* 337. El alma que se enamora de mayorías y de otros tales oficios o de las libertades de su apetito, delante de Dios es tenida y tratada, no como hijo libre, sino como persona baja y cautiva de sus pasiones.

* 338. Al alma que no es humilde, la engaña el demonio fácilmente haciéndola creer mil mentiras.

* 339. Muchos cristianos el dia de hoy tienen algunas virtudes y obran grandes cosas, y no les aprovechará nada para la vida eterna: porque no pretendieron en ellas la honra y gloria que es sólo de Dios, sino el gozo vano de su voluntad.

* 340. El gozarse vanamente de las obras buenas, no puede ser sin estimarlas. Y de ahi nace la jactancia y lo demás que se dice del fariseo en el Evangelio.

* 341. ¡Oh almas criadas para tantas grandezas y para ellas llamadas! ¿qué hacéis, en qué os entretenéis? ¡Oh miserable ceguera de los hijos de Adán! Pues en tanta luz están ciegos y a tan grandes voces sordos. Pues, en tanto que buscan grandeza y gloria, se quedan miserables y bajos, y de tantos bienes indignos.

§ XI

POBREZA VOLUNTARIA

* 342. Si por alguna via se sufre gozarse en las riquezas, es cuando se expenden y emplean en servicio de Dios: pues de otra manera no se sacará de ellas provecho. Y lo mismo se ha de entender de los demás bienes temporales, de titulos, estados, oficios, etc.

* 343. Ha el espiritual de mirar mucho, que no se le comience el corazón y el gozo a asir a las cosas temporales: temiendo que de poco vendrá a mucho, creciendo de grado en grado: pues de pequeño principio, en el fin es el daño grande, como una centella basta para quemar un monte.

* 344. Nunca se fie por ser pequeño el asimiento, si no le corta luego, pensando que adelante lo hará. Porque si cuando es tan poco, y al principio no tiene ánimo para acabarlo; cuando sea mucho y muy arraigado, ¿cómo piensa y presume que podrá?

* 345. El que lo poco evita, no caerá en lo mucho; mas en lo poco hay gran daño; pues está ya entrada la cerca y muralla del corazón. Y como dice el adagio: *El que comienza, la mitad tiene hecho.*

* 346. El gozo anubla el juicio como niebla; porque no puede haber gozo voluntario de criatura sin propiedad voluntaria; y la negación y purgación del tal gozo deja el juicio claro, como el aire los vapores cuando se deshacen.

CODICIA

* 347. Aunque los bienes temporales de suyo necesariamente no hacen pecar: pero porque ordinariamente con flaqueza de afición se ase el corazón del hombre a ellos, y falta a Dios, lo cual es pecado, por eso dice el Sabio que el rico no estará libre de pecado.

* 348. No ocupan al alma las cosas de este mundo ni la dañan, pues no entran en ella; sino la voluntad y apetito de ellas, que moran en ella.

* 349. Es vana cosa desear tener hijos, como hacen algunos que hunden y alborotan el mundo con el deseo de ellos, pues no saben si serán buenos y servirán a Dios, y si el contento que de ellos esperan, será dolor, trabajo y desconsuelo.

POBREZA DE ESPÍRITU

350. Viva como si no hubiese en el mundo más que Dios y ella; para que no pueda su corazón ser detenido por cosa humana.

351. Si quieres venir al santo recogimiento, no has de venir admitiendo, sino negando.

352. Traiga interior desasimiento de todas las cosas, ni ponga el gusto en alguna temporalidad; y recogerá su alma a los bienes que no sabe.

353. Los bienes inmensos de Dios no caben sino en corazón vacio y solitario.

354. Cuanto estuviere de su parte no niegue cosa que tenga, aunque la haya menester.

355. Reine en tu alma siempre un estudio de inclinarse, no a lo fácil, sino a lo más dificultoso: no a lo más gustoso, sino a lo más

desabrido: no a lo más alto y precioso, sino a lo más bajo y despreciado: no a lo más, sino a lo que es menos: no a lo que es querer algo, sino a no querer nada: no a andar buscando lo mejor de las cosas, sino lo peor. Deseando entrar por el amor de Jesucristo en la desnudez, vacio y pobreza de cuanto hay en el mundo.

* 356. No sentiras más necesidades que a las que quisieres sujetar el corazón, porque el pobre de espiritu en las menguas está más contento y alegre; y el que ha puesto su corazón en la nada, en todo halla anchura.

* 357. Los pobres de espiritu con gran largueza dan todo cuanto tienen: y su gusto es saber quedarse sin ello por Dios y por la caridad del prójimo, regulándolo todo con las leyes de esta virtud.

* 358. La pobreza de espiritu sólo mira a la sustancia de la devoción, y aprovechándose sólo de aquello que basta para ella, se cansa de la multiplicidad y curiosidad de instrumentos visibles.

359. El ánimo abstraido de lo exterior, desnudo de la propiedad y posesión de cosas Divinas, ni las cosas prósperas le detienen ni le sujetan las adversas.

360. El pobre que está desnudo le vestirán: y el alma que se desnuda de los apetitos y quereres y no quereres, la vestirá Dios de su pureza, gusto y voluntad.

* 361. Si del ejercicio de negación hay falta, que es el total y la raiz de las virtudes, todas esotras maneras es andar por las ramas y no aprovechar aunque tengan muy altas consideraciones y comunicaciones.

* 362. No sólo los bienes temporales y gustos y deleites corporales impiden y contradicen el camino de Dios; mas también los consuelos y deleites espirituales, si se tienen ó buscan con propiedad, estorban el camino de las virtudes.

363. El alma que otra cosa no pretendiere sino guardar perfectamente la Ley del Señor y llevar la Cruz de Cristo, será arca verdadera que tendrá en sí el verdadero maná, que es Dios.

* 364. Es nuestra vana codicia de tal suerte y condición, que en todas las cosas quiere hacer asiento. Y es como la carcoma que roe

lo sano, y en las cosas buenas y malas hace su oficio. (Véanse los avisos 37, 51, 76, 45, 67, 51, 15 y 77.)

365. Prontitud en la obediencia, gozo en el padecer, mortificar la vista, no querer saber nada, silencio y esperanza (1).

ASPIRACIÓN A DIOS

Amado mio, todo para ti, y nada para mí; nada para ti, y todo para mí. Todo lo áspero y trabajoso quiero para mí, y nada para ti.

¡Oh cuán dulce será a mí la presencia tuya, que eres sumo bien! Allegarme he yo con silencio a ti, y descubrirte he los pies, porque tengas por bien de me ajuntar contigo en matrimonio a mí; y no holgaré, hasta que me goce en tus brazos; y ahora te ruego, Señor, que no me dejes en ningún tiempo en mi recogimiento, porque soy desperdiciador de mi alma.

OTROS AVISOS (2)

1. Cuanto más te apartas de las cosas terrenas, tanto más te acercas a las celestiales, y más hallas en Dios.
2. Quien supiere morir a todo, tendrá vida en todo.
3. Apártate del mal, obra el bien y busca la paz.
4. Quien se queja o murmura no es perfecto ni aun buen cristiano.
5. Humilde es el que se esconde en su propia nada, y se sabe dejar a Dios.
6. Manso es el que sabe sufrir al prójimo y sufrirse a sí mismo.
7. Si quieres ser perfecto vende tu voluntad y dala a los pobres

(1) Este aviso se pone el último por tratar de varias virtudes. (Véase lo que se dijo de él en la Introducción.)
(2) Acerca de estos Avisos véase lo que se ha dicho en la Introducción.

de espíritu, y ven a Cristo por mansedumbre y humildad, y síguele hasta el calvario y sepulcro.

8. Quien de sí propio se fía, peor es que el demonio.
9. Quien a su prójimo no ama, a Dios aborrece.
10. Quien obra con tibieza, cerca está de la caída.
11. Quien huye de la oración, huye de todo lo bueno.
12. Mejor es vencerse en la lengua, que ayunar a pan y agua.
13. Mejor es sufrir por Dios, que hacer milagros.
14. ¡Oh que bienes serán aquellos que gozaremos con la vista de la Santísima Trinidad!

DOCE ESTRELLAS PARA LLEGAR A LA SUMA PERFECCIÓN (1)

Amor de Dios, amor del prójimo, obediencia, castidad, pobreza, asistir al coro, penitencia, humildad, mortificación, oración, silencio, paz.

(1) Este Aviso se publicó como del Santo al final del Sentenciario en la edición de Barcelona de 1693.

DICTÁMENES DE ESPIRITU

En virtud del precepto que se me ha intimado, dice el Venerable Padre Fray Eliseo de los Mártires, digo y declaro lo siguiente: Conocí al Padre Fray Juan de la Cruz, y le traté, y le comuniqué muchas y diversas veces. Fué hombre de mediano cuerpo, de rostro grave y venerable, algo moreno y de buena fisonomía; su trato y conversación apacible, muy espiritual y provechosa para los que le oían y comunicaban. Y en esto fué tan singular y profundo, que los que le trataban, hombres o mujeres, salían espiritualizados, devotos y aficionados a la virtud. Supo y sintió altamente de la oración y trato con Dios, y a todas las dudas que se le proponían acerca de estos puntos, respondía con alteza de sabiduría, dejando a los que le consultaban muy satisfechos y aprovechados. Fué amigo de recogimiento y de hablar poco; su risa, poca y muy compuesta. Cuando reprendía como Superior (que lo fué muchas veces), era con duce severidad, exhortando con amor paternal, y todo con admirable serenidad y gravedad.

DICTAMEN PRIMERO.—Fué enemigo de que los Superiores de religiosos, y más reformados, mandasen con imperio; y así repetía: «Que en ninguna cosa muestra uno ser indigno de mandar, como mandar con imperio; antes han de procurar que los súbditos nunca salgan de su presencia tristes.»

Nunca hablaba con artificio ni doblez (de que era inimicísimo) porque decía él:

DICTAMEN SEGUNDO.—Que los artificios violaban la sinceridad y

limpieza de la Orden, y eran los que mucho la dañaban, enseñando prudencias humanas con que las almas enferman.

DICTAMEN TERCERO.—Deçía del vicio de la ambición que en gente reformada es casi incurable, por ser el vicio más envicionero de todos, porque colorean y matizan su gobierno y proceder con apariencias de virtud y de mayor perfección, con que la guerra se hace más cruda y la enfermedad espiritual más incurable. Y decia de este vicio ser tan poderoso y pestilente, que hace a los que posee tales pecadores, que de sus vidas y enredos viene a hacer el demonio una argamasa que pone en confusión a los confesores, aunque sean muy sabios, porque pican en todos los vicios. (*De hoc redit sermo* 15, 16, 17, 18 y 19.) Tenia constante perseverancia en la oración y presencia de Dios y en los actos y movimientos anagógicos y jaculatorias oraciones.

DICTAMEN CUARTO.—Decía que la vida de un religioso era toda un sermón (o habia de serlo) doctrinal, que tuviese por tema estas palabras, repetidas algunas veces al dia: *Antes morir y reventar, que pecar.* Que dichas de voluntad limpian y modifican el alma, y la hacen crecer en amor de Dios, y dolor de haberle ofendido y propósito firme de no ofenderle más.

DICTAMEN QUINTO.—Decia que hay dos maneras de resistir vicios y adquirir virtudes. La una es común y menos perfecta, y es cuando vos queréis resistir a algún vicio y pecado o tentación por medio de los actos de virtud que contrasta y destruye el tal vicio, pecado o tentación. Como si el vicio o tentación de la impaciencia o del espíritu de venganza que siento en mi alma por algún daño recibido, o palabras injuriosas, entonces resisto con algunas buenas consideraciones, como de la Pasión del Señor *(qui cum male tractaretur, non aperuit os suum);* o considerando los bienes que se adquieren del sufrimiento y de vencerse el hombre a sí mismo; o pensando que Dios mandó que sufriésemos, por ser estas nuestras mejoras, etc. Por las cuales consideraciones me muevo a sufrir y querer y aceptar la dicha injuria, afrenta o daño, y esto a honra y gloria de Dios. Esta manera de resistir y contrastar la tal tentación, vicio o pecado,

engendra la virtud de la paciencia, y es buen modo de resistir, aunque dificultoso y menos perfecto.

Hay otra manera de vencer vicios y tentaciones y adquirir y ganar virtudes, más fácil y más provechosa y perfecta, que es, cuando el alma, por solos los actos y movimientos anagógicos y amorosos, sin otros ejercicios extraños, resiste y destruye todas las tentaciones de nuestro adversario, y alcanza las virtudes en grado perfectísimo. Lo cual decia ser posible, en esta manera. Cuando sintiéremos el primer movimiento o acometimiento de algún vicio como la lujuria, ira, impaciencia o espíritu de venganza por agravio recibido, etc., no le habemos de resistir con acto de la virtud contraria, como se ha referido, sino que luego en sintiéndole acudamos con un acto o movimiento de amor anagógico contra el tal vicio, levantando nuestro afecto a la unión de Dios, porque con tal levantamiento, como el alma se ausenta de allí y se presenta a su Dios y se junta con Él, queda el vicio o tentación y el enemigo defraudado de su intento, y no halla a quien herir; porque el alma, como está más donde ama que donde anima, divinamente hurtó el cuerpo a la tentación, y no halló el enemigo donde hacer golpe ni presa, porque el alma ya no está alli donde la tentación o enemigo la quería herir o lastimar. Y entonces (¡cosa maravillosa!), el alma, como olvidada del movimiento vicioso, y junta y unida con su amado, ningún movimiento siente del tal vicio con que el demonio quería tentarla, y lo procuró: lo uno, porque hurtó el cuerpo, como está dicho, y no está allí, y, si así puede decirse, es casi como tentar un cuerpo muerto, pelear con lo que no es, con lo que no siente, ni es capaz por entonces de ser tentado.

Y de esta manera se engendra en el alma una virtud heroica y admirable que el Angélico Doctor Santo Tomás llama virtud de alma perfectamente purgada. La cual virtud (dice el Santo), viene á tener el alma cuando la trae Dios a tal estado, que no siente los movimientos de los vicios, ni sus asaltos, ni acometimientos o tentaciones, por la alteza de la virtud que en la tal alma mora. Y de aquí le nace y viene una perfección altísima que no se le dá nada que la injurien,

o que la alaben o ensalcen, o que la humillen, o que digan mal de ella ni bien. Porque como los tales *movimientos* anagógicos y amorosos lleven al alma a tan alto y sublime estado, el más propio efecto de ellos en la dicha alma es, que la hacen olvidar todas las cosas que son fuera de su Amado, que es Jesucristo. Y de aquí le viene, como queda dicho, que estando el alma junta con su Dios y entretenida con Él, no hallan las tentaciones a quién herir, porque no pueden subir a donde el alma subió o la subió Dios: *Non accedet ad te malum* (Psalm. XC, 10).

Aquí dijo el Venerable Padre Fray Juan de la Cruz que se le advierta a los nuevos, cuyos actos amorosos o anagógicos no son tan prestos ni ligeros, ni tan fervorosos que puedan con su alto ausentarse de allí del todo, y unirse con el Esposo, que si por el tal acto y movimiento anagógico vieren que no se olvida del todo el movimiento vicioso de la tentación, no dejen de aprovecharse para su resistencia de todas las armas y consideraciones que pudieren, hasta que del todo venzan la tentación. Y su manera de resistir y vencer ha de ser ésta: Que primero resistan con los más fervorosos movimientos anagógicos que pudieren, y los obren y ejerciten muchas veces; y cuando con ellos no bastare (porque la tentación es fuerte y ellos flacos), aprovéchense entonces de todas las armas de buenas meditaciones y ejercicios que para la tal resistencia y victoria vieren ser necesarios. Y que crean que este modo de resistir es excelente y cierto, porque incluye en sí todos los ardides de guerra necesarios e importantes.

DICTAMEN SEXTO.—Y decía que las palabras del Psalmo 118: *Memor esto verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti*, son tan poderosas y eficaces, que con ellas se acaba, con Dios, cualquier cosa.

DICTAMEN SÉPTIMO.—Y diciendo con devoción las palabras del Santo Evangelio: *Nesciebatis quia in his, quæ Patris mei sunt, oportet me esse?* (Luc. II, 49), aseguraba que se reviste el alma de un deseo de hacer la voluntad de Dios a imitación de Cristo Señor Nuestro con ardentísimo deseo de padecer por su amor y del bien de las almas.

DICTAMEN OCTAVO.—Y queriendo la Majestad divina por medio de una crudelísima tempestad destruir y acabar la ciudad de Constantinopla, oyeron a los Ángeles repetir tres veces estas palabras: *Sanctus Deus, Sanctus Fortis, Deus Inmortalis, miserere nobis.* Con las cuales súplicas luego se aplacó Dios, y cesó la tempestad, que había hecho mucho daño y le amenazaba mayor. Y así decía, que son estas palabras poderosas para con Dios y necesidades particulares de fuego, agua, vientos, tempestades, guerras y otras de alma y cuerpo, honra, hacienda, etc.

DICTAMEN NOVENO.—Decía asimismo que el amor del bien de los prójimos nace de la vida espiritual y contemplativa, y que como ésta se nos encarga por Regla, es visto encargarnos y mandarnos este bien y celo del aprovechamiento de nuestros prójimos. Porque quiso la Regla hacer observantes de vida mixta y compuesta por incluir en sí y abrazar las dos, activa y contemplativa. La cual escogió el Señor para sí por ser más perfecta. Y los modos de vida y estados de religiosos que las abrazan, son los más perfectos de suyo. Salvo que entonces, cuando decía y enseñaba ésto, no convenía publicarlo por los pocos religiosos que había, y porque no se inquieten; antes convenía insinuar lo contrario hasta que hubiese gran número de frailes.

DICTAMEN DÉCIMO.—(Ampliativo del 7.º y 9.º)—Y declarando las palabras de Cristo Señor Nuestro ya referidas: *Nesciebatis quia in his, quæ Patris mei sunt, oportet me esse?* (Luc. II, 49), dijo: que lo que es del Padre eterno aquí no se ha de entender otra cosa que la redención del mundo, el bien de las almas, poniendo Cristo Señor Nuestro los medios preordinados del Padre Eterno. Y que San Dionisio Areopagita, en confirmación de esta verdad, había escrito aquella maravillosa sentencia que dice: *Omnium Divinorum Divinisimum est cooperari Deo in salutem animarum.* Esto es, que la suprema perfección de cualesquiera sujetos en su jerarquía y en su grado, es subir y crecer, según su talento y caudal, a la imitación de Dios, y lo que es más admirable y divino, ser cooperador suyo en la conversión y reducción de las almas. Porque en esto resplandecen las obras propias de Dios, en que es grandísima gloria imitarle. Y por eso las llamó

Cristo Señor Nuestro obras de su Padre, cuidados de su Padre. Y que es evidente verdad que la compasión de los prójimos tanto más crece, cuanto más el alma se junta con Dios por amor. Porque cuanto más ama, tanto más desea que ese mismo Dios sea de todos amado y honrado. Y cuanto más lo desea, tanto más trabaja por ello, así en la oración como en todos los otros ejercicios necesarios y a él posibles.

Y es tanto el fervor y fuerza de su caridad, que los tales poseídos de Dios no se pueden estrechar ni contentar con su propia y sola ganancia; antes pareciéndoles poco el ir solos al Cielo, procuran con ansias y celestiales afectos y diligencias exquisitas llevar muchos al cielo consigo. Lo cual nace del grande amor que tienen a su Dios; y es propio fruto y afecto éste de la perfecta oración y contemplación.

Dictamen undécimo.—Decía que dos cosas sirven al alma de alas para subir a la unión con Dios, que son la compasión afectiva de la muerte de Cristo, y la de los prójimos; y que cuando el alma estuviere detenida en la compasión de la Cruz y Pasión del Señor, se acordare que en ella estuvo sólo obrando nuestra redención. De donde sacará y se le ofrecerán provechosísimas consideraciones y pensamientos.

Dictamen duodécimo.—Y tratando de la Soledad en cierta plática que hizo en el convento de Almodóvar del Campo, refirió las palabras del Papa Pío II, de buena memoria, el que decía que el fraile andariego era peor que el demonio. Y que los religiosos, si visitasen, fuesen casas honradas, donde se habla con recato y compostura.

Dictamen décimotercero.—Y declarando las palabras de San Pablo: *Signa tamen apostolatus mei facta sunt super vos, in omni patientia, in signis, et prodigiis, et virtutibus* (Ad Corinth. 2.ª, XII, 12); donde reparaba anteponer el Apóstol la paciencia a los milagros. De modo que la paciencia es más cierta señal del varón apostólico que el resucitar muertos. En la cual virtud certifico yo, haber sido el Padre Fray Juan de la Cruz varón apostólico, por haber sufrido con sin igual paciencia y tolerancia los trabajos que se le ofrecieron, que fueron muy sensibles, y que a los cedros del monte Líbano derribaran.

Dictamen décimocuarto.—Y tratando de los confesores de mujeres, como experimentado decía, que fuesen algo secos con ellas, porque blanduras con mujeres no sirven más que de trocar la afición y salir desaprovechadas. Y que á él le castigó Dios por esto con ocultarle un gravísimo pecado de una mujer, la cual le había traído engañado mucho tiempo, y no fió de él el remedio por serle blando; aunque trazándolo así el Señor lo descubrió por otro camino en nuestra misma Religión, de que yo tengo harta noticia.

Dictamen décimoquinto.—Díjome en cierta ocasión, que cuando viésemos en la Orden perdida la urbanidad, parte de la Policía Cristiana y Monástica, y que en lugar suyo entrase la agrestidad y ferocidad en los Superiores (que es propio vicio de bárbaros), la llorásemos como perdida. Porque, ¿quién jamás ha visto que las virtudes y cosas de Dios se persuadan a palos y con bronquedad? Trajo para esto lo de Ezequiel, capítulo 34: *Cum austeritate imperabatis eis, et cum potentia* (Ezech. XXIV, 6).

Dictamen décimosexto.—Y que cuando crían a los religiosos con estos rigores tan irracionales, vienen a quedar pusilánimes para emprender cosas grandes de virtud, como si se hubieran criado entre fieras, según lo que significó Santo Tomás en el opúsculo 20 de *Regimine principum*, capítulo III, diciendo: *Naturale est enim, ut homines sub timore nutriti in servilem degenerent animum, et pusillanimes fiant ad omne virile opus et strenuum.* Y traía lo de San Pablo: *Patres, nolite ad indignationem provocare filios vestros, ut non pusillo animo fiant* (ad Coloss. III, 21).

Dictamen décimoséptimo.—Y decía que se podía temer ser traza del demonio criar los religiosos de esta manera; porque criados con este temor no tengan los Superiores quien los ose avisar ni contradecir cuando erraren. Y si por este camino o por otro llegare la Orden a tal estado, que los que por las leyes de caridad y justicia (esto es, los graves de ella), en los Capítulos y Juntas, y en otras ocasiones no osaren decir lo que conviene por flaqueza o pusilanimidad, ó por miedo de no enojar al Superior, y por esto no salir con oficio (que es manifiesta ambición), tengan la Orden por perdida y del todo relajada.

Dictamen décimooctavo.—Y tanto, que afirmaba el buen Padre Fray Juan de la Cruz, que tendría por mejor que no profesasen en ella, porque la gobernará entonces el vicio de la ambición, y no la virtud de la caridad y justicia. Y que se echará de ver claramente cuando en los capítulos nadie replica, si no que todo se concede y pasan por ello, atendiendo a sólo sacar cada uno su bocado. Con lo cual gravemente padece el bien común y se cría el vicio de la ambición.

Dictamen décimonoveno.—Que se había de denunciar sin corrección, por ser vicio pernicioso y opuesto al bien universal. Y siempre que decía estas cosas, era habiendo tenido grandes ratos de oración y coloquios con Nuestro Señor.

Dictamen vigésimo.—Decía que los Prelados habían de suplicar a menudo a Dios les diese prudencia religiosa para acertar en su gobierno y guiar las almas de su cuidado al cielo. Alababa mucho al Padre Fray Agustín de los Reyes de esta virtud, que la tenía con excelencia.

Dictamen vigésimoprimero.—Algunas veces le oí decir que no hay mentira tan afectada y compuesta, que si se repara en ella, por un camino ó por otro no se conozca que es mentira.

Dictamen vigésimosegundo.—Ni hay demonio transfigurado en Angel de luz, que bien mirado no se eche de ver quién es.

Dictamen vigésimotercero.—Ni hay hipócrita tan artificioso y disimulado y fingido, que a pocas vueltas y miradas no le descubráis.

Dictamen vigésimocuarto.—Con ocasión de un castigo severo que hizo un Superior, dijo una divina sentencia: «Que los Cristianos, y más Religiosos, siempre tienen cuenta de castigar los cuerpos de los delincuentes, de manera que no peligren las almas, no usando de extraordinarias crueldades, de que suelen usar los Tiranos, y los que se rigen por dureza. Y que debían leer las palabras de Isaías, capítulo XLII, 1, 2, 3, 4, y a San Pablo, 2.ª Corinthios, XIII, 10, los Prelados a menudo».

Dictamen último.—Habiéndole propuesto un pretendiente al

hábito, y hablándole algunas veces, dijo: «Que no le recibiesen, porque le olía mal la boca. El cual olor procedía de tener las entrañas dañadas; y que de ordinario los tales son mal inclinados, crueles, mentirosos, medrosos, murmuradores, etc., etc., y que es regla de Filosofía, que las costumbres del alma siguen el temple y complexión del cuerpo.»

Esto es lo que por ahora me acuerdo. Si más me acordare, lo avisaré a N. P. General en cumplimiento de su precepto. Fecho en Méjico a 26 de Marzo de 1618.—Fray Eliseo de los Mártires.» (1)

OTROS DICTÁMENES DE ESPÍRITU (2)

Dictamen primero.—Cuando el Santo se quedaba arrobado en el convento del Calvario, vuelto en sí decía: «Que los trabajos o penas abrazadas por Dios eran como preciosas perlas, que cuanto mayores son más preciosas y mayor amor causan en quien las recibe, para con quien se las da; así las penas dadas y recibidas de la criatura por Dios, cuanto mayores, eran mejores, y mayor amor causaban para con él; y que por un momentáneo llevar de penas por Dios en el suelo, da su Majestad en el cielo inmensas y eternas *buenas*, que es a sí mismo, su hermosura, su gloria; y en lugar de lo amargo de las penas, da aquel gusto que gusta los gozos de aquella eterna dulzura. «Llora,

(1) «El Padre Fray Elíseo de los Mártires, Extremeño, profesó la regla primitiva en Granada. Fué varón de grandes virtudes y de prendas muy relevantes; el primer Visitador General que pasó a las Indias; el primer Provincial Carmelita Descalzo de este Reino de Méjico, y el primero que en la Nueva España enseñó con su ejemplo a huir a los Carmelitas de los Palacios de los Príncipes, retirándose a este Convento de Méjico, sin admitir Prelacía alguna; siendo para toda la Descalcez un espejo clarísimo de humildad, de abstracción y de todas las virtudes monásticas. Porque entregado todo a su ejercicio, y a la observancia puntual de los rigores primitivos, perseveró en ellos hasta el último aliento, con que entregó a Dios su espíritu en esta Casa el año de 1620, cuando cumplía de edad setenta, y de hábito cuarenta y nueve.» Fray Diego del Espíritu Santo en su obra *Carmelo Mejicano*.

(2) Véase lo dicho en la Introducción.

(decía) mi alma, porque no sabe de buenas, a causa de no saber de penas» (1).

DICTAMEN SEGUNDO.—Dijo una religiosa un día delante del Santo una palabra de sentimiento contra un seglar, por un disfavor hecho al convento, y el Santo respondió: «Que entonces ella y las demás le habían de hacer más bien; que aquesto era ser discípulas de Cristo; añadiendo ser más fácil abrazar en estas ocasiones aquel poco de amargura, que traen consigo, encomendándolos a Dios, que no la doblada amargura que se nos ha de seguir de cumplir nuestra voluntad con tales sentimientos contra el prójimo» (2).

DICTAMEN TERCERO.—Aconsejaba el varón de Dios a sus religiosos y a los seculares que trataba: «Que por donde quiera que fuesen hiciesen bien a todos, porque así pareciesen ser hijos de Dios, y que el que faltaba en ésto hacía más agravio a sí que a sus prójimos» (3).

DICTAMEN CUARTO.—Preguntándole una religiosa de mucha sencillez por qué cuando ella pasaba junto a la balsa de la huerta las ranas se echaban al agua y se escondían en lo hondo de la balsa, respondióle: «Que aquel era el lugar y centro donde tenían seguridad para no ser ofendidas y conservarse, y que así había de hacer ella, huir las criaturas e irse y zambullirse al hondo y centro, que es Dios, escondiéndose en él» (4).

DICTAMEN QUINTO.—Hablando un día con el Padre Fray Juan

(1) Fray Alonso de la Madre de Dios, *Vida, virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz, sacada de las Informaciones para su beatificación*, libro I, capítulo 36, núm. 6.º

Los mismos conceptos que aquí se han referido parece haber dicho el Santo en una plática, según la siguiente apuntación que tomamos de Fray Andrés de la Encarnación: «En la Información de Beas, escribe, dice la Madre Francisca de la Madre de Dios oyó decir al Santo una plática «que si querían saber de buenas, pidiesen al Señor penas; y que las habían de recibir como perlas preciosas; y que cuanto mayor fuese la pena, sería mayor la joya y de mayor estimación si la recibían con mucho amor y lo padecían por Dios; y que eso había de causar amor con Nuestro Señor; como causaría en una persona si la dieran muchas perlas y joyas preciosas y de gran valor.» (*Memorias historiales*, tomo I, título *Fragmentos*.)

(2) En el lugar citado.

(3) Obra citada, lib. 2.º, cap. 39.

(4) Cap. 37, núm. 10.

de Santa Ana, revestido de nuevo espíritu y acciones vehementes, pocas veces vistas en él, le dijo: «Mire, mi Padre Fray Juan, si en algún tiempo le persuadiere alguno, aunque sea prelado, con alguna doctrina de anchura, por más que la confirme con milagros, no la crea, ni la admita, sino abrace la penitencia y el desasimiento de todas las cosas, y no busque a Cristo fuera de la cruz; que a seguirle con ella en negación de todo y de nosotros mismos, nos ha llamado a los descalzos de la Virgen, y no a procurar nuestras comodidades y blanduras. Y mire que no se le olvide esto de predicarlo donde se le ofreciere, como cosa que tanto nos importa (1).

DICTAMEN SEXTO.—Reprendiendo a un religioso, que llevaba una capilla más delgada que los demás, y dió por excusa, que la esencia de la santidad no consistía en el hábito, entre otras cosas, dijo estas admirables sentencias que: «Quien no estima el hábito humilde y grosero, no lo merecía; y que mostraba no haber limpiado su ánimo de los afectos seglares; y que era vana la religión de aquel que siendo religioso por obligación de conciencia, imitaba en lo exterior a los seglares» (2).

DICTAMEN SÉPTIMO.—En cierta ocasión, dijo acerca del culto que: «Más se agrada el Señor de que le sirvan con espíritu y verdad los profesores de la pobreza, que con ostentaciones y gastos supérfluos» (3).

DICTAMEN OCTAVO.—De noche su ordinaria estancia era delante el Santísimo Sacramento..... y cuando le pedían fuese a tomar algún reposo, decía: «Déjenme, hijos, que aquí hallo mi gloria y mi descanso» (4).

DICTAMEN NOVENO.—Preguntado una vez cómo se arrobaba un alma, respondió: «Que negando su voluntad y haciendo la de Dios: porque éxtasis no es otra cosa que un salir el alma de sí y arrebatarse en Dios; y esto hacía el que obedecía, que es salir de sí y de su propio querer, y aligerado, se anegaba en Dios» (5).

(1) Cron. lib. 6.º, cap. 14, núm. 5.º

(2) Idem, íd., núm. 6.º

(3) Idem cap. 15, núm. 7.º

(4) Fray Alonso, lib. 2.º, cap. 18, y Fray José de Jesús María, lib. 1.º, cap. 41.

(5) Edición de Barcelona, 1693.

DICTAMEN DÉCIMO.—La Madre Ana de San José dice que el Santo exhortaba tanto a ella como a otras personas a quienes trataba a que fuesen muy aficionadas a padecer por Cristo muy a solas y sin consuelo de la tierra. Así, escribe, me decía muchas veces «Hija, no quiera otra cosa sino cruz a secas, que es linda cosa» (1).

(1) Manuscrito 8.568 de la B. N., pág. 424.

Cartas Espirituales

escritas a diferentes personas

por el

Místico Doctor San Juan de la Cruz.

Introducción á las Cartas.

Consideraciones generales.—Cartas perdidas.—Noticias interesantes.

CONSIDERACIONES GENERALES.—Las cartas de San Juan de la Cruz son interesantes, no sólo por las admirables enseñanzas que contienen, sino también por revelarnos ciertos rasgos de su fisonomía moral, tales como su prudencia para manejar los negocios, su sagacidad para conocer los hombres y desbaratar sus tramas, su finura y delicadeza para el trato de las gentes y su dulzura para consolar y animar á las personas desconsoladas y abatidas. Por esto muy acertado estuvo Fray Jerónimo de San José, cuando escribió: «Siempre que encuentro Carta de Nuestro Venerable Padre, hago reparo en ella, y me parece un pedazo de su ánimo historiado por el mismo» (1). Estos detalles que nos dan las Cartas del carácter del Místico Doctor son tanto más de apreciar, cuanto que en ninguno de los otros escritos suyos se reflejan esas virtudes sociales que hemos enumerado. No es, sin embargo, acabado y perfecto el retrato que se hace de ellas en este Epistolario, a causa de ser muy exiguo el número de Cartas que le forman y poco variado el asunto de que tratan.

El de la mayor parte es casi enteramente espiritual y místico; sólo alguna que otra trata de negocios temporales y tiene verdadero carácter de correspondencia familiar. Proviene esto, a mi parecer, de tres causas: 1.ª De que el Santo siempre fué más inclinado a tratar negocios del cielo que de la tierra. 2.ª De que su correspondencia la mantuvo principalmente con sus hijas espirituales, y el motivo de

---

(1) *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro 6.°, cap. XVII.

escribirlas fué, por lo general, responder a sus dudas y alentarlas en el camino de la perfección. Y 3.ª De que se tuvo más cuidado (como es muy natural), de conservar las cartas que contenían enseñanzas para la vida espiritual que las que trataban de asuntos del momento.

Por lo que toca al estilo, es generalmente más aliñado y correcto que el de los otros escritos del Autor, excepción hecha de las Poesías (1). Esto por una parte, y por otra el interés que por sí mismo despierta este género de escritos, hace que se lean las Cartas del Místico Doctor con más fruición que los otros tratados suyos.

Cartas perdidas.—El número de Cartas que lloramos perdidas del Místico Doctor, indudablemente tiene que ser muy crecido. La frecuente comunicación que mantuvo con la reformadora del Carmelo (2); los asuntos generales de la Orden en que intervino; las fundaciones que llevó a cabo; los cargos de Definidor General y Vicario Provincial que desempeñó, y la dirección espiritual que tuvo de un gran número de religiosas y de varias personas seglares, necesariamente reclamaban de él una muy activa correspondencia. Por desgracia, la mayor parte de esas joyas místicas han desaparecido. De varias de ellas nos quedan todavía algunas noticias, que cuidadosamente he recogido para legarlas a la posteridad, pues no hay duda que contribuirán un tanto a dar a conocer el carácter y la actividad de San Juan de la Cruz, y servirán para esclarecer algunos hechos de su vida.

Las dos primeras Cartas perdidas de que tenemos noticia, las escribió desde el Calvario a D. Pedro González de Mendoza, Canónigo Tesorero de la Catedral de Toledo, y a las Carmelitas Descalzas de la misma ciudad. El asunto sería sin duda darles gracias por

(1) Para apreciar el mérito literario de las Cartas de nuestro Doctor, hace al caso lo que dice Muñoz y Garnica sobre la que va dirigida a D.ª Ana de Peñalosa: «Pégase, escribe, al alma esta Carta tan sencilla, digna de ser propuesta como modelo en el estilo epistolar. El siglo XVI nos ha transmitido una gran riqueza literaria en la correspondencia que siguieron los Santos y los sabios de aquellos días tan felices, ya tan distantes de nosotros. Las cartas de Isabel la Católica a Cristóbal Colón, las de Santa Teresa y el Venerable Avila, las del sabio Jerónimo Zurita al Arzobispo de Tarragona D. Antonio Agustín, las de Ambrosio Morales y otras muchas, harto célebres, que no sería oportuno encarecer en este lugar, encierran tesoros. A pesar de todo, no cambiaría yo esta Carta de San Juan de la Cruz, escrita en el corazón de Sierra Morena, por todas las *epístolas de oro* del Obispo D. Antonio de Guevara, escritas en la Corte del Emperador Carlos V. (*Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz*, página 288.)

(2) Nos consta que ya en 1579 había recibido un considerable número de Cartas de la Santa, las que por lo general serían respuesta a otras que él la habría dirigido. (Véase la página 85 de la Vida del Santo, tomo I de estas Obras.) En los años posteriores tuvieron que escribirse más a menudo, por razón de los muchos y graves negocios de la Reforma.

los favores que de aquél y de éstas había recibido cuando se fugó de su prisión (1).

Otras dos escribió desde Beas (2) el año de 1581. La primera está fechada a 8 de Septiembre, y la segunda a 11 del mismo mes; fueron dirigidas, respectivamente, a María de Soto e Isabel de Soria, señoras religiosas en la ciudad de Baeza; en ambas las exhortaba a la perseverancia en sus ejercicios religiosos y frecuencia de Sacramentos. Consolábalas de su ausencia, diciendo ser más necesario en Beas que en Baeza (3).

En el año siguiente (1582), a fines de Marzo, volvió a escribir desde Granada a la referida religiosa María de Soto, exhortándola a continuar en el camino de la virtud (4). En el mismo año, a 3 de Julio, escribió también desde Granada a una persona muy pobre y de mucha virtud, residente en Baeza, a quien había importunado una señora de otro lugar para que la fuera a hacer compañía. Considerando justa la demanda, aconséjala que haga aquella obra de caridad (5).

Desde esta fecha hasta el año de 1591 no volvemos a tener noticia de Cartas suyas que hayan desaparecido. En este tiempo, con motivo de las injustas informaciones que contra él hacía el Visitador General, le escribieron varios religiosos diciendo que se quejase de tales tropelías al Vicario General y su Definitorio y que diese razón de sí. Contestóles el Santo ser él un vil gusano y que nadie le agraviaba; y que lo que su Criador disponía acerca de él, debía abrazarlo por su amor, y no otra cosa (6). Con semejante motivo le escribió desde Málaga el Padre Fray Juan Evangelista, que había sido su Socio en el Capítulo, dándole cuenta de lo que el Visitador allí había hecho contra él; a lo que respondió el Siervo de Dios diciendo que estaba muy lejos su alma de recibir pena de cuanto le informaban se hacía contra su persona; antes supiese causarle tales cosas mayor amor para con Dios y para con su prójimo; y así trae a su propósito aquellas palabras: *Filii matris meæ pugnaverunt contra me* (7).

Por aquella época dirigió desde la Peñuela dos Cartas al Padre

(1) Fray Alonso de la Madre de Dios, *Vida, virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz*, sacada de las informaciones para su beatificación, libro 1.°, cap. XXXVI.

(2) Había ido allí llamado por el Vicario Provincial, Fray Diego de la Trinidad.

(3) Fray Alonso, obra citada, libro 2.°, cap. II.

(4) Fray Alonso, obra citada, libro 2.°, cap. III.

(5) Fray Alonso, obra citada, libro 2.°, cap. III.

(6) Fray Alonso, libro 2.°, cap. XXIX.

(7) Fray Alonso, libro 2.°, cap. XXIX.

Fray Antonio de Jesús (Heredia), Provincial de la provincia de Andalucía. En la primera le avisaba cómo había ido a su provincia, y pedía le designase el Convento donde gustaba residiese. Contestóle el Padre Provincial diciendo que se holgaba mucho hubiese venido a su provincia y que dejaba a su elección el escoger el Convento que más le acomodase. Con esta ocasión, le escribió segunda vez el Santo, diciendo que no había venido a hacer su voluntad, sino la de sus Prelados; y que así le ordenase lo que fuese más de su agrado, que sólo le significaba que sentía deseos de soledad y retiro (1). Desde el mismo lugar de la Peñuela contestó a las Cartas de varios religiosos de la provincia de Granada que se habían ofrecido para acompañarle en la jornada de las Indias. Agradéceles su caridad, y luego les dice que había venido a la Peñuela a preparar el matalotaje para otras Indias, las del Cielo, y que en esto pensaba gastar allí los pocos días que le restaban de vida (2). Sobre el mismo asunto escribió al Padre Fray Juan de Santa Ana, que se hallaba en Granada, y «hablándole, dice Fray Alonso, de esta su preparación de mataloje para tal embarcación, descúbrele cuán ricas Indias es el Cielo y cuán grandes y ciertos sus tesoros; aconséjale cese de tratar de pasar a otras Indias que éstas, y muéstrale el consuelo que le era verse sin oficio».

Otra carta escribió al mismo tiempo que ésta a la Madre María de San Juan, Carmelita Descalza también en Granada, y entre otras cosas la significaba el gozo que sentía el vivir en aquella soledad libre de oficio (3). A 22 de Agosto de aquel mismo año de 1591 dirigió otra Carta a una persona de Baeza, y después de contestar a ciertos puntos espirituales, la habla como a los dos sujetos anteriores del consuelo que embargaba su corazón; y dice ser tal, que no era para gustarse a solas sin comunicarlo a los conocidos (4).

Esta dulce contemplación en que le vemos absorto al Místico Doctor no le impidió para que en este mismo tiempo se ocupase de los negocios de la Descalcez. Agitábase entonces uno muy grave, cual era la causa del Venerable Padre Gracián, y con este motivo, según afirma en una carta suya el Padre Evangelista, escribió muchas Cartas y muy apretadas, diciendo que no le expulsasen de la Religión (5).

De otra Carta o papel escrito antes de este tiempo, pero cuya

(1) Fray Alonso, libro 2.°, cap. XXIV.
(2) Fray Alonso, libro 2.°, cap. XXIV.
(3) Fray Alonso, libro 2.°, cap. XXIV.
(4) Fray Alonso, libro 2.°, cap. XXIV.
(5) *Memorias Historiales*, tomo I, letra A, núm. 70.

fecha no podemos señalar, nos ha dejado noticia el tantas veces citado Fray Alonso de la Madre de Dios. «En un exceso, dice, de amor grande, de que por muchos días anduvo muy traspasado en Dios, escribió un papel a este Convento de Granada, convidándolas a lo retirado y escondido de la soledad, donde comunica Dios su verdadero espíritu y luz. Fueron tales las palabras de este papel y los efectos que causaron, llevando los ánimos y afectos de aquella Comunidad a lo escondido, que apenas quedó alguna que no entrase en ese convite, engolfando sus almas con tanto amor en Dios, que por mucho tiempo duró en ellas el no se distraer en otra cosa.....» (1)

A todo esto añadiremos, que Fray Jerónimo de San José habla de dos Cartas que hoy día no se encuentran (*Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* libro V, cap. 5.°); que en la Carta a la Madre Ana de San Alberto hace mención el Santo de otras Cartas que han desaparecido; y que en las dos que dirige a D.ª Juana de Pedraza indica que tenía larga correspondencia con esta señora; y, finalmente, que las religiosas del Convento de Beas quemaron nada menos que una talega de Cartas y otros cuadernos espirituales que tenían del Siervo de Dios (2). De lo cual se puede conjeturar cuán incalculable es el número de las que se han perdido sin dejar rastro de su existencia (3).

La causa principal de esta lamentable pérdida fué la persecución inmotivada que movió contra el Santo el Padre Fray Diego Evangelista, Visitador General.

Tanto terror causaron estas Informaciones entre los religiosos y monjas, que según escribe Fray Jerónimo de San José, «cualquiera que con el Santo Padre había tenido alguna comunicación espiritual, les parecía correrles peligro sólo el hallar su nombre escrito en su poder, y con ésto, todas las Cartas que tenían suyas muy guardadas por ser de excelente doctrina y de Maestro tan Santo, las quemaban, y lo mismo hacían de algunos retratos suyos que personas

(1) Libro 2.°, cap. 4.°.

(2) Relación de la Madre Agustina, citada en el tomo I de estas obras, pág. XXIX.

(3) En el número de las Cartas perdidas podemos también contar las tres siguientes: 1.ª A una Carmelita Descalza.—La daba cuenta de dos decretos del Definitorio, y empezaba así: «En la Junta se determinó.» 2.ª Para una persona espiritual, hija al parecer de la dirección del Santo.—La enseña una acendrada desnudez de espíritu. Y 3.ª A D.ª Ana de Peñalosa.—Dála cuenta de haber llegado a la Peñuela; dice muchas alabanzas de la soledad, y la enseña a buscar el sosiego de su alma. La primera de estas Cartas se hallaba en los Carmelitas de Avila. La segunda y tercera se encontraban manuscritas al final de un ejemplar de las Obras del Santo, que se guardaba en nuestro Archivo de Madrid. Por muchas diligencias que se han hecho no han aparecido hasta ahora. Si alguien que esto leyere tuviere noticia de alguna de dichas Cartas, le rogamos nos lo comunique.

devotas habian hecho copiar de uno que se sacó en Granada estando él arrobado» (1).

Tal es el motivo porque se conserva tan exiguo número de Cartas de San Juan de la Cruz. No creo, sin embargo, que todas las que han desaparecido perecieron en aquella tormenta. Muchas, sin duda, habian sido destruídas antes, por no tenerlas en grande estima sus poseedores. Otras, que al parecer existian cuando se hicieron las Informaciones para canonizar al Santo, no sabemos cómo ni por qué vinieron a perderse (2).

OTRAS NOTICIAS INTERESANTES.—Acerca de los autógrafos de las Cartas que se publican, nada diremos aquí, puesto que lo haremos en otra parte, indicando el lugar donde se hallan. Aquellas Cartas cuyos originales se han perdido se toman principalmente de la vida del Santo, escrita por Fray Jerónimo de San José, y del manuscrito Pp. 79 de la Biblioteca Nacional.

Por lo que toca a las correcciones, se han hecho varias, sobre todo en aquellas cuyos originales se conservan. Se han añadido también todas las posdatas que se publican, hasta aquí sin causa justificante omitidas (3). Terminaremos esta Introducción con un dato interesante, y es acerca del sello que usaba el Santo. Este representa, según aparece por el autógrafo que veneran las Carmelitas Descalzas de Sanlúcar la Mayor, el Monte Carmelo coronado por la Cruz y orlado con una inscripción que dice: «San José.» Esto prueba, sin duda alguna, que el Santo profesaba también tierna devoción al glorioso Patriarca.

(1) *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro 7.°, cap. V. El Padre Alonso de la Madre de Dios escribe acerca del mismo asunto: «Causó aquella Información un tal estampido, que personas, sus devotas, que por tenerle por Santo estimaban y tenían por reliquias Cartas y tratados espirituales suyos, los rompían.» *Vida y virtudes*, etc., libro 2.°, cap. 28. Véase también Fray José de Jesús María, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro 3.°, cap. 20.

(2) Las noticias detalladas que, según hemos visto, nos dá de dichas Cartas Fray Alonso de la Madre de Dios, parecen indicar que se conservaban en su tiempo y que él las vió. Este es el parecer del Padre Fray Andrés de la Encarnación. (Véase el tomo I de las *Memorias historiales.*) Sin embargo, puede ser que, a pesar de haber ya entonces desaparecido, las personas a quienes fueron dirigidas conservaran memoria de los asuntos que trataban; y así lo depusieran en el Proceso de beatificación.

(3) Se exceptúa la posdata de la Carta a las Carmelitas Descalzas de Beas, la cual ya corría impresa, no en su propio lugar, sino entre los Avisos.

Cartas espirituales escritas a diferentes personas.

CARTA I (1)

A la Madre Catalina de Jesús, Carmelita Descalza, compañera de Santa Teresa de Jesús. (2)

Jesús sea en su alma, mi Hija Catalina. Aunque no sé dónde está, la quiero escribir estos renglones confiando se los enviará nuestra Madre, si no anda con ella; y si es así que no anda, consuélese conmigo, que más desterrado estoy yo y solo por acá. Que después que me tragó aquella ballena (3) y vomitó en este extraño puerto, nunca más merecí verla, ni a los Santos de por allá. Dios lo hizo bien, pues en fin es lima el desamparo, y pára gran luz el padecer tinieblas.

Plega a Dios no andemos en ellas. ¡Oh qué de cosas la quisiera decir! mas escribo muy a oscuras, no pensando la ha de recibir: por eso ceso sin acabar. Encomiéndeme a Dios. Y no la quiero decir de por acá más, porque no tengo gana.—De Baeza y Julio 6 de 1581.—*Su siervo en Cristo,* FRAY JUAN DE LA CRUZ.

(1) El original de esta Carta se hallaba antiguamente en las Carmelitas Descalzas de Calatayud. (Fray Andrés de la Encarnación, Ms. 3.653.) Hoy día se ignora dónde para.

(2) La Madre Catalina de Jesús nació en Valderas y profesó en las Carmelitas Descalzas de Valladolid, no como hija de aquel convento, sino para donde la quisiese llevar la Santa Fundadora. Esta hizo de ella tanta estima, que la llevó a la fundación de Palencia, y después como Subpriora a la de Burgos.

(3) Alude a su prisión.

CARTA II (1)

A la Madre Ana de San Alberto (2). Le da cuenta de la fundación del convento de Religiosos de Córdoba y de la traslación del de las Religiosas de Sevilla.

Jesús sea en su alma. Al tiempo que me partía de Granada a la fundación de Cordoba, la dejé escrito de priesa. Y después acá, estando en Córdoba, recibí las Cartas suyas y de esos señores que iban a Madrid, que debieron pensar me cogerían en la junta; pues sepa que nunca se ha hecho por esperar a que se acaben estas visitas y fundaciones; que se da el Señor estos días tanta priesa, que no nos damos vado. Acabóse de hacer la de Córdoba de Frailes con el mayor aplauso y solemnidad de toda la ciudad que se ha hecho allí con religión alguna. Porque toda la Clerecía de Córdoba y Cofradías se juntaron, y se trajo el Santísimo Sacramento, con gran solemnidad, de la Iglesia Mayor; todas las calles muy bien colgadas y la gente como el día de Corpus Christi. Esto fué el domingo después de la Ascensión, y vino el Sr. Obispo, y predicó alabándonos mucho. Está la casa en la mejor parte de la ciudad, que es en la collación de la Iglesia Mayor. Ya estoy en Sevilla en la translación de nuestras

(1) El original de esta Carta se hallaba antiguamente en nuestro Convento de Duruelo. Así lo afirma en diversos lugares de sus manuscritos el Padre Fray Andrés de la Encarnación. (Véase el tomo 2.º de las *Memorias historiales*, letra I, núm. 60, y el Ms. 3.653.) También lo aseguran, Fray Manuel de Santa María en una nota marginal a un ejemplar de las Obras del Santo de la edición de Pamplona, que poseen los Carmelitas de Madrid, y un Religioso desconocido en otra nota a un ejemplar de la edición de Sevilla, que se halla en los Carmelitas de Salamanca. Ignoro su actual paradero.

(2) La Venerable Madre Ana de San Alberto nació en Malagón y vistió el hábito carmelitano en el Convento de la misma villa. De allí la llevó la Santa a la fundación de Sevilla con intención de dejarla en aquel Convento; mas luego la mandó a fundar el dé Caravaca, en el cual fué muchos años Priora. En su elogio dijo de ella la Santa: *Es harto mejor que yo* (*Fundac.* cap. XXVII). Distinguióse por su penitencia y amor a la observancia regular. Pasó a mejor vida el año de 1624.

monjas, que han comprado unas casas principalísimas, que aunque costaron casi catorce mil ducados, valen más de veinte mil. Ya están en ellas. Y el día de San Bernabé pone el Sr. Cardenal el Santísimo Sacramento con mucha solemnidad. Y entiendo dejar aquí otro convento de Frailes antes que me vaya, y habrá dos en Sevilla de Frailes. Y de aquí a San Juan me parto a Écija, donde con el favor de Dios fundaremos otro, y luego a Málaga, y desde allí a la junta. Ojalá tuviera yo comisión para esa fundación como la tengo para éstas, que no esperara yo muchas andulencias; mas espero en Dios que se hará; y en la junta haré cuanto pudiere: así lo digo a esos señores (a los cuales escribo) (1). El librito de las *Canciones de la Esposa* querría que me enviase, que ya a buena razón lo tendrá sacado Madre de Dios. Mire que me de un gran recaudo al señor Gonzalo Muñoz, que por no cansar a su Merced no le escribo, y porque Vuestra Reverencia le dirá lo que ahí le digo.—De Sevilla y Junio año de 1586.—Carísima Hija en Cristo.—*Su siervo*, FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA III

(Fragmento.)

Para la misma Religiosa.—Con espíritu profético le descubre el estado de su alma y deshace sus escrúpulos.

Jesús sea en su alma. ¿Hasta cuándo, Hija, ha de andar en brazos ajenos? Ya deseo verla con una gran desnudez de espíritu, y tan sin arrimo de criaturas, que todo el infierno no baste a turbarla. ¿Qué lágrimas tan impertinentes son esas que derrama estos días? ¿Cuánto tiempo bueno piensa que ha perdido con esos escrúpulos? Si desea comunicar conmigo sus trabajos, váyase a aquel espejo sin mancilla

(1) Aquí se omite un pasaje (que desde un principio ha venido suprimiéndose), sólo por motivos de caridad. Alguien se ha atrevido a decir que no es auténtico; pero se engaña mucho, como lo podíamos demostrar con autoridades y documentos irrefragables.

del Eterno Padre, que es su Hijo, que allí miro yo su alma cada día; y sin duda saldrá consolada y no tendrá necesidad de mendigar a puertas de gente pobre. De Granada.—*Su siervo en Cristo,* FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA IV

(Fragmento.)

Para la misma.—La exhorta a desechar vanos temores.

Jesús sea en su alma, carísima Hija en Cristo. Pues ella no me dice nada, yo quiero decirla algo, y sea que no dé lugar en su alma a esos temores impertinentes que acobardan el espíritu. Deje a Dios lo que le ha dado y le da cada día, que parece quiere ella medir a Dios a la medida de su capacidad; pues no ha de ser así. Aparéjese, que la quiere hacer una gran merced (1).—De Granada.—*Su siervo en Cristo,* FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA V

(Fragmento.)

Para la misma.

Jesús: Hija, estos tiempos ha permitido Dios para prueba de sus escogidos. En silencio y esperanza será nuestra fortaleza (2).

(1) Según dice Fray Jerónimo de San José el Santo escribió después a dicha religiosa otra Carta en que la explicaba proféticamente la merced que había recibido. (Libro V, cap. 5.º)

(2) Este fragmento le tomamos de una Relación de la Madre María del Santísimo Sacramento, la cual dice así: «Poco antes que le quitaran el hábito (al Venerable Padre Gracián), escribió a la Madre Ana de San Alberto, que vive en este Convento, diciendo: «Hija, etc.» (Ms. Pp. 79 de la B. N., folio 1.201.) El Padre Fray Andrés de la Encarnación le trae algo distinto: «Escribiendo, dice, a la Madre Ana de San Alberto poco antes de morir, decía: Dios permite ahora trabajos en nuestra Religión para gloria de sus Santos. Paciencia y confianza en Dios; y miren, hijas, que en silencio y esperanza será nuestra fortaleza.» (Informaciones de Caravaca, cod. 1.º, página 38.—*Memorias historiales*, tomo I, título *Fragmentos*.)

CARTA VI (1)

A las religiosas de Beas.—Las dice cómo son corona de Cristo, y con este motivo las exhorta a no apetecer cosas de la tierra.

Jesús sea en sus almas, Hijas mías: ¿piensan que aunque me ven tan mudo, que las pierdo de vista, y dejo de andar echando de ver cómo con gran facilidad pueden ser santas, y con mucho deleite y amparo seguro andar en deleite del amado Esposo? Pues yo iré allá, y verán cómo no me olvidaba, y veremos las riquezas ganadas en el amor puro y sendas de la vida eterna, y los pasos hermosos que dan en Cristo, cuyos deleites y corona son sus esposas; cosa digna de no andar por el suelo rodando, sino de ser tomada en las manos de los ángeles y serafines, y con reverencia y aprecio la pongan en la cabeza de su Señor. Cuando el corazón anda en bajezas por el suelo, rueda la corona, y cada bajeza la da con el pie; mas cuando el hombre se allega al corazón alto, que dice David, entonces es Dios ensalzado con la corona de aquel corazón alto de su esposa, con que le coronan el día de la alegría de su corazón, en que tiene sus deleites cuando está con los hijos de los hombres. Estas aguas de deleites interiores no nacen en la tierra; hacia el cielo se ha de abrir la boca del deseo, vacía de cualquier otra llenura, y para que así la boca del apetito, no abreviada ni apretada con ningún bocado de otro gusto, la tenga bien vacía y abierta hacia aquel que dice: *Abre y dilata tu boca, y yo*

(1) Esta Carta se publica por primera vez en español con las Obras del Santo. Ya la publicó Pérez Cuenca en sus ***Recuerdos Teresianos en Pastrana***, de quien la tomó Garnica ***Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz***, págs. XXII y 411). Vió también luz en la ***Revista de San Juan de la Cruz***. Después se ha incluído en la edición francesa de las Obras del Santo que han dado a luz las Carmelitas Descalzas del tercer convento de París, y en la inglesa, que ha dirigido el Padre Benito María de la Cruz (***Zimmerman***). En la Colegiata de la villa de Pastrana se venera como autógrafo un manuscrito de ella, el cual perteneció antes de la exclaustración a los Carmelitas Descalzos. Según la opinión de un religioso antiguo, es sólo una copia. Fray Andrés le considera como original. (Ms. 3.653.)

te la henchiré. De manera que el que busca gusto en alguna cosa, ya no se guarda vacío para que Dios le llene de su inefable deleite: y así como va a Dios, así se sale, porque lleva las manos embarazadas y no puede tomar lo que Dios le daba. Dios nos libre de tan malos embarazos, que tan dulces y sabrosas libertades estorban. Sirvan a Dios, mis amadas hijas en Cristo, siguiendo sus pisadas de mortificación en toda paciencia, en todo silencio y en todas ganas de padecer, hechas verdugos de los contentos, mortificándose si por ventura ha quedado algo por morir que estorbe la resurrección interior del espíritu, el cual more en sus almas. Amén.—De Málaga y Noviembre 18 de 1586.—*Su siervo*, FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA VII (1)

A las mismas religiosas de Beas.—Las da algunos avisos espirituales llenos de celestial doctrina.

Jesús María sean en sus almas, Hijas mías en Cristo. Mucho me consolé con su carta: págueselo nuestro Señor. El no haber escrito no ha sido falta de voluntad: porque de veras deseo su gran bien, sino parecerme que harto está ya dicho y escrito para obrar lo que importa; y que lo que falta (si algo falta) no es el escribir o el hablar (que esto antes ordinariamente sobra), sino el callar y obrar. Porque demás de esto el hablar distrae; y el callar y obrar recoge y da fuerza al espíritu: y así luego que la persona sabe lo que le han dicho para su aprovechamiento, ya no ha menester oir ni hablar más, sino obrarlo de veras con silencio y cuidado, en humildad y caridad y desprecio de sí; y no andar luego a buscar nuevas cosas, que no sirven sino de satisfacer al apetito en lo de fuera (y aun sin poderlo satisfacer) y dejar el espíritu flaco y vacío, sin virtud interior. Y de

(1) El original se veneraba en otro tiempo en la sacristía de los Carmelitas Descalzos de Zaragoza. Debió perderse en la guerra de la Independencia.

aquí es, que ni lo primero ni lo postrero aprovecha; como el que come sobre lo indigesto, que porque el calor natural se reparte en lo uno y en lo otro, no tiene fuerza para todo convertirlo en sustancia, y engéndrase enfermedad. Mucho es menester, Hijas mías, saber hurtar el cuerpo del espíritu al demonio y a la sensualidad, porque si no, sin entender, nos hallaremos muy desaprovechados, y muy ajenos de las virtudes de Cristo, y después amaneceremos con nuestro trabajo y obra hecho del revés; y pensando que llevábamos la lámpara encendida, parecerá muerta: porque los soplos que a nuestro parecer dábamos para encenderla, quizá eran más para apagarla. Digo, pues, que para que esto no sea, y para guardar el espíritu (como he dicho) no hay mejor remedio que padecer, y hacer, y callar, y cerrar los sentidos con uso e inclinación de soledad y olvido de toda criatura y de todos los acaecimientos, aunque se hunda el mundo. Nunca por bueno ni malo dejar de quietar su corazón con entrañas de amor, para padecer en todas las cosas que se ofrecieren. Porque la perfección es de tan alto momento, y el deleite del espíritu de tan rico precio, que aun todo esto quiera Dios que baste: porque es imposible ir aprovechando si no es haciendo y padeciendo virtuosamente, todo envuelto en silencio. Esto he entendido, Hijas, *que el alma que presto advierte en hablar y tratar, muy poco advertida está en Dios: porque cuando lo está, luego con fuerza la tiran de dentro a callar y huir de cualquiera conversación: porque más quiere Dios que el alma se goce con él, que con otra alguna criatura, por más aventajada que sea, y por más al caso que le haga.* En las oraciones de Vuestras Caridades me encomiendo; y tengan por cierto que con ser mi caridad tan poca, está tan recogida hacia allá, que no me olvido de a quien tanto debo en el Señor; el cual sea con todos nosotros. Amén. De Granada a 22 de Noviembre de 1587.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

La mayor necesidad que tenemos, es de callar a este gran Dios con el apetito y con la lengua, cuyo lenguaje que él oye sólo es el callado del amor.

CARTA VIII (1)

A la Madre Leonor Bautista (2).—La consuela en un trabajo.

Jesús sea en su alma. No piense, hija en Cristo, que me he dejado de doler de sus trabajos y de las que son participantes; pero acordándome que así como Dios la llamó para que hiciese vida apostólica, que es vida de desprecio, la lleva por el camino de ella, me consuelo. En fin, el religioso de tal manera quiere Dios que sea religioso, que haya acabado con todo, y que todo se haya acabado para él; porque El mismo es el que quiere ser su riqueza, consuelo y gloria deleitable. Harta merced le ha hecho Dios a Vuestra Reverencia, porque ahora, bien olvidada de todas las cosas, podrá a sus solas gozar bien de Dios, no se le dando nada que hagan de ella lo que quisieren por amor de Dios, pues no es suya, sino de Dios.

Hágame saber si es cierta su partida a Madrid, y si viene la Madre Priora; y encomiéndeme mucho a mis hijas Magdalena (3) y Ana (4), y a todas, que no me dan lugar para escribirlas.—De Granada a 8 de Febrero de 1588.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

(1) El autógrafo se halla en las Carmelitas Descalzas de Barcelona.

(2) Nació esta religiosa en Alcaraz, y profesó en Beas año de 1578. Fué Priora del mismo convento. En la fecha en que el Santo la escribió ya había terminado su oficio. Pasó más tarde como fundadora a Valencia. De su preciosa muerte escribe Manrique: «Dícese de ella que a la hora que murió oyó música de ángeles. Preguntó si la oían a las demás; y ellas a ella qué era lo que oía. *Lætamini* (dijo) *in Domino et exultate justi, et gloriamini omnes recti corde*. Y diciendo esto levantó las manos como que daba gracias a Dios por tan grande merced; y a vueltas de ella le dió también su espíritu». (*Vida de la Venerable Madre Ana de Jesús*, lib. III, capítulo 1.º)

(3) Magdalena del Espíritu Santo.

(4) Ana de la Madre de Dios, que fué la religiosa que cantó aquella poesía que hizo arrobar al Santo recién salido de la cárcel: «Quien no sabe de penas, etc.»

CARTA IX (1)

Al Padre Fray Ambrosio Mariano de San Benito, Prior de Madrid (2). Contiene doctrina saludable para la crianza de los Novicios.

Jesús sea en Vuestra Reverencia. La necesidad que hay de religiosos, como Vuestra Reverencia sabe, según la multitud de fundaciones que hay, es muy grande; por eso es menester que Vuestra Reverencia tenga paciencia en que vaya de ahí el Padre Fray Miguel a esperar en Pastrana al Padre Provincial, porque tiene luego de acabar de fundar aquel convento de Molina. También les pareció a los Padres convenir dar luego a Vuestra Reverencia Subprior; y así, le dieron al Padre Fray Angel, por entender se conformará bien con su Prior, que es lo que más conviene en un convento. Y déles Vuestra Reverencia a cada uno sus patentes. Y convendrá que no pierda Vuestra Reverencia cuidado en que ningún sacerdote, ni no sacerdote, se le entrometa en tratar con los novicios; pues, como sabe Vuestra Reverencia, no hay cosa más perniciosa que pasar por muchas manos y que otros anden traqueando a los novicios; y pues tiene tantos, es razón ayudar y aliviar al Padre Fray Angel, y aun darle autoridad, como ahora se le ha dado, de Subprior, para que en casa le tengan más respeto. Al Padre Fray Miguel parece no era ahí mucho menester ahora, y que podrá más servir a la religión en otra parte. Acerca del Padre Gracián no se ofrece cosa de nuevo, sino que el Padre Fray Antonio está ya aquí.—De Segovia y Noviembre 9 de 1588.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

El Padre Gregorio de San Angelo besa a Vuestra Reverencia las manos (3).

(1) El autógrafo se halla en las Carmelitas Descalzas de Avila.

(2) De este célebre sujeto habla la Santa Madre en el libro de las *Fundaciones*, capítulo XVII.

(3) Esta posdata es de letra del Padre Gregorio de San Angelo.

CARTA X (1)

A D.ª Juana de Pedraza, señora de Granada, a quien dirigía el Santo.—Trata de la desnudez espiritual (2).

Jesús sea en su alma. Pocos días há la escribí por vía del Padre Fray Juan (3), en respuesta de esta suya postrera, que según se había esperado, fué bien estimada. Allí la respondí, cómo, a mi ver, todas sus Cartas tengo recibidas, y sus lástimas, y males y soledades sentidas: las cuales me dan a mí siempre tantas voces callando, que la pluma no me declara tanto. Todo es aldabadas y golpes en el alma para más amar, que causan más oración y suspiros espirituales a Dios, para que él cumpla lo que el alma pide para él. Ya le dije que no había para qué *entrar* por aquel..... (4), sino que haga lo que le tienen mandado: y cuando se lo impidieren, obediencia y avisarme, que Dios proveerá lo mejor. Los que quieren bien a Dios él se tiene cuidado de sus cosas, sin que ellos se soliciten por ellas.

En lo del alma, lo mejor que tiene para estar segura es no tener asidero a nada, ni apetito de nada; y tenerle muy verdadero y

(1) El autógrafo de esta Carta lo poseían en el siglo XVIII las Carmelitas Descalzas de Turín. Allí la vió y copió, en 1757, el Padre Manuel de la Virgen, a su vuelta a España de Roma, donde había ejercido el cargo de Procurador General. (Véase el Ms. 13.245 de la B. N.) Hoy día se halla en los Carmelitas Descalzos de Concesa (Italia).

El Padre Anastasio de San José le ha publicado en fotografía en su *Somma di Mistica Teologia*. Me he servido de ella para la presente edición. Es la primera vez que se publica en España. Las tres ediciones recientes que se han hecho de las Obras del Santo (italiana, francesa e inglesa) no la han incluído: las dos últimas, sin duda por no conocerla los editores. La primera no sé por qué, pues el editor promete incluirla, y luego no lo hace.

(2) El sobrescrito dice: A D.ª Juana de Pedraza, en casa del Arcediano de la Santa Iglesia de Granada. (Véase la copia del Ms. 13.245.)

(3) Sin duda el Padre Fray Juan Evangelista.

(4) El autógrato está aquí rozado y no se puede leer lo que falta. La palabra subrayada está algo borrada: puede que diga *enviar*.

entero a quien la guía, conviene, porque si no ya sería no querer guía. Y cuando basta una, y es la que conviene, todas las demás, o no hacen al caso o estorban. No se asga el alma a nada, que como no falte oración, Dios tendrá cuidado de su hacienda, pues no es de otro dueño, ni lo ha de ser. Esto por mí lo veo, que cuanto las cosas más son mías, más tengo el alma y corazón en ellas y mi cuidado; porque la cosa amada se hace una con el amante; y así hace Dios con quien le ama. De donde no se puede olvidar aquéllo sin olvidarse de la propia alma; y aun de la propia se olvida por la amada, porque más vive en la amada que en sí. ¡Oh gran Dios de amor, y Señor, y qué de riquezas vuestras ponéis en el que no ama ni gusta sino de Vos; pues a Vos mismo le dais, y hacéis una cosa por amor! Y en eso le dais a gustar y amar lo que más el alma quiere en Vos y le aprovecha más. Porque conviene que no nos falte †, como a nuestro Amado hasta la muerte de amor, El ordena nuestras pasiones en el amor de lo que más queremos, para que mayores sacrificios hagamos, y más valgamos. Mas todo es breve, que todo es hasta alzar el cuchillo, y luego se queda Isaac vivo, con promesa del hijo multiplicado.

Paciencia es menester, hija mía, en esta pobreza, que para salir bien de nuestra tierra aprovecha, y para entrar en la vida a gozarlo bien todo, la cual es..... de vida (1).

Ahora no sé cuándo será mi ida. Bueno estoy, aunque el alma muy atrás. Encomendadme a Dios, y las Cartas dé a Fray Juan o a las monjas más a menudo, cuando se pueda. Y si no fuesen tan corticas (2) sería mejor.—De Enero y Segovia 28 de 1589.—FRAY JUAN DE LA † (3).

(1) No se puede leer una palabra del autógrafo. Quizás dijera: «La cual es *a los pobres* debida.»

(2) Aquí también está algo ilegible el original, y parece dice, corticas o cortas.

(3) Ya he notado que el Santo solía figurar la cruz en vez de escribirla.

CARTA XI

A una devota doncella que residía en Madrid y deseaba ser religiosa Descalza, y después lo fué en el convento fundado en un lugar de Castilla la Nueva, llamado Arenas, que con el tiempo se trasladó a Guadalajara (1).—La enseña cómo y en qué ha de meditar en la oración.

Jesús sea en su alma. El mensajero me ha topado en tiempo que no podía responder cuando él pasaba de camino, y aun ahora está esperando. Déle Dios, Hija mía, siempre su santa gracia, para que toda en todo se emplee en su santo amor y servicio, como tiene la obligación, pues que sólo para esto la crió y redimió. Los tres puntos que me pregunta, había mucho que decir en ellos, más que la presente brevedad y carta pide; pero diréle otros tres, con que podrá algo aprovecharse con ellos. Acerca de los pecados, que Dios tanto aborrece, que le obligaron a muerte, le conviene para bien llorarlos y no caer en ellos, tener el menor trato que pudiere con gentes, huyendo de ellos, y nunca hablar más de lo necesario en cada cosa; porque de tratar con las gentes más de lo que puramente es necesario y la razón pide, nunca a ninguno, por santo que fuese, le fué bien; y con esto, guardar la ley de Dios con grande puntualidad y amor. Acerca de la pasión del Señor, procure el rigor de su cuerpo con discreción, el aborrecimiento de sí misma y mortificación, y no querer hacer su voluntad y gusto en nada, pues ella fué la causa de su muerte y pasión; y lo que hiciere todo sea por consejo de su

(1) Acerca de esta religiosa escribe Fray Jerónimo de San José: «Era natural de Narros del Castillo, lugar en el Obispado de Avila, y estando ella en casa de doña Guiomar de Ulloa, en Avila, la comunicaba el Venerable Padre cuando fué Confesor de la Encarnación, y después la solía escribir. Llamóse por su respeto y devoción, como hija suya espiritual, Ana de la Cruz, en la Religión. Fué de vida muy ejemplar y alta contemplación, consumada en grandes trabajos. Dióle el Venerable Padre un Cristo que traía consigo, el cual vino a poder de Nuestro Padre General Fray Francisco de la Madre de Dios». (*Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro VI, capítulo 7.°)

Maestro. Lo tercero, que es la gloria, para bien pensar en ella y amarla, tenga toda la riqueza del mundo y los deleites de ella por lodo, vanidad y cansancio, como de verdad lo es, y no estime en nada cosa alguna, por grande y preciosa que sea, sino estar bien con Dios, pues que todo lo mejor de acá, comparado con aquellos bienes eternos para que somos criados, es feo y amargo, y aunque breve su amargura y fealdad, dura para siempre en el alma que lo estimare. De su negocio yo no me olvido; mas ahora no se puede más, que harta voluntad tengo. Encomiéndelo mucho a Dios, y tome por abogada a Nuestra Señora y a San José en ello. A su madre me encomiendo mucho, y que haya ésta por suya, y entrambas me encomienden a Dios, y a sus amigas pidan lo hagan por caridad. Dios la dé su espíritu.—De Segovia y Febrero de 1589.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA XII (1)

A un religioso, Hijo espiritual suyo, en que le enseña cómo ha de emplear toda su voluntad en Dios, apartándola del gozo y gusto de las criaturas.

La paz de Jesucristo sea, Hijo, siempre en su alma. La carta de Vuestra Reverencia recibí, en que me dice los grandes deseos que le da nuestro Señor de ocupar su voluntad en solo él, amándole sobre todas las cosas; y pídeme que, en orden a conseguir aquesto, le dé algunos avisos. Huélgome de que Dios le haya dado tan santos

(1) El contenido de esta Carta, excepción hecha del principio y el fin, se halla literalmente en los dos capítulos inéditos que he publicado al final del libro III del la *Subida del Monte Carmelo*. De esto puede nacer duda de si dichos capítulos son genuinos, o se han formado de esta Carta. A mi juicio creo que no hay motivo para sospechar tal cosa por las razones siguientes: 1.ª La terminación del segundo capítulo (en la cual se ve el espíritu y estilo del Santo) no se halla aquí; además promete en ella el autor continuar escribiendo sobre la misma materia, lo que indica claramente que los capítulos son parte de un tratado que no poseemos completo. 2.ª No es creíble que un copista antiguo se atreviera a dividir esta Carta y poner títulos a cada división, para hacerlos pasar como parte de la *Subida*. 3.ª El manuscrito más antiguo en que se encuentran los referidos capítulos es obra de una religiosa y no

deseos, y mucho más me holgaré que los ponga en ejecución. Para lo cual le conviene advertir cómo todos los gustos, deseos y aflicciones se causan siempre en el alma mediante la voluntad y querer de las cosas que se le ofrecen como buenas, convenientes y deleitables, por ser ellas a su parecer gustosas y preciosas; y según esto, se mueven los apetitos de la voluntad a ellas, y las espera, y en ellas se goza cuando las tiene, y teme perderlas; y así, según las aficiones y gozos de las cosas, está el alma alterada e inquieta. Pues para aniquilar y mortificar estas aficiones de gustos acerca de todo lo que no es Dios, debe Vuestra Reverencia notar, que todo aquello de que se puede la voluntad gozar distintamente es lo que es suave y deleitable, por ser ello a su parecer gustoso; y ninguna cosa deleitable y suave en que ella puede gozar y deleitarse es Dios; porque, como Dios no puede caer debajo de las aprehensiones de las demás potencias, tampoco puede caer debajo de los apetitos y gustos de la voluntad; porque en esta vida, así como el alma no puede gustar a Dios esencialmente, así toda la suavidad y deleite que gustare, por subido que sea, no puede ser Dios; porque también todo lo que la voluntad puede gustar y apetecer distintamente es en cuanto lo conoce por tal o tal objeto.

---

puede sospecharse que ella hiciera el arreglo. Además habría que disputar si la autora conocía esta Carta: no habiéndose publicado aún, ni corriendo copias de ella por los conventos, es lo más creíble que no tenía noticia de ella. En igual caso se hallaría la Madre Feliciana de San José, la cual, como dijimos, inserta un párrafo de susodichos capítulos en su *Recreación espiritual*, terminada de escribir en 1604. (Véase el tomo II, pág. IX).

En contra de estas razones se puede objetar, que es muy extraño que San Juan de la Cruz tomara literalmente dos capítulos de un Tratado suyo para escribir una Carta a un religioso. A lo cual respondo, que esto nada tiene de peregrino, pues son frecuentes en sus escritos las repeticiones literales o casi literales de párrafos considerables: así la comparación del rayo del sol que pone en el capítulo XII del libro II de la *Subida* la repite en la página 73 del tomo II: lo que escribe de las señales para saber cuándo las almas han de dejar la meditación, lo vuelve a decir en la *Noche oscura* (véase la página 150 del tomo I y la 28 y siguientes del II): mucho de lo que dice explicando las penas de la *Noche del espíritu* lo vuelve a decir en la *Llama*, explicando el verso *Pues ya no eres esquiva*; finalmente, el párrafo en que habla de si puede la voluntad amar sin entender el entendimiento (tomo II, página 90) le vuelve a escribir, aunque algo variado, en otros dos lugares. (Véase la página 299 y la 455 y siguiente.)

Pues como la voluntad nunca haya gustado a Dios como es, ni conocídolo debajo de alguna aprehensión de apetito, y por el consiguiente no sabe cuál sea Dios, no lo puede saber su gusto cuál sea, ni puede su ser y apetito y gusto llegar a saber apetecer a Dios, pues es sobre toda su capacidad; y así, está claro que ninguna cosa distinta de cuantas puede gustar la voluntad es Dios; y por eso, para unirse con él se ha de vaciar y despegar de cualquier afecto desordenado de apetito y gusto de todo lo que distintamente puede gozarse, así de arriba como de abajo, temporal o espiritual, para que, purgada y limpia de cualesquiera gustos, gozos y apetitos desordenados, toda ella con sus afectos se emplee en amar a Dios. Porque, si en alguna manera la voluntad puede comprehender a Dios y unirse con él, no es por algún medio aprehensivo del apetito, sino por el amor; y como el deleite y suavidad y cualquier gusto que puede caer en la voluntad no sea amor, síguese que ninguno de los sentimientos sabrosos puede ser medio proporcionado para que la voluntad se una con Dios, sino la operación de la voluntad; y porque es muy distinta la operación de la voluntad de su sentimiento, por la operación se une con Dios y se termina en él, que es amor; y no por el sentimiento y aprehensión de su apetito, que se asienta en el alma como fin y remate. Sólo pueden servir los sentimientos de motivos para amar, si la voluntad quiere pasar adelante, y no más; y así, los sentimientos sabrosos de suyo no encaminan al alma a Dios, antes la hacen asentar en sí mismos; pero la operación de la voluntad, que es amar a Dios, sólo en él pone el alma su afición, gozo, gusto, contento y amor, dejadas atrás todas las cosas y amándole sobre todas ellas. De donde si alguno se mueve a amar a Dios no por la suavidad que siente, ya deja atrás esta suavidad, y pone el amor en Dios, a quien no siente; porque si le pusiese en la suavidad y gusto que siente, reparando y deteniéndose en él, eso ya sería ponerle en criatura o cosa de ella, y hacer del motivo fin y término; y por consiguiente la obra de la voluntad sería viciosa; que pues Dios es incomprehensible e inaccesible, la voluntad no ha de poner su operación de amor para ponerla en Dios, en lo que ella puede tocar y aprehender con el apetito, sino en lo qué no

puede comprehender ni llegar con él. Y de esta manera queda la voluntad amando a lo cierto y de veras al gusto de la fe, también en vacío y a oscuras de sus sentimientos sobre todos los que ella puede sentir con el entendimiento de sus inteligencias, creyendo y amando sobre todo lo que puede entender. Y así muy insipiente sería el que faltándole la suavidad y deleite espiritual, pensase que por eso le falta Dios, y cuando le tuviese, se gozase y deleitase, pensando que por eso tenía a Dios; y más insipiente sería si anduviese a buscar esta suavidad en Dios, y se gozase y detuviese en ella; porque de esa manera ya no andaría a buscar a Dios con la voluntad fundada en vacío de fe y caridad, sino en el gusto y suavidad espiritual, que es criatura, siguiendo su gusto y apetito; y así ya no amaría a Dios puramente sobre todas las cosas (lo cual es poner toda la fuerza de la voluntad en él), porque asiéndose y arrimándose en aquella criatura con el apetito, no sube la voluntad sobre ella a Dios, que es inaccesible; porque es cosa imposible que la voluntad pueda llegar a la suavidad y deleite de la Divina unión, ni abrazar ni sentir los dulces y amorosos abrazos de Dios, si no es que sea en desnudez y vacío de apetito en todo gusto particular, así de arriba como de abajo; porque esto quiso decir David cuando dijo: *Dilata os tuum, et implebo illud* (Psalm. LXXX, 11). Conviene, pues, saber que el apetito es la boca de la voluntad, la cual se dilata cuando con algún bocado de algún gusto no se embaraza ni se ocupa; porque cuando el apetito se pone en alguna cosa, en eso mismo se estrecha, pues fuera de Dios todo es estrechura. Y así, para acertar el alma a ir a Dios y juntarse con él, ha de tener la boca de la voluntad abierta solamente al mismo Dios y desapropiada de todo bocado de apetito, para que Dios la hincha y llene de su amor y dulzura, y estarse con esa hambre y sed de solo Dios, sin quererse satisfacer de otra cosa, pues a Dios aquí no le puede gustar como es; y lo que se puede gustar, si hay apetito de algo, también lo impide. Esto enseñó Isaías cuando dijo: Todos los que tenéis sed, venid a las aguas, etc. (LV, 1). Donde convida a los que de solo Dios tienen sed a la hartura de las aguas Divinas de la unión de Dios, y no tienen plata de apetito. Mucho, pues, le conviene a

Vuestra Reverencia, si quiere gozar de grande paz en su alma y llegar a la perfección, entregar toda su voluntad a Dios, para que así se una con él, y no ocupársela en las cosas viles y bajas de la tierra. Su Majestad le haga tan espiritual y santo como yo deseo.—De Segovia y 14 de Abril de 1589.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA XIII

A la Madre Leonor de San Gabriel, religiosa Carmelita Descalza, que estaba en Sevilla, y la mandó el Beato Padre con la Consulta ir a la fundación del Convento de Córdoba. (1)

Jesús sea en su alma, mi Hija en Cristo. Agradézcola su letra, y a Dios el haberse querido aprovechar de ella en esa fundación, pues lo ha su Majestad hecho para aprovecharla más: porque cuanto más quiere dar, tanto más hace desear, hasta dejarnos vacíos, para llenarnos de bienes. Bien pagados irán los que ahora deja en Sevilla del amor de las Hermanas: que por cuanto los bienes inmensos de Dios no caben ni caen sino en corazón vacío y solitario, por eso la quiere el Señor (porque la quiere bien) bien sola, con gana de hacerle él toda compañía. Y será menester que Vuestra Reverencia advierta en poner ánimo en contentarse sólo con ella, para que en ella halle todo contento: porque aunque el alma esté en el cielo, si no acomoda la voluntad a quererlo, no estará contenta: y así nos acaece con Dios (aunque siempre está Dios con nosotros) si tenemos el corazón aficionado en otra cosa, y no sólo en él. Bien creo sentirán las de Sevilla

(1) La Madre Leonor fué natural de Ciudad Real. Abrazó la Descalcez en Malagón, en donde profesó año de 1571. La Santa Madre la llevó consigo a la fundación de Sevilla, donde fué su enfermera. Por las Cartas que la misma Santa escribe a María de San José se nota el singular cariño que la profesaba y cuán agradecida estaba a los servicios que la había prestado. Muchas veces la nombra *«La mi Gabriela.»* De Sevilla la envió la Consulta, como se ve por esta Carta, a la fundación de Córdoba, con el cargo de Subpriora. Más adelante volvió a Sevilla, donde fué Priora. Trabajó mucho para introducir la Descalcez en Francia. Llena de merecimientos murió en la referida ciudad, en fecha ignorada.

allí soledad sin Vuestra Reverencia; mas por ventura había ya Vuestra Reverencia aprovechado allí lo que pudo, y querrá Dios que aproveche ahí, porque esa fundación ha de ser principal: y así Vuestra Reverencia procure ayudar mucho a la Madre Priora, con gran conformidad y amor en todas las cosas; aunque bien veo no tengo que encargarle esto, pues como tan antigua y experimentada, sabe ya lo que se suele pasar en estas fundaciones; y por eso escogimos a Vuestra Reverencia, porque para monjas, hartas había por acá, que no caben. A la Hermana María de la Visitación dé Vuestra Reverencia un gran recado, y a la Hermana Juana de San Gabriel, que le agradezco el suyo. Dé Dios a Vuestra Reverencia su espíritu.—De Segovia y Julio 8 de 1589.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA XIV (1)

A la Madre Leonor de San Gabriel, Subpriora en las Carmelitas Descalzas de Córdoba (2).—La consuela en un trabajo, dándola por remedio acudir a la oración.

(*Jesús*) sea (*en su alma*), mi Hija en Cristo. Con su Carta me compadecí de su pena, y pésame la tenga por el daño que le puede hacer al espíritu y aun a la salud. Pues sepa que no me parece a mí tiene tanta causa para tenerla como esa, porque a nuestro Padre yo no le (*veo?*) con ningún género de desgracia con ella (*ni aun?*) memoria de tal (*cosa?*) y aunque la haya (*tenido?*), ya con su arrepentimiento

(1) Esta Carta no se ha publicado hasta el presente. Su autógrafo (el que he visto y venerado) se encuentra en las Carmelitas Descalzas de Sanlúcar la Mayor. Las religiosas antiguas cometieron con ella un verdadero destrozo: para ajustarla a un pequeño relicario de forma ovalada, la doblaron varias veces y cortaron los cuatro ángulos; además, quitaron (sin duda para darlo a alguna persona) el trozo que contenía la firma del Santo. De esto resulta, que la parte inferior no forma sentido, y la superior tiene varios huecos, los que he procurado llenar supliendo conjeturalmente las palabras que van entre paréntesis y las letras que se subrayan. En estas conjeturas he seguido una copia que se conserva en el mismo convento, sacada después de mediados del siglo XVIII. Quizá no siempre acertó el copista.

(2) Así dice el sobrescrito.

se le habrá (*mitigado?*)..... y si todavía tuviere algo (*yo tendré cuidado?*) de hablar bien. Ninguna pen*a* tenga, ni haga caso, que no hay de qué. Y así yo entiendo cierto que es tentación traérselo el demonio a la memoria, para que lo que ha de ocupar en Dios, ocupe en eso. Tenga ánimo, mi hija; y dése mucho a la oración, olvidando eso y *eso*tro, que al fin no tenemos otro bien ni..... *arri*mo (*ninguno?*) ni consuelo (*sino?*) este, que después *que lo ha*bemos dejado todo por Dios es justo que (*no anhelemos?*)..... arrimán*donos*..... ni consue*lo* en cosa sin*o* de*l*. *Y* aún es gran mi*sericordia*..... nos le tener, porque nos qu..... con él y no se le dé nada que..... del alma todo se lo bu..... .....suelo y pensando ella que..... su Majestad estará sa..... como no estemos en desg*racia*..... por (*más?*) que sea no es..... lo haré..... De Madrid y Julio..... (1).

CARTA XV (2)

A la Madre María de Jesús, Priora del convento de Carmelitas Descalzas de Córdoba (3).—Contiene muy buena doctrina para los religiosos que de nuevo fundan algún convento, y son las primeras piedras de él.

Jesús sea en su alma: Obligadas están a responder al Señor conforme al aplauso con que ahí las han recibido, que cierto me he consolado de ver la relación. Y que hayan entrado en casas tan

(1) Para averiguar la fecha en que esta Carta se escribió se debe saber que tres veces residió el Santo en Madrid. La primera en 1588 desde mediados de Junio hasta el 10 de Agosto (Fray Jerónimo, *Historia* etc., págs. 608 y 612). En esta época no puede colocarse la fecha, por la sencilla razón de que cuando fué escrita era la Madre Leonor Subpriora de Córdoba, como dice el sobrescrito, y este convento se fundó en 1589. La segunda y tercera vez que moró en la Corte fueron, respectivamente, en los años de 1590 y 1591. Creo que la Carta la escribió en su segunda estancia (1590), porque en la Carta a la Madre María de Jesús escrita en Junio de este mismo año ya habla de la aflicción que padecía la Madre Leonor. (Véase la Carta XIX).

(2) El original de esta Carta y el de la XIX le conservan las Carmelitas Descalzas de Córdoba.

(3) De esta religiosa y de su hermana, Catalina de Jesús, escribe largo la Santa en sus *Fundaciones*, capítulo XXII.

pobres y con tantos calores ha sido ordenación de Dios, porque hagan alguna edificación y den a entender lo que profesan, que es a Cristo desnudamente, para que las que se movieren sepan con qué espíritu han de venir. Ahí le envío todas licencias (1); miren mucho lo que reciben al principio, porque conforme a eso será lo demás. Y miren que conserven el espíritu de pobreza y desprecio de todo (si no sepan que caerán en mil necesidades espirituales y temporales), queriéndose contentar con solo Dios. Y sepan que no tendrán ni sentirán más necesidades que a las que quisieren sujetar el corazón: porque el pobre de espíritu en las menguas está más constante (2) y alegre, porque ha puesto su todo en no nada en nada, y así halla en todo anchura de corazón. Dichosa nada y dichoso escondrijo de corazón, que tiene tanto valor que lo sujeta todo, no queriendo sujetar nada para sí, y perdiendo cuidados por poder arder más en amor.

A todas las Hermanas de mi parte salude en el Señor, y dígales que pues nuestro Señor las ha tomado por primeras piedras, que miren cuáles deben ser, pues como en más fuertes han de fundarse las otras: que se aprovechen de este primero espíritu que da Dios en estos principios para tomar muy de nuevo el camino de perfección en toda humildad y desasimiento de dentro y fuera, no con ánimo aniñado, mas con voluntad robusta. Sigan la mortificación y penitencia, queriendo que les cueste algo este Cristo, y no siendo como los que buscan su acomodamiento y consuelo, o en Dios o fuera de él, sino el padecer en Dios y fuera de él por él en silencio y esperanza y amorosa memoria. Diga a Gabriela esto y a las suyas (3) de Málaga, que a las demás escribo. Dele Dios su espíritu, amén.—De Segovia y Julio 18 de 1589.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

El Padre Fray Antonio y los Padres se le encomiendan. Al Padre Prior de Guadalcázar dé Vuestra Reverencia mis saludes.

(1) Así se halla en el original. Debía decir: «Todas *las* licencias». Por descuido no puso el Santo el artículo.
(2) Creo que por descuido puso esta palabra en vez de poner *contento*.
(3) En las ediciones anteriores se decía: «Y a las *Hijas.*» El autógrafo dice «Y a las suyas.»

CARTA XVI

A la Madre Magdalena del Espíritu Santo, religiosa del convento de Córdoba (1). La dice cómo para principios de fundación Dios quiere almas singulares en la virtud.

Jesús sea en su alma, mi Hija en Cristo. Holgado me he de ver sus buenas determinaciones, que muestra por su Carta. Alabo a Dios que provee en todas las cosas, porque bien las habrá menester en estos principios de fundaciones, para calores, estrechuras, pobrezas y trabajar en todo, de manera que no se advierta si duele o no duele. Mire que en estos principios quiere Dios almas no haraganas ni delicadas, ni menos amigas de sí: y para esto ayuda su Majestad más en estos principios; de manera que con un poco de diligencia pueden ir adelante en toda virtud: y ha sido grande dicha y signo de Dios dejar otras y traerla a ella. Y aunque más le costara lo que deja, no es nada, que eso presto se había de dejar, así como así: y para tener a Dios en todo, conviene no tener en todo nada; porque el corazón, que es de uno, ¿cómo puede ser del todo de otro? A la Hermana Juana, que digo lo mismo, y que me encomiende a Dios, el cual sea en su alma, amén.—De Segovia y Julio 28 de 1589.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

(1) La Madre Magdalena del Espíritu Santo fué natural de Belmonte, en la provincia de Cuenca. Profesó en las Carmelitas Descalzas de Beas en 1577. Bajo la dirección de San Juan de la Cruz hizo admirables progresos en la perfección. Fué una de las fundadoras del convento de Córdoba, en el cual terminó santamente los días de su vida. Nos ha dejado varias noticias interesantes acerca de la vida y escritos del Santo Padre, algunas de las cuales se han insertado en diversos lugares de estas Obras.

CARTA XVII (1)

Al Reverendo Padre Nicolás de Jesús María (Doria), Vicario General de los Carmelitas Descalzos.—Le dice lo que ha determinado la Consulta acerca de recibir novicios en Génova (2).

Jesús, María, sean con Vuestra Reverencia. Harto nos habemos holgado que llegase Vuestra Reverencia bueno y que allá esté todo tan bien y el Sr. Nuncio. Espero en Dios ha de mirar por su familia; acá están los pobres buenos y bien avenidos: procuraré despachar presto como Vuestra Reverencia deja mandado, aunque hasta ahora no han llegado los avenidos (3).

Acerca de recibir en Génova (4) sin saber gramática, dicen los Padres que poco importa no la saber, como ellos entiendan el latín con la suficiencia que manda el Concilio, de manera que sepan bien construir; y que si con sólo eso se ordenan allá, que parece los podrán recibir. Pero que si los Ordinarios de allá no se contentan con eso, que no parece tienen la bastante suficiencia que manda el Concilio; y que sería trabajo haber de traer por acá a ordenar o enseñar. Y a la verdad no querrían que pasasen por acá muchos italianos. Las

(1) Esta Carta no ha visto la luz pública hasta ahora. Se halla copia de ella en el Ms. Pp. 79, folio 759, con la siguiente nota:

«Esta Carta fiel y verdaderamente sacó el Padre Fray Antonio de la Madre de Dios, conventual de Burgos, en Valladolid, de una que estaba allí, escrita de Nuestro Padre Fray Juan de la Cruz.»

(2) Para la inteligencia de esta Carta se debe advertir que en 16 de Septiembre de 1588 decretó la Consulta que el Vicario General, que lo era el Padre Nicolás Doria, visitase las Provincias de la Orden. Con este motivo, el Santo Padre quedó presidente de la referida Consulta. (Fray Jerónimo de San José, ***Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz***, lib. VI, cap. 1.º). Por eso respondió en nombre de todos los Consiliarios a las dudas del Vicario General.

(3) Así creo dice la copia.

(4) No se infiera de esto que el Padre Doria se hallaba en Génova. Se encontraba, a lo que creo, en Madrid, de camino para la Andalucía, cuya provincia fué la que visitó.

Cartas irán al Padre Fray Nicolás, como Vuestra Reverencia dice, al cual nos guarde Nuestro Señor como ve que es menester.—De Segovia y Septiembre 21 de 88 (1).—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA XVIII (2)

Para una señora de Granada llamada D.ª Juana de Pedraza, a quien el Beato Padre confesaba en aquella ciudad.—Contiene doctrina muy provechosa. (3)

Jesús sea en su alma. Y gracias á él que me le ha dado para que (como ella dice) no me olvide de los pobres y no coma a la sombra (como ella dice), que harto me hace rabiar pensar si, como lo dice, lo cree. Harto malo sería a cabo de tantas muestras, aun cuando menos lo merecía. No me faltaba ahora más sino olvidarla; mire cómo puede ser lo que está en el alma, como ella está. Como ella anda en esas tinieblas y vacíos de pobreza espiritual, piensa que todos le faltan, y todo: mas no es maravilla, pues en eso también le parece le falta Dios: mas no le falta nada, ni tiene ninguna necesidad de tratar nada, ni tiene qué, ni lo sabe, ni lo hallará, que todo es sospecha sin causa. Quien no quiere otra cosa sino a Dios, no anda en tinieblas, aunque más oscuro y pobre se vea: y quien no anda en presunciones ni gustos propios, ni de Dios ni de las criaturas, ni hace su voluntad propia en eso ni en esotro, no tiene en qué tropezar ni en qué tratar. Buena va, déjese y huélguese. ¿Quién es ella para tener cuidado de sí? Buena se pararía. Nunca mejor estuvo que

(1) La copia pone año de 1589; pero es equivocación, porque en Septiembre de este año ya no era Presidente el Santo, por haber vuelto el Vicario General. (Véase Fray Jerónimo, obra y lugar citados.)

(2) El original se halla en las Carmelitas Descalzas de Valladolid.

(3) El sobrescrito dice: «A D.ª Juana de Pedraza: en casa del Arcediano de Granada; frontero del Colegio de los Abades.»

ahora, porque nunca estuvo tan humilde ni tan sujeta, ni teniéndose en tan poco, y a todas las cosas del mundo; ni se conocia por tan mala, ni a Dios por tan bueno, ni servia a Dios tan pura y desinteresadamente como ahora, ni se va tras las imperfecciones de su voluntad e interés, como quizá solia. ¿Qué quiere? ¿Qué vida o modo de proceder se pinta ella en esta vida? ¿Qué piensa que es servir a Dios, sino no hacer males, guardando sus mandamientos, y andar en sus cosas como pudiéremos? Como esto haya, ¿qué necesidad hay de otras aprehensiones, ni otras luces ni jugos de acá o de allá, en que ordinariamente nunca faltan tropiezos y peligros al alma, que con sus entenderes y apetitos se engaña y se embelesa, y sus mismas potencias le hacen errar? Y así es gran merced de Dios cuando las oscurece, y empobrece al alma de manera, que no pueda errar con ellas; y como no se yerre, ¿qué hay que acertar sino ir por el camino llano de la ley de Dios y de la Iglesia, y sólo vivir en Fe oscura y verdadera, y esperanza cierta y caridad entera, y esperar allá nuestros bienes, viviendo acá como peregrinos, pobres, desterrados, huérfanos, secos, sin camino y sin nada, esperándolo allá todo? Alégrese y fiese de Dios, que muestras le tiene dadas que puede muy bien, y aun lo debe hacer; y si no, no será mucho que se enoje viéndola andar tan boba, llevándola Él por donde más la conviene, y habiéndola puesto en puesto tan seguro: no quiera nada sino ese modo, y allane el alma, que buena está, y comulgue como suele: el confesar, cuando hubiere cosa clara, y no tiene que tratar. Cuando tuviere algo a mí me lo escribirá, y escríbame presto, y más veces, que por via de D.ª Ana podrá, cuando no pudiere por las monjas. Algo malo he estado; ya estoy bueno; mas Fray Juan Evangelista está malo: encomiéndele a Dios, y a mí, Hija mia en el Señor.—De Segovia y Octubre 12 de 1589.—Fray Juan de la Cruz.

CARTA XIX (1)

A la Madre María de Jesús, Priora de Córdoba.—Contiene algunos documentos muy provechosos para quien tiene a cargo la provisión y gobierno de alguna Comunidad.

Jesús sea en su alma, mi Hija en Cristo: la causa de no haber escrito en todo ese tiempo que dice, más es haber estado tan a trasmano como es Segovia, que poca voluntad, porque ésta siempre se es una misma, y espero en Dios lo será. De sus males me he compadecido. De lo temporal de esa casa no querria que tuviese tanto cuidado, porque se irá Dios olvidando de ella, y vendrán a tener mucha necesidad temporal y espiritualmente, porque nuestra solicitud es la que nos necesita. Arroje, Hija, en Dios su cuidado, y él la criará: que el que da y quiere dar lo más no puede faltar en lo menos: cate que no la falte el deseo de que le falte y ser pobre, porque en esa misma hora le faltará el espíritu y irá aflojando en las virtudes: y si antes deseaba pobreza, ahora que es Prelada la ha de desear y amar mucho más; porque la casa más la ha de gobernar y proveer con virtudes y deseos vivos del cielo que con cuidados y trazas de lo temporal y de tierra: pues nos dice el Señor, que ni de comida ni de vestido, ni del dia de mañana nos acordemos. Lo que ha de hacer es procurar traer su alma y las de sus monjas en toda perfección y religión unidas con Dios en Dios, olvidadas de toda criatura y respecto de ellas, hechas todas en Dios y alegres con solo él, que yo le aseguro todo lo demás; que pensar que ahora ya las casas la darán algo, estando en un tan buen lugar como ese, y recibiendo tan buenas monjas, téngolo por dificultoso: aunque si viere algún portillo por dónde, no dejaré de hacer lo que pudiere. A la madre Supriora deseo mucho consuelo: espero en el Señor se le dará, animán-

(1) El original se venera en las Carmelitas Descalzas de Córdoba.

dose ella a llevar su peregrinación y destierro en amor por él: ahí la escribo. A las Hijas Magdalena, San Gabriel, y María de San Pablo, María de la Visitación, San Francisco y todas, muchas mis saludes en nuestro Bien, el cual sea siempre en su espíritu, mi Hija, amén. De Madrid Junio 20 de 1590.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

Presto me volveré a Segovia, a lo que creo.

CARTA XX (1)

A la Madre Ana de Jesús, religiosa Carmelita Descalza del Convento de Segovia (2). La consuela de que a él no le hubiesen hecho Prelado.

Jesús sea en su alma. El haberme escrito le agradezco mucho, y me obliga a mucho más de lo que yo me estaba. De no haber sucedido las cosas como ella deseaba, antes debe consolarse y dar muchas gracias a Dios; pues habiendo su Majestad ordenádolo así, es lo que a todos más nos conviene: sólo resta aplicar a ello la voluntad, para que así como es verdad nos lo parezca: porque las cosas que no dan gusto, por buenas y convenientes que sean, parecen malas y adversas: y ésta vése bien que no lo es, ni para mí, ni para ninguno: pues en cuanto para mí es muy próspera, porque con la libertad y descargo de almas, puedo si quiero (mediante el Divino favor) gozar de la paz, de la soledad y del fruto deleitable del olvido de sí y de todas las cosas: y a los demás también les está bien tenerme aparte, pues

(1) En las Carmelitas Descalzas de Corpus Christi de Alcalá de Henares se venera como autógrafo un manuscrito de esta Carta. Por el carácter de letra me parece que no lo es.

(2) La Madre Ana de Jesús (en el siglo D.ª Ana Jimena) estuvo casada con un rico señor llamado Francisco Barros de Bracamonte. Muerto éste se entregó a toda práctica de piedad. Concibió el proyecto de fundar en Segovia (de donde era natural) un convento de Carmelitas Descalzas, para lo cual se dirigió a la ciudad de Avila a tratarlo con la Santa. Gracias a sus diligencias, el proyecto se realizó. Luego ella se entró religiosa con su hija, para quien es la Carta siguiente. Vivió ejemplarmente treinta y cinco años en el monasterio. Murió el año de 1609.

así estarán libres de las faltas que habían de hacer a cuenta de mi miseria. Lo que la ruego, Hija, es, que ruegue al Señor que de todas maneras me lleve esta merced adelante, porque todavía temo si me han de hacer ir a Segovia, y no dejarme tan libre del todo. Aunque yo haré lo que pudiere por librarme también de esto: mas si no pudiere ser, tampoco se habrá librado la Madre Ana de Jesús de mis manos, como ella piensa, y así no se morirá con esta lástima de que se acabó la ocasión, a su parecer, de ser muy santa. Pero ahora sea yendo, ahora quedando, doquiera y como quiera que sea, no la olvidaré ni quitaré de la cuenta que dice, porque con veras deseo su bien para siempre. Ahora entre tanto que Dios nos le da en el cielo, entreténgase ejercitando las virtudes de mortificación y paciencia, deseando hacerse en el padecer algo semejante a este gran Dios nuestro, humillado y crucificado; pues que esta vida si no es para imitarle, no es buena. Su Majestad la conserve y aumente en su amor, amén, como a santa amada suya.—De Madrid y Julio 6 de 1591.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA XXI (1)

A la Madre María de la Encarnación, Priora del mismo convento de Segovia (2). Dice cómo Dios es el que ha ordenado le quedaran sin oficio en el Capítulo.

Jesús sea en su alma. De lo que a mí toca, hija, no le dé pena, que ninguna a mí me da. De lo que la tengo muy grande es, de que se eche culpa a quien no la tiene: porque estas cosas no las hacen

(1) Esta Carta es solamente un fragmento. Así lo dice Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, lib. VII, cap. 2.º; lo indica también su modo de principiar.

(2) Esta religiosa fué hija de la Madre Ana de Jesús, para quien es la Carta anterior. Tomó juntamente con ella el hábito. Hicieron alto aprecio de sus virtudes, tanto Santa Teresa como San Juan de la Cruz. Distinguióse particularmente por su ardiente amor a Dios, austeridad de vida y espíritu de oración, en la cual solía gastar la mayor parte de la noche. Murió en 1623.

los hombres, sino Dios, que sabe lo que nos conviene, y las ordena para nuestro bien. No piense otra cosa sino que todo lo ordena Dios. Y a donde no hay amor, ponga amor, y sacará amor. Su Majestad la conserve y aumente en su amor, amén.—De Madrid y Julio 6 de 1591. FRAY JUAN DE LA CRUZ.

CARTA XXII (1)

A D.ª Ana de Peñalosa.—Le da cuenta de su última enfermedad.

Jesús sea en su alma, mi Hija en Cristo. Yo recibí aquí en la Peñuela el pliego de Cartas que me trajo el criado. Tengo en mucho el cuidado. Mañana me voy a Úbeda a curar unas calenturillas, que como há mas de ocho días que me dan cada día y no se me quitan, paréceme habré menester ayuda de medicina; pero con intento de volverme luego aquí, que cierto en esta santa soledad me hallo muy bien; y así de lo que me dice que me guarde de andar con el Padre Fray Antonio, esté segura que de eso y de todo lo demás que pidiere cuidado me guardaré lo que pudiere. Héme holgado mucho que el Sr. D. Luis (2) sea ya Sacerdote del Señor; ello sea por muchos años, y su Majestad le cumpla los deseos de su alma. ¡Oh qué buen estado era ese para dejar ya cuidados y enriquecer apriesa el alma con él! Déle el parabién de mi parte, que no me atrevo a pedirle que algún dia, cuando esté en el Sacrificio, se acuerde de mí, que yo como el deudor lo haré siempre: porque aunque yo sea desacordado, por ser él tan conjunto a su hermana, a quien yo siempre tengo en mi memoria, no me podré dejar de acordar de él. A mi Hija D.ª Inés (3) dé mis muchas saludes en el Señor, y entrambas le rueguen sea servido

(1) El original, algo incompleto, se venera en las Carmelitas Descalzas de Salamanca.

(2) D. Luis de Mercado, hermano de D.ª Ana.

(3) D.ª Inés de Mercado, sobrina de D.ª Ana. (Véase Fray Jerónimo de San José *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, pág. 741.)

de disponerme para llevarme consigo. Ahora no me acuerdo más qué escribir, y por amor de la calentura también lo dejo, que bien me quisiera alargar.—De la Peñuela y Septiembre 21 de 1591.— FRAY JUAN DE LA CRUZ.

No me escribe nada del pleito si anda o está.

CARTA XXIII (1)

A una Carmelita Descalza que padecía escrúpulos.—Le da reglas admirables para conducirse en ellos.

Jesús, María: Estos días traiga empleado el interior en deseo de la venida del Espíritu Santo; y en la Pascua y después de ella continua presencia suya; y tanto sea el cuidado y estima de esto, que no le haga al caso otra cosa ni mire en ella, ahora sea de pena, ahora de otras memorias de molestia: y todos estos días, aunque haya faltas en casa, pasar por ellas por amor del Espíritu Santo; y por lo que se debe a la paz y quietud del alma, en que él se agrada morar. Si pudiere acabar con sus escrúpulos no confesarse estos días, entiendo sería mejor para su quietud; mas cuando lo hiciere será desta manera:

Acerca de las advertencias y pensamientos, ahora sean de juicios, ahora de objetos, o representaciones desordenadas, y otros cualesquiera movimientos que acaecen, sin quererlo, ni admitirlo el alma, y sin querer parar con advertencia en ellos, no los confiese, ni haga caso ni cuidados dellos: que mejor es olvidallos; aunque más pena den al alma: cuando mucho podrá decir en general la omisión o remisión que por ventura haya tenido acerca de la pureza y perfección, que debe tener en las potencias interiores, memoria, entendimiento y voluntad. Acerca de las palabras, la demasía y poco recato

(1) El autógrafo de esta Carta se venera en las Carmelitas Descalzas de Santa Ana de Madrid. Se publica por primera vez con las Obras del Santo.

que hubiese tenido en hablar con verdad y rectitud, y necesidad y pureza de intención. Acerca del obrar, la falta que puede haber del recto y solitario fin (sin respeto alguno) que es solo Dios.

Y confesando desta manera, puede quedar satisfecha, sin confesar nada de esotro en particular, aunque más guerra le haga. Comulgará esta Pascua, demás de los días que suele.

Cuando se le ofreciere algún sinsabor y disgusto, acuérdese de Cristo crucificado, y calle.

Viva en fe y esperanza, aunque sea a oscuras, que en esas tinieblas ampara Dios al alma. Arroje el cuidado suyo en Dios, que él le tiene; ni la olvidará. No piense que la deja sola, que sería hacerle agravio.

Lea, ore, alégrese en Dios su Bien y salud; el cual se lo dé y conserve todo hasta el día de la eternidad. Amén. Amén.—FRAY JUAN DE LA CRUZ (1).

CARTA XXIV (2)

(Fragmento.)

Al Padre Fray Juan de Santa Ana.—Le consuela de la pena que tenía por haber oído querían echar al Santo de la Orden.

Jesús..... Hijo no le dé pena eso, porque el hábito no me lo pueden quitar sino por incorregible o inobediente, y yo estoy muy aparejado para enmendarme de todo lo que hubiere errado y para obedecer en cualquiera penitencia que me dieren.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.

(1) El autógrafo no dice ni dónde ni cuándo se escribió.

(2) Esta Carta se escribió por el año de 1591. No se ha incluído hasta ahora en las ediciones de los escritos del Místico Doctor. La trae el Padre José de Jesús María, Historia tantas veces citada, lib. III, cap. 20. También se halla en cuanto a la sustancia en Fray Alonso, *Vida, virtudes, etc., del Santo Padre Fray Juan de la Cruz*, libro II, cap. 29.

CARTA XXV

(Fragmento.)

Responde a un hijo espiritual suyo que le había pedido moderara sus penitencias.

Jesús: Si en algún tiempo (hermano mío) le persuadiere alguno, sea, o no Prelado, doctrina de anchura, y más alivio, no la crea, ni abrace, aunque se la confirme con milagros, sino penitencia y más penitencia, y desasimiento de todas las cosas: y jamás, si quiere llegar a poseer a Cristo, le busque sin la Cruz.—FRAY JUAN DE LA CRUZ (1).

(1) Este fragmento no se ha publicado hasta ahora con las Cartas del Santo. Lo trae Fray Jerónimo de San José, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro VI, cap. 8.º; Fray Francisco de Santa María, *Historia de la Reforma de Nuestra Señora del Carmen*, tomo II, lib. VIII, cap. 11, núm. 11. La doctrina viene a ser la misma que la del *Dictamen quinto* de la segunda serie.

DOCUMENTOS VARIOS

Censura y parecer que dió el Beato Padre sobre el espíritu y modo de proceder en la oración de una religiosa de su Orden, y es como sigue. (1)

En este modo afectivo que lleva este alma, parece que hay cinco defectos para juzgarle por verdadero espíritu. Lo primero, que parece lleva en él mucha golosina de propiedad; y el espíritu verdadero lleva siempre gran desnudez en el apetito. Lo segundo, que tiene demasiada seguridad y poco recelo de errar interiormente, sin el cual nunca anda el espíritu de Dios para guardar al alma de mal, como dice el Sabio (Prov. 13). Lo tercero, parece que tiene gana de persuadir que crean que esto que tiene es bueno, y mucho; lo cual no tiene el verdadero espíritu, sino por el contrario, gana que lo tengan en poco y se lo desprecien, y él mismo lo hace. Lo cuarto y principal, que en este modo que lleva no parecen efectos de humildad, los cuales, cuando las mercedes son, como ella aquí dice, verdaderas, nunca se comunican de ordinario al alma sin deshacerla y

(1) El motivo de haber dado el Santo esta Censura lo refiere el Padre José de Jesús María, en la Historia que de él escribió (libro I, cap. 35). Había una Monja Carmelita Descalza (cuyo convento no se nombra) que experimentaba en la oración efectos extraordinarios. Examinaron su espíritu algunos letrados de diferentes Órdenes y lo aprobaron por bueno. La habló también el Padre Nicolás de Jesús María (Doria), Vicario General de la Descalcez, y no satisfaciéndose de su espíritu (Fray Jerónimo, *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, lib. VI, capítulo 7.º), quiso que el Místico Doctor (entonces Definidor primero de la Orden por el dón reconocido que tenía de discernir los espíritus, diera su dictamen sobre el particular. Para esto mandó a la religiosa que escribiese lo que por ella pasaba y los sentimientos que aquellas cosas dejaban en su alma, cuyo papel remitió al Santo, al pie del cual escribió esta célebre Censura, la que por sí sola basta para acreditarle de gran Maestro de espíritu. (Véase también Fray Jerónimo de San José, en la obra y lugar arriba citados.)

aniquilarla primero en abatimiento interior de humildad: y si este efecto le hicieran, no dejara ella de escribir aquí algo, y aun mucho de ello: porque lo primero que ocurre al alma para decirlo y estimarlo son efectos de humildad, que cierto son de tanta operación que no los puede disimular. Que aunque no en todas las aprehensiones de Dios acaezcan tan notables; pero éstas, que ella aquí llama unión, nunca andan sin ellos. *Quoniam antequam exaltetur spiritus humiliatur* (Prov. XVIII, 12), *et: Bonum mihi, quia humiliasti me* (Psal. CXVIII, 71). Lo quinto, que el estilo y lenguaje que aquí lleva no parece del espíritu que ella aquí significa; porque el mismo espíritu enseña estilo más sencillo y sin afectaciones ni encarecimientos, como este lleva: y todo esto que dice dijo ella a Dios y Dios a ella, parece disparate.

Lo que yo diría es que no le manden ni dejen escribir nada de esto, ni le dé muestra el confesor de oírselo de buena gana, sino para desestimarlo y deshacerlo; y pruébenla en el ejercicio de las virtudes a secas, mayormente en el desprecio, humildad y obediencia, y en el sonido del toque saldrá la blandura del alma, en que han causado tantas mercedes: y las pruebas han de ser buenas, porque no hay demonio que por su honra no sufra algo.

Fundación de las Carmelitas Descalzas de Málaga. (1)

Jesús María. A honra y gloria de la Santísima Trinidad, Padre Hijo y Espíritu Santo, tres personas y un solo Dios verdadero, y de la gloriosa Virgen Santa María del Monte Carmelo.

Fundóse este monasterio del Señor San José de Málaga, de Car-

(1) Esta Relación es inédita; se halla al principio del libro de las Profesiones. El Padre Fray Andrés, que hizo sacar una copia auténtica, existente hoy en el manuscrito 6.296 de la Biblioteca Nacional, no nos dice claramente si está escrita de mano del Santo. Sus palabras son éstas: «También exhibió la ya referida Madre Priora Luisa de la Concepción un cuaderno en folio, donde se hallan las profesiones originales de las religiosas de dicho convento, y a su principio una *Relación*

melitas Descalzas, a diecisiete de Febrero del año de mil y quinientos y ochenta y cinco años. Fundóse con el favor de la Sra. D.ª Ana Pacheco y del Sr. Pedro Verdugo, su marido, proveedor de las galeras de Su Majestad. Alquiláronse para el efecto las casas de Doña Constanza de Avila. Vinieron a la fundación las monjas siguientes: Primeramente la Madre María de Cristo, natural de la ciudad de Avila, hija de Francisco de Avila y de D.ª María del Aguila, su mujer, la cual en el siglo se llamaba D.ª María de Avila; y la Madre María de Jesús por Subpriora, natural de la villa de Beas, hija de Sancho Rodríguez de Sandoval Negrete y de D.ª Catalina Godínez, su mujer, la cual se llamaba en el siglo D.ª María de Sandoval. Trajeron consigo a la hermana Lucía de San José y a la hermana Catalina Evangelista y a la hermana Catalina de Jesús, todas monjas profesas de el coro.

Fundóse en pobreza, sin ningún arrimo temporal. Sea Dios servido de conservarle en ella hasta la consumación del siglo, para que se goce en las riquezas eternas para siempre con Dios, amén.—Fecha en el dicho convento de Señor San José, primero de Julio del año de mil quinientos ochenta y seis, y lo firmamos de nuestros nombres.—FRAY JUAN DE LA CRUZ, *Vicario Provincial.*—FRAY DIEGO DE LA CONCEPCIÓN, *Socio.*

---

original firmada de la misma mano del va glorioso nombrado Padre San Juan de la Cruz y su socio el Padre Fray Diego de la Concepción.....» La actual Priora del referido convento (que me ha hecho gracia de otra copia autigua) dice [illegible] Relación es toda de letra del Socio del Santo. Aunque sea así, yo no dudo [illegible] lo menos la redactó el místico Doctor, como lo evidencia la sentencia que va [illegible] en la que se ve retratado su espíritu y se nota que todas las frases son de las [illegible] muy características. Además, habiendo hecho el Santo Padre esta fundaci[illegible] muy natural que escribiera una reseña de su principio.

Oración a la Santísima Virgen. (1)

Jesús, María, José.

Santísima María, Virgen de Vírgenes, Sagrario de la Santísima Trinidad, Espejo de los Angeles, Refugio seguro de los pecadores, apiádate de nuestros trabajos, recibe con clemencia nuestros suspiros y aplaca la ira de tu Hijo santísimo.

Carta sobre la vida regular. (2)

Fray Nicolás de Jesús María, Vicario General de la Congregación de Carmelitas Descalzos, Fray Antonio de Jesús, Fray Juan de la Cruz, Fray Luis de Jerónimo, Fray Juan Bautista, Fray Gregorio de San Angelo, Consiliarios de la Consulta de dicha Congregación. A los religiosos y religiosas de ella, salud en el Señor.

La obligación de nuestro oficio, y el deseo del bien espiritual de Vuestras Reverencias, como continuo despertador, nos incita y despierta a que avisemos algunas veces lo que para ello conviene, y que pues es continua la miseria del hombre, haya siquiera alguna ayuda que nos acuerde lo que el Apóstol tanto nos ruega y encarece: Que dignamente vivamos según nuestra vocación, para que se animen los fuertes a la perfección, se esfuercen los flacos a la virtud, se refrenen en todos los afectos y pasiones y queden sin disculpa los que erraren. Y como en las religiones el mayor número es de los que siguen por donde los guían obligación y amor, con éstos particularmente nos mueve para avisallos y animallos que en su vocación

---

(1) Hállase el original de letra del Santo en el Libro de las Profesiones de las Carmelitas Descalzas de Beas. La publicó por vez primera Muñoz y Garnica (*Ensayo histórico sobre San Juan de la Cruz*, pág. 408).

(2) Siguiendo la indicación del Padre Fray Andrés doy cabida a este escrito entre las Obras de San Juan de la Cruz. Aunque no sea obra propiamente suya, no cabe duda que tomaría en ella bastante parte. Se publicó por vez primera en la *Instrucción de novicios Descalzos de la Virgen María del Monte Carmelo*, impresa en Madrid año de 1591.

tomen el camino de la perfección, a que el estado del religioso obliga a caminar; y con el Apóstol rogamos al Señor les dé espíritu de sapiencia y luz clara, para que sepan la excelencia de la esperanza de su vocación, y la gran corona que por ella se les apareja, y la poderosa mano del Señor para con ellos, que los ayudará y esforzará en todo. Supla el mismo Señor, por intercesión del Santo Apóstol y de la Virgen Nuestra Señora, nuestro defecto, para que se consiga el fin que se pretende, que es el conocimiento de nuestra vocación (Tit. I, 1) y estado de religiosos y bien espiritual de sus almas, a gloria de Dios.

El fin con que Vuestras Reverencias se movieron a entrar en religión, sin duda fué un deseo grande de servir al Señor con penitencia y ejercicios santos, que los ayudasen a caminar a la perfección, que esto suele obrar en nuestras almas la vocación de Dios (Ephe. IV, 1); y para ello escogieron el modo de vivir de nuestra religión, por ser conforme a esos santos deseos de Dios; y con este intento profesaron la vida religiosa de nuestra Orden, y se obligaron a caminar por medio de ella a la perfección cristiana, deseada y pretendida tanto en sus almas, que por eso dejaron el mundo, sus haciendas y su misma libertad, y con mucha razón, para llegar más presto (siendo tan descargados) al dichoso estado de esta perfección cristiana; y así entendemos será de su consuelo saber en qué consista y con qué medios la han de alcanzar.

La perfección cristiana consiste en la perfección de la caridad, que es el fin de toda la ley, y de la Iglesia y estados de ella; *Finis præcepti charitas,* dice el Apóstol (1.ª Tim. I, 5); y como este fin sea universal para todos los santos ejercicios y estados que en la Iglesia hay, por inspiración del Señor, la misma Iglesia ordenó que hubiese religiones, en las cuales se caminase a la perfección con particulares ejercicios escogidos para ello, que encierran en sí los preceptos de Dios y de su Iglesia, y más nuestras Constituciones y manera de vivir; y se escogieron para este fin las tres virtudes de obediencia, pobreza y castidad, en que está el ser religioso. Y así se profesa como camino cierto y seguro, y entre todos escogido por la Iglesia, para alcanzar la perfección de la caridad, que es su fin.

Y para alcanzar esas virtudes religiosas, señaló la Iglesia un medio muy conveniente y eficaz para eso, al que le observare, y este es la vida regular de cada Religión.

Y así en nuestra Religión se profesan obediencia, pobreza y castidad según la Regla primitiva del Carmen, que es decir que tomamos por medio la observancia de nuestra Regla, que la Iglesia nos ha señalado, para alcanzar la perfección de esas tres virtudes que profesamos.

De manera que hay aquí unas como escaleras divinas (si es lícito decir así), que la una llama a la otra, y la postrera nos junta con Dios. La primera, es la observancia regular de nuestra Regla y Constituciones y modo de vivir. Y de allí se llega a la segunda escalera, que es al ser y excelencia religiosa (que en la perfección de las tres virtudes consiste), que profesamos. Desde donde se alcanza a subir la tercera escalera, que es la perfección de la caridad, y de allí no resta más que llegar a Dios Nuestro Señor, que está, como vió Jacob, arrimado a lo alto de esta divina escalera (Gen. XXVIII, 13). Y cierto, divina se puede llamar toda ella, inspirada de Dios, ordenada por la Santa Iglesia, escogida y profesada por cada uno de nosotros, para ir con estos grados a la dicha perfección de la caridad.

No les parezca que la primera escalera de vida regular es de poco momento (y por eso trataremos algo de ella), que aunque se llama así para más fácil inteligencia, es ella en sí virtud excelentísima de justicia legal, que da a las leyes la observancia que se les debe, y tiene por objeto el bien común (que es lo que con esta observancia se pretende) y en ella está encerrado. Y después de la prudencia, es esta virtud la mayor de las virtudes morales, y tan celebrada, no sólo entre Teólogos, sino entre Filósofos, que la llaman preclarísima virtud, que ni el lucero de la noche, ni el de la mañana, es tan resplandeciente como ella, con otras mil alabanzas que le dan: y por eso un Filósofo no quiso salir de la cárcel, donde estaba sentenciado a muerte, pudiendo y teniendo causa justa para ello, y escogió morir por no quebrantar las leyes de su tierra, que prohibían eso. Y por lo contrario, reprenden mucho el defecto de injusticia en la poca observancia de sus leyes, por ser contrario a tanto bien. Los Teólogos asimismo

dicen de esta virtud maravillas, sólo considerándola en cuanto es observancia de ley, debajo la cual se vive: que si se juntan con ella las otras virtudes que trae consigo esta vida regular y observancia de sus leyes, es cada acto de ella un ramillete de flores olorosas de diversas virtudes: y por eso dicen los santos, que más agrada a Dios Nuestro Señor lo que el religioso hace por obediencia, aunque sea menos, que no lo que hace por otras virtudes sin obediencia, aunque sean mayores. Y esta obediencia se debe al Prelado en lo que es de su oficio, y mucho más a la ley en que vivimos y profesamos, que es superior al mismo Prelado.

La razón de lo susodicho es bien clara, porque los actos de otras virtudes son solamente actos de aquella virtud que se ejercita, y tienen la voluntad del Señor en universal. Pero el acto de la vida regular, por mínimo que sea, trae consigo un ramillete de muchas y excelentísimas virtudes olorosísimas para Dios, y tiene la voluntad de Dios particular en sí. Porque cuanto a la profesión religiosa, el acto regular es acto de aquella virtud que se ejercita, y es también virtud de justicia por la ley que se guarda, y de obediencia y de religión por el voto que se hizo. Cuanto a Dios Nuestro Señor, es resignación en su santísima voluntad, que en aquello en particular me está declarada, y gozo de Dios en que se cumpla. Cuanto al religioso mismo, es mortificación de deseos en el apetito, de elección en la voluntad, y de discurso en el entendimiento: que el que por ley y por voluntad ajena vive, si a ello se rinde, todo esto hace y mortifica: y en cada acto de vida regular y obediencia, todas estas virtudes ejercita, y gana corona por ellas; y en suma, esta es la cuenta que ha de dar a Dios Nuestro Señor el religioso; y (como se dice) el que esto guardare, le pueden canonizar, ¡tanta es su excelencia! Por eso sepan Vuestras Reverencias conocer y estimar la dignidad de su estado y vocación, y dar gracias al Señor por ello, que a mesa tan opulenta y rica los ha convidado, y sepan estimar también cada cosa de esta vida regular que profesan, y esmerarse en ella.

De lo dicho claramente se entiende, que aunque cuando se hacen las leyes, se debe mirar mucho que con suavidad en la comunidad

se puedan llevar por todos (que en fin somos hombres flacos); pero después de hechas vamos mucho en ser observantes en la guarda de ellas. Pues que encierran tanto bien en sí, como está dicho, y lo contrario trae consigo los males contrarios a esos bienes.

El demonio, como tan sagaz en procurar nuestro mal, pone todas sus fuerzas siempre en estorbar nuestro bien en su principio, y en quitar la fruta de nuestras almas, en la flor; y así como la vida regular es la primera escalera para el religioso, y principio y puerta para las otras, en ella pone todas sus artes para estorbar que no vayan por ella, que como es puerta para las demás, y como es flor del árbol que ha de dar fruta de perfección, estorbado esto, y cerrada esa puerta, no se subirá a lo alto de la escalera, y si se hiela esta flor, no dará la fruta de perfección que se deseaba, y con impedir eso dispone al religioso a mil caídas y relaja toda la Religión. Esto nos avisa el Espíritu Santo, mandando que tomemos las zorrillas que destruyen la viña cuando florece (Cant. II, 15). Porque como se comen los pámpanos, cuando son ternecicos (que son el medio por donde la viña da uvas), destruyen con eso todo el fruto venidero. Así el demonio, con razoncillas aparentes y conformes a nuestro apetito, con malicia a fuero de zorrilla, destruye el principio de todo aprovechamiento del religioso, cuando en su vida regular le afloja, y con esto le quita toda la fruta venidera y relaja la Religión, y esto hace no con una caída u otra, por miseria o ignorancia (que eso, si duele, no hace mucho daño); pero hácelo, y sale con ello, cuando pone poca estima en el alma de esta vida regular que profesó, y con quitarle el sentido y dolor, cuando cae en culpas contra ella; y por aquí llévale a que de propósito y sin dársele nada caiga, porque no la estima. Con esto se destruiría (si sucediese) todo lo que es vida regular y observancia religiosa. De aquí nacería no estimar la clausura, la penitencia y aspereza en el victo, vestido y cama, y lo demás de nuestra Religión: la cual con esto se iría deshaciendo, por estar fundada en sólo la vida regular que la Iglesia nos ha dado, y con la cual se distingue de las otras religiones; y, en suma, se destruye el alcanzar el fin que a la religión los trujo de la perfección, pues que destruye el medio que

Dios y su Iglesia le tienen para ello señalado, y oféndese mucho el Señor en ello, y en señal de esto. En caso semejante mató el Señor con muerte súbita a Ananias y Zafira (Act, V, 5 y 10), porque sólo impedian ese principio y fervor de la primitiva Iglesia, por encubrir lo que pasaba en el dar todo en común, como los demás.

Entendida, pues, la excelencia de nuestra profesión y estima que se debe tener al vivir según ella, claro está que no se deben dejar los ejercicios que son propios nuestros por otros, cuando con ellos no se compadece la observancia que profesamos y se rompe algo de ella; pues que los ejercicios de los religiosos están dados y escogidos por la Santa Iglesia por los mejores de todos, para alcanzar la perfección de la caridad, y traen consigo tantas virtudes y bienes como está dicho. Cada uno (dice el Apóstol) permanezca en su vocación (1.ª Cor. VII, 20), según Dios, el siervo y el que no lo es, etc. Y persuade a cada uno que según su estado se ejercite. A nosotros nos da Dios, y su Iglesia, y nuestra profesión, estos ejercicios de nuestra vida regular, y ansi en ellos estamos obligados a ejercitarnos.

Y dejando aparte un acto de caridad de extrema necesidad que obligue (que esto raras veces sucede, y nuestras Constituciones ordenan lo que en esto se ha de hacer); dejando también aparte que el olvidar los ejercicios de su vocación y estado, por seguir otros de su voluntad, suele nacer de huir la mortificación de vida religiosa, y buscar libertades y regalos y estimas de si mismo, y guiarse por su voluntad, pues que todo acto de virtud se puede en su religión y convento ejercitar.

Dejando todo esto aparte, y hablando en rigor de las virtudes en si, aunque una virtud sea mayor que otra, todavia para el religioso, el acto virtuoso de su obligación y estado que profesó, es mayor y mejor, aunque sea de virtud inferior, que no el acto de otra virtud mayor que no le obliga. Porque lo que es de obligación se debe siempre preferir a lo que es voluntario, y no obligatorio. Y si por lo que es voluntario, rompe con lo que profesó y con su obediencia, aunque el acto y obra que hace sea en materia de virtud y parezca que es caridad, ni es virtud, ni caridad para el religioso; porque no

puede haber virtud con desobediencia, y Saúl fué castigado de Dios (1.° Reg. XV, 22) porque le sacrificó, no por el sacrificar (que de suyo era santo), sino por la desobediencia, porque sacrificó los animales que le habia Dios mandado que matase, y ansí le dijo el Profeta que era pecado de ariolo y de idolatria no obedecer; porque la obediencia debe acompañar toda virtud, y señaladamente en el religioso.

Y siendo los ejercicios religiosos escogidos por los mejores para nuestro bien, dejar esos por otros (aunque parezca que se pretende bien del prójimo), es contra el orden de la caridad, que obliga a que mire primero por si y por la obligación de su estado que por otros: Atended a vosotros (dice el Apóstol) y al ganado sobre el cual el Señor os ha puesto Obispos (Act. XX, 28): donde primero pone a sí, que al ganado; y el orden de la caridad obliga a eso. Desto nace la doctrina universal de Iglesia, que así lo manda que se prefiera, lo que es de obligación de su estado, a lo que es de propia voluntad sin obligación: que si por seguir ejercicios de virtudes mayores, voluntarias, que no son de obligación, se hubiesen de dejar las obligaciones de su estado y vocación, cada religioso iria por donde le pareciese, y todo se confundiria y destruiria.

Y así como el que dijese mal de estos santos ejercicios de las religiones (demás de que seria mal caso) lo destruiria todo cuanto es en si; así en su tanto (si bien se mira) el que persuadiese a dejarlos por otros ejercicios de su propia voluntad, los destruye con titulo más honesto, y deshace toda obediencia con ello, dando libertad a cada religioso, que deje lo que profesó por seguir su voluntad.

No se tomen, pues, ejercicios contrarios a nuestra profesión que no se compadezcan con ella. Y los que no le son contrarios se estimen en menos que los que son propios nuestros, que éstos traen consigo un ramillete de tantas virtudes, tan olorosas para Dios como está dicho.

Avisados ya de este inconveniente, resta que advirtamos dos cosas, que en general nos ayuden para no caer en semejantes barrancos.

La primera es de la relajación. Relajación, no es otra cosa sino ley o modo de vivir de un estado que no se observa; en aquello hay

relajación en su tanto. Midan, pues, cualquier obra y ejercicio que se les ofreciere con esta regla, y si hallaren que con ello se rompe con algo de sus Constituciones y vida regular, ténganla sin duda por relajación.

La otra es, que viviendo el religioso en comunidad y como parte de ella, se ha de acomodar con los demás, en orden a su comunidad, como miembros de un cuerpo. Miren, pues, si aquel modo de vivir u obra que se les ofrece, es tal que si toda la comunidad de los que son en aquel igual grado, viviese de aquella manera, si la observancia se relajaría. Y cuando lo hallaren ser así, tengan por cierto que aquel modo de vivir y obra que se ofrece, hará daño a la comunidad y la relajará. Y de aquí se sigue, que si toda la comunidad no lo puede hacer sin daño de la observancia, que tampoco lo podrá hacer un religioso particular, sin daño de la comunidad, que (cuanto es en sí) con obra y mal ejemplo le relaja la observancia. Y con esto, aunque se les pinten las cosas con títulos y nombres excelentes, de suavidad de vida espiritual, de gobierno paternal y otros nombres semejantes y conformes a nuestro deseo, las entenderán y verán luego a qué parte caen, y podrán con esto guardarse de los barrancos que pueden en esta vida suceder, y es bien que tengamos luz contra ellos, para conocer la miseria del hombre, y como se busca a sí mismo en todo, y abezado a su propia voluntad, desecha la observancia, en la cual está la voluntad de Dios y la mortificación propia, y es causa de todos estos tropiezos y barrancos con títulos justos mascarados.

Resultará de lo susodicho una armonía admirable en la vida del religioso. Lo primero resultará sobre todo estima de los ejercicios de su profesión. Lo segundo resultará que seguirá esos ejercicios con grande ánimo, y hecho hábito en eso con ayuda del Señor, hallará gran gusto y suavidad en ello, con el cual vivirá toda su vida. Y esta es la verdadera suavidad de la vida religiosa, obrar por hábito de virtud, que hace gustosos todos los actos de ella: y de aquí nace que el alma que tuviere deseo de hacer la voluntad de Dios y tuviere esta excelentísima virtud, tendrá inclinación y deseo de la observancia de sus constituciones, y de obedecer, y con gusto lo hará, pues es de Fe ser eso voluntad de Dios; y por lo contrario, quien no ama esa obediencia y observancia, no tiene el hábito de esa virtud en su alma, aunque la tenga en las palabras; y lo mismo pueden Vuestras Reverencias discurrir de las demás virtudes. Lo tercero sucederá que se guardará el orden de la caridad, que obliga a mirar primero por sí y por su perfección, y después por su religión y comunidad, y últimamente (con obediencia) ayudará a los de fuera, sin perjuicio propio ni de su religión. Y lo cuarto, de esta manera acomodará su vida con la comunidad donde estuviere viviendo, no a sí solo, sino en orden a su comunidad, sin hacer cosa que la ofenda: que a la verdad esta ha de ser la vida del religioso: vivir en orden a su comunidad, para que sean todos lo que el nombre suena, y como unidad, que es decir, como si todos fueran uno: y que el prudente se acomode con el imprudente y le sufra el fuerte con el flaco; y el viejo con el mozo; y así los demás de naturales contrarios y diversos se acomoden como si fueran uno, ayudándose, y sin hacer daño ni escandalizar los unos a los otros; que es grande excelencia de las religiones, y es lo que dice el Profeta que había de obrar Cristo Nuestro Señor en la Iglesia. Habitará (dice) el lobo con el cordero, y el león con el becerro, etc., y un niño pequeñuelo los guiará (Isai, XI, 6); que son las virtudes naturales que se conformarán en uno con su gracia, y un niño simple podrá ser su pastor y Prelado, y con esto vivirán en mucha paz y no se hará lo que no se debe, ni se dará tropiezo ni escándalo a los flacos.

De haber abierto los ojos a esto ha nacido la vigilancia de algunos religiosos, que viendo tanta excelencia en la vida regular y obediencia, se esmeran en su observancia: y no sólo no hacen cosa contra ella, ni sin ella; pero ni aun curan mucho (sino es cosa de necesidad) de pedir cosa alguna, y esto lo piden, y con sólo proponer al Prelado lo que pasa, se contentan; y en todo viven por obediencia, aguardando que ella, como voz de Dios, les diga lo que han de hacer, que eso es ser guiados por voluntad de Dios en todo, y tener esa santísima voluntad por regla de su vida: y causará esto mil virtudes y mucha perfección en su alma. Considérenlo en su oración y procuren imitarlos en las obras: y no por esto dejen de decir sus necesidades

al Prelado, porque es necesario que las sepa para remediarlas, y que vaya todo con suavidad. Y guárdense de traer el Prelado a que les conceda su petición y deseos, con ruegos o favores o con mostrar mucha flaqueza espiritual o con otros semejantes medios: porque eso es guiarse a sí mismo y traer el Prelado, y la obediencia a su voluntad, y perder la excelencia de ser guiado por la santísima voluntad de Dios, que es la cosa mejor que las religiones tienen y el más excelente estado y vida que la criatura puede vivir, teniendo por su regla la misma regla que Dios Nuestro Señor tiene para sus obras, que es esa santísima voluntad suya.

Y porque entendemos que Vuestras Reverencias, con oración y consideración suplirán a lo que aquí se falta, no nos alargamos más. El Señor les dé luz y abundancia de dones en sus almas, para que en todo acierten con su santísima voluntad, y lleguen a la perfección deseada y pretendida (1).

Acta de elección de Priora y demás oficios en Caravaca.

Jesús, María. (2)

Fray Juan de la Cruz y las Hermanas de San José de Caravaca, de la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo de la primera

(1) Otra Carta circular escribió la Consulta, de la cual se halla copia en el *Espicilegio historial* del Padre Manuel de Santa María. Es mucho más breve que e[illegible] el asunto es relativo a la misma Consulta, por lo que no tiene gran interés para el público. Por esta razón no se publica aquí.

(2) El original de este documento se halla en las Carmelitas Descalzas de Caravaca. Parte de él se publicó en el tomo IV de las Cartas de la Santa Madre (Notas al Fragmento XXXIII). Las Carmelitas de París le han publicado íntegro en fr[illegible] en su nueva traducción de las Obras de Santa Teresa de Jesús (tomo IV, pág. [illegible]). Yo me valgo para su publicación de una copia que me ha remitido la Priora de[illegible] convento en donde su halla.

El motivo de insertar tanto este documento, como los siguientes en esta [illegible]ción de escritos de San Juan de la Cruz, es por el interés que pueden tener, y[illegible] aclarar algún hecho de su vida, ya para precisar alguna fecha de la historia carmelitana. A ser en mayor número hubiera preferido publicarlos en los Apéndices.

regla. A nuestro muy Reverendo Padre Fray Jerónimo de la Madre de Dios, Provincial de la dicha Orden, salud y gracia del Espíritu Santo.

Sabrá Vuestra Reverencia que habiéndose juntado a 28 de Junio de 1581 las dichas Hermanas del sobredicho convento en su común lugar, tañida la campanilla, según es de orden, para elegir Priora para el dicho convento, presidiendo yo Fray Juan de la Cruz, por mandado de Vuestra Reverencia, con mi socio Fray Gaspar de San Pedro, procediendo a la dicha elección jurídicamente, fueron halladas trece vocales, ninguna admitida ni tampoco excluída contra derecho y nuestras sagradas constituciones, y mostrando ser absueltas por el sufragio apostólico para poder elegir y ser electas.

Recibieron trece cédulas, cada una la suya, y escribieron secretamente sus votos, cada una el suyo, y plegándolas las pusieron en el vaso que estaba ya para el efecto preparado por la red, según la forma del Santo Concilio Tridentino, y vaciando el dicho vaso hallamos el mismo número de cédulas, trece, y en ellas escritos trece votos, en cada una el suyo, de los cuales uno tuvo la Madre Teresa de Jesús; otro tuvo la Hermana María de Jesús, conventual que al presente es del convento de Beas; todos los demás, que son once, tuvo la Madre Ana de San Alberto, Vicaria que al presente es de este convento de San José de Caravaca; y así fué canónicamente electa de la primera vez. Por tanto suplican a Vuestra Reverencia quiera dársela y confirmársela en Madre espiritual y guía de sus almas.

Luego por la misma forma, en el mismo día y hora, se procedió a la elección de Subpriora para el dicho convento, y quedó reelecta, *prima vice*, la hermana Bárbara del Espíritu Santo, Subpriora del trienio pasado; porque tuvo todos los votos, excepto uno que tuvo la Hermana Francisca de San José, conventual del mismo convento. Suplican a Vuestra Reverencia tenga por bien ejercite el dicho oficio.

Y consiguientemente se hizo elección de Clavarias, y escribió cada una en su cédula tres nombres, y de la primera vez quedaron electas la Hermana Bárbara del Espíritu Santo por primera Clavaria, porque tuvo nueve votos; y la Hermana Juana de San Jerónimo,

porque tuvo otros nueve votos, fué segunda Clavaria, porque es menos antigua; y la Hermana Ana de la Encarnación, porque tuvo otros nueve votos, es tercera Clavaria, porque es menos antigua que las dos.

En fe de lo cual, yo el dicho Fray Juan de la Cruz, y el compañero, y las sobredichas Hermanas, lo firmamos de nuestros nombres y sellamos con el sello común en Caravaca a 28 de Junio de 1581.—FRAY JUAN DE LA CRUZ.—FRAY GASPAR DE SAN PEDRO.—ANA DE SAN ALBERTO.—BÁRBARA DEL ESPÍRITU SANTO.—JUANA DE SAN JERÓNIMO.—FRANCISCA DE LA CRUZ.—ANA DE LA ENCARNACIÓN.—INÉS DE JESÚS.—MARÍA DEL SACRAMENTO.—URSULA DE SAN ANGELO.—FLORENCIA DE LOS ANGELES.—MARÍA DE SAN PABLO.—FRANCISCA DE SAN JOSÉ.—INÉS DE SAN ALBERTO.—FRANCISCA DE LA MADRE DE DIOS.

(Lugar del sello.)

Licencia para la profesión a la Hermana Isabel de Santa Febronia (1).

Yo Fray Juan de la Cruz, Vicario Provincial de los frailes y monjas Carmelitas Descalzas en este distrito de Andalucía. Por la presente doy licencia a la Madre Isabel de San Francisco, Priora de las Descalzas Carmelitas de Sevilla, para que pueda dar la profesión a la hija del Señor Enrique Freyle (2), guardando en ello el tenor de nuestras constituciones.

Fecha en Granada, firmada de mi nombre y sellada con el sello de mi oficio a 29 de Marzo de 1586.—FRAY JUAN DE LA †, *Vicario Provincial.*

(1) El original se venera en las Carmelitas Descalzas de Sevilla.

(2) Enrique Freyle tuvo tres hijas Carmelitas Descalzas en el convento de Sevilla, llamadas Blanca de Jesús María, María de San José e Isabel de Santa Febronia. Por la fecha creo que la licencia del Santo es para la profesión de esta última.

Licencia al Reverendo Padre Fray Francisco de la Ascensión y al Reverendo Padre Fray Diego de la Resurrección (1).

Yo Fray Juan de la Cruz, Vicario Provincial de los Carmelitas Descalzos en el distrito de Andalucía. Por la presente doy licencia al Reverendo Padre Fray Francisco de la Ascensión, Rector de nuestro colegio de Nuestra Señora del Carmen de Baeza, para que se pueda presentar ante el Reverendísimo Ordinario de la Diócesis de Jaén, para licencia para confesar y predicar, por cuanto me consta que para ello es hábil y suficiente, según la humana fragilidad pide. Y ni más ni menos doy licencia al Reverendo Padre Fray Diego de la Resurrección, conventual y maestro de estudiantes del dicho colegio para que se pueda presentar también para predicar y confesar, ante el dicho Reverendísimo Ordinario.

Fecha en Granada, firmada de mi nombre y sellada con el sello de mi oficio a 21 de (2) de 1586 años.—FRAY JUAN DE LA †, *Vicario Provincial.*

Licencia a las Carmelitas Descalzas de Málaga para poder comprar unas casas (3).

Fray Juan de la †, Vicario Provincial de los Carmelitas Descalzos, así de monjas como de frailes, en el distrito de Andalucía, por

(1) Se halla copia antigua de este documento en el Ms. Pp. 79 de la Biblioteca Nacional.

(2) Falta el mes.

(3) «Esta patente, guarnecida de oro y aforrada en seda, envió nuestro Padre General Fray Juan del Espíritu Santo á París al Padre Fray Domingo de Jesús, Definidor en aquella provincia de Francia, para que esta reliquia la dé y ponga con decencia en el convento de aquella ciudad; con la cual reliquia envió otras de..... *(no se puede leer una palabra del Manuscrito)* hueso del Santo, del velo de Nuestra Santa Madre y vestidura del Venerable Hermano Fray Francisco del Niño Jesús. Envióse desde Madrid por el mes de Noviembre de 1628.»

(Tomado del Ms. Pp. 79 de la Biblioteca Nacional.)

la presente doy a la Madre Priora y monjas de nuestro convento de San José y de San Pedro de la ciudad de Málaga para que puedan comprar las casas que están en poder de D.ª Ursula de Guzmán, como tutora que es de su hijo el Mayorazgo, y otorgar cualquier escritura o escrituras sobre la venta de las dichas casas, y sean firmes y valederas en juicio y fuera de él. Y por la presente doy por buena la tal compra, y en cuanto es de mi parte saneo el precio que por ellas se diere y cualquier otro contrato que sobre la dicha compra se hiciere.

Fecha en Málaga. Firmada de mi nombre y sellada con el sello de mi oficio a 23 de Noviembre de 1586 años.

Hasta aquí estaba en el original de letra del Secretario. Luego añadía el Santo de su puño:

Iten doy licencia a la dicha Madre Priora y monjas para que habiendo las dichas casas se puedan pasar a ellas cuando y como mejor conviniere. Fecha *ut supra*. — FRAY JUAN DE LA †, *Vicario Provincial*.

Elección de Priora en las Carmelitas de Granada (1).

A 28 del mes de Noviembre de 1586 años se hizo elección de Priora, Subpriora y Clavarias en este convento de San José de Granada estando yo, Fray Juan de la †, Vicario Provincial, presente a la dicha elección; y así doy fe que salió por Priora canónicamente, a la Madre Beatriz de San Miguel, y por Subpriora la Madre Ana de la Encarnación, y por Clavarias la Hermana Mariana de Jesús y la Hermana María de Jesús, y la Madre Subpriora. Y por la verdad lo firmé de mi nombre, día, mes y año *ut supra*.—FRAY JUAN DE LA †, *Vicario Provincial*.

(1) El autógrafo se halla en el convento de las mismas religiosas.

PROFESIONES (1)

Profesión de la Hermana María de la Cruz.

A 19 de Octubre de 1586 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana María de la Cruz, que se llamaba D.ª María de Machuca, natural de Granada, y profesó para el coro.

Era hija del Licenciado Francisco Machuca y de D.ª Isabel de Luque Alfaro. Dió de limosna quinientos ducados, y su profesión fué del tenor siguiente: (No renunció.)

Yo, María de la Cruz, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la Gloriosa Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Fray Juan Bautista Cafardo, General de la dicha Orden, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte. MARÍA DE LA †.—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora*.—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora*.—MARÍA DE JESÚS, *Clavaria*.

Profesión de la Hermana María de la Asunción (2)

A 19 de Octubre de 1586 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás

(1) Estas profesiones se hallan originales de letra del Santo en el libro de Profesiones de las Carmelitas Descalzas de Granada.
(2) Esta religiosa era sin duda prima hermana de la anterior.

de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana María de la Asunción, que se llamaba en el siglo D.ª María de Machuca, hija de Luis Machuca y de D.ª María de Herrera, vecinos de Granada. Profesó para el coro, dió de limosna quinientos ducados, y su profesión fué del tenor siguiente: (No renunció.)

Yo, María de la Asunción, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la Gloriosa Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la dicha Orden, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—MARÍA DE LA ASUNCIÓN.—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora*.—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora*.—MARÍA DE JESÚS, *Clavaria*.

Profesión de la Hermana Catalina de la Encarnación (1).

En 1.º de Abril de 1587 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana Catalina de la Encarnación, que se llamaba en el siglo D.ª Catalina de Machuca, hija de Luis Machuca y de D.ª María de Herrera, vecinos de la ciudad de Granada. Profesó para el coro, dió de limosna quinientos ducados, no renunció, y su profesión fué del tenor siguiente:

Yo, Catalina de la Encarnación, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—CATALINA DE

(1) Esta religiosa era hermana de la anterior.

LA ENCARNACIÓN.—FRAY AGUSTÍN DE LOS REYES, *Vicario Provincial* (1).—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora*.—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora*.—MARIANA DE JESÚS, *Clavaria*.

Profesión de la Hermana María Evangelista de Jesús.

En 1.º de Abril de 1587 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana María Evangelista de Jesús, que se llamaba en el siglo D.ª María de Herrera, hija de Gonzalo de Herrera y de D.ª Ana de la Torre, vecinos de Granada.

Profesó para el coro y dió de limosna dos mil ducados. Renunció sus legítimas, y la profesión fué del tenor siguiente:

Yo, María Evangelista de Jesús, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—MARÍA EVANGELISTA DE JESÚS.—FRAY AGUSTÍN DE LOS REYES, *Vicario Provincial*.—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora*.—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora*.—MARÍA DE JESÚS, *Clavaria*.

Profesión de la Hermana Luisa de la †.

En 29 de Abril de 1587 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba

(1) Se debe advertir que en la fecha en que se hizo esta profesión y la siguiente aún no era Vicario el Padre Agustín, pues fué electo el 19 del mismo mes y año; mas esto no obsta, pues la firmaría después, según es costumbre.

Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana Luisa de la Cruz, que se llamaba en el siglo D.ª Luisa de la Torre, hija de Francisco Ruiz de Salazar y de D.ª Francisca de la Torre, vecinos de esta ciudad de Granada. Profesó para el coro, dió de limosna mil y cien ducados; renunció, y su profesión fué del tenor siguiente:

Yo, Luisa de la †, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—LUISA DE LA †.—FRAY AGUSTÍN DE LOS REYES, *Vicario Provincial*.—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora*.—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora*.—MARIANA DE JESÚS, *Clavaria*.

Profesión de la Hermana Agustina de San José.

A 17 de Mayo de 1588 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana Agustina de San José, que se llamaba en el siglo D.ª Agustina de Puebla, hija del Licenciado Hernando de Puebla y de doña Leonor Méndez, vecinos de esta ciudad de Granada. Profesó para el coro, y no renunció, y dió limosna.....

Yo, Agustina de San José, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor, y a la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—AGUSTINA DE SAN JOSÉ.—FRAY AGUSTÍN DE LOS REYES, *Vicario Provincial*.—BEATRIZ

DE SAN MIGUEL, *Priora*.—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora*.—MARIANA DE JESÚS, *Clavaria*.

Profesión de la Hermana Gregoria de San Jerónimo.

A 29 de Mayo de 1588 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana Gregoria de San Jerónimo, que se llamaba en el siglo D.ª Gregoria de Herrera, hija del Licenciado Rodrigo Yáñez y de D.ª Marina de Aguilar, vecinos de esta ciudad de Granada. Profesó para el coro.

Yo, Gregoria de San Jerónimo, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—GREGORIA DE SAN JERÓNIMO.—FRAY AGUSTÍN DE LOS REYES, *Vicario Provincial*.—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora*.—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora*.—MARIANA DE JESÚS, *Clavaria*.

Profesión de la Hermana María de la Madre de Dios.

A 23 de Junio de 1588, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y del muy Reverendo Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la hermana María de la Madre de Dios, que se llamaba en el siglo D.ª María de Peñalosa, hija de Luis de Peñalosa y de D.ª Juana de Avila, vecinos de esta ciudad de Granada. Profesó para el coro.

Yo, María de la Madre de Dios, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor, y a la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre Fray Juan Bautista Cafardo, Prior General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y a sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—MARÍA DE LA MADRE DE DIOS.—FRAY AGUSTÍN DE LOS REYES, *Vicario Provincial.*—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora.*—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora.*—MARIANA DE JESÚS, *Clavaria.*

Profesión de la Hermana María de San José.

A 5 de Junio de 1588 años, en tiempo del Reverendísimo General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, que se llamaba Fray Juan Bautista Cafardo, y de nuestro Padre Fray Nicolás de Jesús María, Provincial de los Descalzos, hizo profesión la Hermana María de San José, que en el siglo se llamaba María de Monte Mayor, hija de Benito Sánchez de Monte Mayor y de María Sánchez, vecinos de la Mancha de Jaén. Profesó para Freila.

Yo, María de San José, hago mi profesión y prometo obediencia, castidad y pobreza a Dios Nuestro Señor y a la Bienaventurada Virgen María del Monte Carmelo, y al Reverendísimo Padre General de la Orden de Nuestra Señora del Carmen, y sus sucesores, según la regla primitiva de la dicha Orden, que es sin mitigación hasta la muerte.—MARÍA DE SAN JOSÉ.—FRAY AGUSTÍN DE LOS REYES, *Vicario Provincial.*—BEATRIZ DE SAN MIGUEL, *Priora.*—ANA DE LA ENCARNACIÓN, *Subpriora.*—MARIANA DE JESÚS, *Clavaria* (1).

(1) Las dos primeras de estas nueve profesiones se hicieron en tiempo que el Santo era Vicario Provincial de Andalucía. Estaban firmadas de su mano; mas se ha cortado la firma, la cual, por un descuido, no se ha impreso. Las otras siete son también de su letra, y el motivo de escribirlas debió ser porque le comisionaban para recibirlas el Padre Fray Agustín, o porque en estas ocasiones le sirviera de Secretario.

Confirmación de la Madre María de los Mártires en Priora de las Carmelitas Descalzas de San José de Valencia (1).

.....Y ESPÍRITU SANTO, AMÉN.

Dándole, como por el presente le damos, la cura y administración del dicho convento y nuestras religiosas de él; y mando, en virtud del Espíritu Santo, santa obediencia y debajo de precepto, a todas las religiosas del dicho convento que por tal Priora la obedezcan. En fe de lo cual di esta, firmada de mi nombre y del Secretario de la Congregación, y sellada con el sello de nuestra Consulta en este nuestro convento de Segovia a 4 de Noviembre de 1588 años.—FRAY JUAN DE LA †, *Definidor Mayor.*—FRAY GREGORIO DE SAN ANGELO, *Secretario.*

NOTA.—Por la razón manifestada en otra parte se deja de publicar la Licencia que dió el Santo, siendo Vicario Provincial, para un pleito, la cual está firmada de su puño y sellada con el sello de su oficio.

(1) El original de este escrito es de letra del Padre Gregorio de San Angelo y firmado por el Santo. Le veneran las Carmelitas Descalzas de San José de Valencia. Se halla incompleto.

El motivo de haber hecho el Santo Padre esta Confirmación es por hallarse en aquel tiempo de Presidente de la Consulta, a causa de la ausencia del Padre Doria. (Véase la nota segunda de la Carta que va para este sujeto.)

Poesías del Místico Doctor

San Juan de la Cruz.

Introducción a las Poesías.

I

Inspiración de San Juan de la Cruz.

La poesía, ha dicho galanamente Fray Luis de León, es una comunicación del aliento celestial y divino, inspirada por Dios a los hombres, para con el movimiento y espíritu de ella levantarlos al cielo, de donde proceden (1). Otro notable escritor la considera como un divino impulso, que con superior fuerza arrebata al alma, y como desnudándola del cuerpo, la sube a la participación de los más altos conceptos y modo de decir superiores al vulgo; como una suavísima melodía que retiñe la del cielo, de donde procede; como un eco que suspende y hace buscar la voz primera, de donde mana (2). De estos conceptos verdaderos de la poesía se colige que ésta no es un modo particular de hablar, como algunos desconocedores del arte afirman (3), sino un modo especial de sentir la belleza que Dios derramó en todas las cosas; de percibir las armonías del universo, y de expresar con arrebato los sentimientos que esto causa en el alma. Por eso en vano aspira al dictado de poeta aquel a quien el Criador no ha otorgado elevada concepción, fantasía creadora y corazón de fuego (4). Y si esto decimos de cualquiera poeta, mucho más lo diremos del poeta místico; porque para este género de poesía, según ha

(1) *Nombres de Cristo*, en el nombre MONTE.
(2) Fray Francisco de Santa María, *Historia de la Reforma del Carmen*, tomo II, libr. VII, cap. 34.
(3) Véase el Prólogo de Nicomedes Pastor Díaz a las Poesías de Zorrilla, pág. VI, edición de 1893.
(4) Balmes, *El Criterio*, cap. 19, pár. 11.

dicho el incomparable Menéndez y Pelayo, se requiere un estado psicológico especial, una efervescencia de la voluntad y del pensamiento, una contemplación ahincada y honda de las cosas divinas, y una metafísica o filosofía primera, que va por diverso camino, aunque no contrario al de la teología dogmática (1). De aquí nace que, según dice el escritor citado, tal poesía sea flor rarísima, y es la razón, porque son contados los poetas que llegan a la embriaguez del amor, fuente de donde mana toda poesía mística.

Entre estos vates privilegiados se cuenta y ocupa el primer lugar el gran Reformador del Carmelo, cuya poesía respira verdadero misticismo por todos sus poros (2), y tiene más de angelical y divina que de humana, como nacida que es de aquella abrasadora llama que había penetrado hasta el más profundo centro de su alma, llagándola toda de amor, y haciéndola ver, al reflejo de sus esplendorosos rayos, las infinitas gracias del Amado y la incomparable belleza que descubren todas las cosas contempladas a través de su divina esencia. Por eso, como dice Menéndez y Pelayo, corre por toda ella una llama de afectos y un encendimiento amoroso capaz de derretir el mármol (3).

La elevación de sus conceptos es tal, que todos los esfuerzos del humano entendimiento para levantarse a tanta altura y penetrar en el abismo de luz en que se baña el alma del estático poeta, resultan inútiles. En su vuelo de amor ha subido tan alto, que se ha perdido de vista a la tierra, transcendiendo toda humana ciencia y toda concepción que los mortales pueden alcanzar de la belleza increada, la cual él ha gustado en un no sé qué que se halla por ventura. De ahí ha nacido que al pretender expresar las gracias que de su Amado, fuente de toda hermosura, ha descubierto en su contemplación extática; y al querer traspasar al papel los inefables deleites que ha gustado su alma, ha sentido muy deficiente para hacerlo toda expresión humana; por eso ha escogido un lenguaje misterioso, en el cual cada palabra está preñada de altísimos y profundos conceptos (4).

Analizar ahora cada una de sus composiciones, sería materia harto

(1) Discurso de entrada en la Academia de la lengua.

(2) Dice a este propósito un escritor moderno: «Enriqueció a la lira castellana con la cuerda mística sobre la cual, hasta ahora, no ha pasado la mano de ningun otro poeta tan delicado como el Santo» *(Hermosura de la naturaleza y sentimiento estético de ella*, por el Excmo. Sr. D. Federico González y Suárez, Arzobispo de Quito, pág. 45.

(3) Discurso citado.

(4) Capmany ha dicho, con mucho acierto, que el *Cántico Espiritual* encierra más misterios que palabras. (*Teatro de la elocuencia española*, tomo III, pág. 134.)

prolija, como quiera que no haya estrofa que no encierre bellezas de primer orden, ni verso en que no palpite un hondo sentir de la increada hermosura; este análisis, por otra parte, me llevaría a traspasar los límites que me he propuesto en esta breve Introducción. Me contentaré, por tanto, con decir dos palabras acerca de su estilo. El insigne Menéndez y Pelayo le ha elogiado magníficamente, diciendo que la poesía de San Juan de la Cruz «es tan elegante y exquisita en la forma y tan plástica y figurativa como los más sabrosos frutos del Renacimiento.» Y en otro lugar ha escrito: «Juzgar tales arrobamientos, no ya con el criterio retórico y mezquino de los rebuscadores de ápices, sino con la admiración respetuosa con que analizamos una oda de Píndaro o de Horacio, parece irreverencia y profanación. Y sin embargo, el autor era tan artista, aun mirado con los ojos de la carne, y tan sublime y perfecto en su arte que tolera y resiste este análisis y nos convida a exponer y desarrollar su sistema literario, vestidura riquísima de su extático pensamiento» (1).

Por estas acertadas observaciones se ve que San Juan de la Cruz, no sólo es un eminente poeta, por lo encumbrado y sublime de su inspiración, sino también por el hermoso y artístico manto de que ha revestido sus conceptos. Aun bajo este punto de vista, puede competir con los más celebrados poetas de nuestro siglo de oro.

Aquí ocurre preguntar si el Místico Doctor conocía las reglas del arte métrica, o por ventura era una de tantas personas espirituales (entre las que se cuenta Santa Teresa) (2), que sin haber saludado la Poética, derramaron los afectos de su alma en sentidos e inspirados versos. A esto se debe responder, que indudablemente no estaba ayuno de esa clase de conocimientos. Bastan para demostrarlo las cuarenta y ocho liras que compuso (3), hechas todas con perfecta regularidad, en la combinación de las consonancias y mezcla de

(1) Discurso de entrada en la Academia.

(2) El célebre D. Miguel Mir escribe sobre esto lo que sigue: «No es improbable (dice hablando de si en sus juveniles años se dedicó a leer libros de caballerías), como tampoco lo es que empezara en aquellos días a ejercitarse en el arte de la poesía, en la cual, aplicándolo a asuntos piadosos, tanto había de sobresalir en adelante.» (*Santa Teresa de Jesús: Su vida, su espíritu, sus fundaciones*, tomo I, pagina 83.)

Estas palabras parecen indicar lo contrario de lo que yo he afirmado. Si tal sentido tienen en la intención del autor, no están conformes con lo que escribe la misma Santa, diciendo de sí (en tercera persona) *que con no ser poeta* escribía sentidos versos cuando se hallaba embriagada por el amor. (*Vida*, cap. 16.) Si se hubiera ejercitado antes en la poesía, sin duda que no dijera estas palabras.

(3) Incluyo en este número sólo las que son *evidentemente* ciertas del Santo. Advierto también que doy el nombre de liras a las estrofas de cinco versos heptasílabos y endecasílabos combinados. Algunos autores dan dicho nombre a estrofas de seis y más versos, por el estilo de las de cinco. (Véase Coll y Vehi, *Elementos de literatura*, pág. 225.)

versos endecasílabos con los heptasílabos, y con sujeción a las leyes de la medida y del acento. Difícilmente se hallará una persona que no habiendo estudiado la Poética, haya compuesto media docena de estancias de este género. Por lo general, los que, sin conocer el arte, escriben poesías, emplean estrofas fáciles, como la cuarteta o el romance, y usan versos de ocho o menos sílabas. Ejemplo de ello, por no citar otros, tenemos en la Mística Doctora: entre todas sus composiciones no se halla siquiera una que conste de versos endecasílabos combinados con los heptasílabos (1). Y no sólo existe la prueba alegada: debemos añadir que el Santo ha compuesto liras de seis versos, harto más difíciles que las otras, y usado además muy diversos géneros de estrofas y de composición en las otras poesías. De lo cual se infiere con toda certeza, que en su juventud estudió, con no poco aprovechamiento, las reglas del arte poética.

II

Historia de las poesías auténticas.

Cántico espiritual.—Este divino Epitalamio le empezó a escribir, según se ha dicho en otra parte, en la cárcel de Toledo; le continuó en Baeza y le completó en la ciudad de Granada (2).

Canciones de la Subida del Monte Carmelo y de la Llama de amor viva.—La primera de estas poesías es muy probable que se escribiera en el mismo lugar que la anterior, pues dos o tres meses después de salido el Místico Doctor de la cárcel ya empezaba a componer sus Comentarios sobre ella. La segunda fué compuesta en Granada, entre el año 1581 y 1584 (3).

Un pastorcico.—Creo que esta bellísima canción fué compuesta también en la cárcel. Por lo menos es indudable que en 1584 ya estaba escrita (4). El Padre Manuel de San Jerónimo la trae algo

(1) La única poesía de versos endecasílabos que se atribuye a la Santa es sumamente breve; y además de eso, probablemente no es suya. (Véase la edición de D. Vicente, tomo I, pág. 507.) El estilo es bastante diverso de composiciones auténticas; por eso yo creo que no es suya.

(2) Véase la página 137 del tomo II.

(3) Véase la página 380 y 384 del tomo II.

(4) La encontramos ya incluída en la colección de Poesías que va al fin del *borrador* del primer Cántico espiritual; también se hallaba en el manuscrito del mismo Cántico que llevó a Bélgica Ana de Jesús, el cual debe ser necesariamente de aquella época. En los otros manuscritos también se encuentra; pero los creo algo posteriores a los dichos.

distinta que las ediciones, afirmando que así la escribió su autor (1), y juzga, además, que aún no la poseemos completa, pues el tiempo nos ha robado algunas estrofas. «Esta canción, escribe, debo notar que en originales antiguos se halla como va aquí referida, aunque se diferencia algo de como anda impresa: era más copiosa y prolija; mas los tiempos han sepultado las demás estancias; y como aquí se imprime va más conforme a los papeles antiguos, a la ley de canción y al concepto que en ella quiso su autor explicar» (2). A ninguna de las dos afirmaciones del Historiador Carmelitano puedo asentir. No a la primera, porque aunque sea cierto que la haya hallado en antiguos manuscritos conforme él la imprime, es también verdad que en el manuscrito de Barramada que tiene valor de autógrafo, se encuentra como aquí se publica; y otro tanto sucede con el manuscrito por el que se hizo la primera impresión y con el de las Carmelitas de Jaén, que tienen casi la misma autoridad, y por lo menos merecen más crédito que los papeles o códices en que se apoya el Padre Manuel. No aduciré otras autoridades (aunque lo puedo hacer), por juzgarlas innecesarias. No asiento a la segunda afirmación por idénticas razones a las que acabo de exponer, pues los manuscritos citados (que se hallan absolutamente íntegros), no traen más estrofas que las conocidas. Y no se puede objetar que éstos no sean bastante antiguos, pues más no lo pueden ser, sobre todo el primero. Ahora se le podía preguntar al Padre Fray Manuel: ¿cómo sabe él que esta poesía era más larga? ¿Ha encontrado la noticia en algún documento fidedigno? ¿Ha hallado esas estancias que faltan en algún códice? Si es así, ¿cómo es que no las ha impreso? A estas preguntas no da respuesta alguna.

Que bien sé yo la fonte.—Vivo sin vivir en mí.—Romances sobre el

(1) Hé aquí el texto según el referido escritor:

Un Pastorcito solo está penado,
Ajeno de placer y de contento,
Y en su Pastora firme el pensamiento,
Y el pecho del amor muy lastimado.

No llora por haberle amor llagado,
Que no se pena en verse así afligido,
Aunque en el corazón está herido;
Mas llora por pensar que está olvidado.

Y tanto le lastima este cuidado
De su bella Pastora, *que con pena*,
Se deja maltratar en tierra ajena,
El pecho del amor muy lastimado.

Y dice el Pastorcico: Ay, desdichado
De aquel que de mi amor ha hecho ausencia,
Y no quiere gozar *de* mi presencia,
En amor vanidades ocupado.

Y al cabo de un gran rato se ha encumbrado
Sobre un Arbol, do abrió sus brazos bellos,
Y muerto se ha quedado asido de ellos,
El pecho del amor muy lastimado.

(Tomo VI, lib. 23, cap. 31 de la *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen.*)

(2) Lugar citado.

Evangelio *In principio* y sobre el Salmo *Super flumina Babilonis*. Todas estas composiciones poéticas fueron también escritas en la prisión de la ciudad imperial. Acerca de cada una existen diversas cuestiones, que voy a dilucidar de por sí.

Por lo que toca a la primera, noto que en el borrador del primer Cántico y en el manuscrito que llevó a Bélgica la Venerable Ana de Jesús y en el códice de Jaén, faltan las estrofas 3.ª *(En esta noche oscura.....)* y 11.ª *(Bien sé que tres.....)* Se hallan, sin embargo, en el manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Pamplona, en el de la Madre María de San Alberto, Carmelita de Valladolid, y en el códice del Sacro Monte de Granada (1). Estos dos testimonios por una parte, y el estilo y espíritu de las referidas estrofas por otra, prueban suficientemente su autenticidad. De esto infiero que el Místico Doctor adicionó esta poesía en los últimos años de su vida. Además de las dichas estancias omite el manuscrito de Jaén la 10.ª, lo cual es indudablemente un descuido del copista, pues se encuentra en todos los documentos citados, en el manuscrito de la Madre Ana de San José, Carmelita Descalza, primero en Segovia y luego en Consuegra, contemporánea del Santo, y en otras colecciones antiguas.

Respecto de la segunda poesía hay que advertir, que la Santa Madre tiene otra sobre el mismo asunto; mas esto no obsta para que la de nuestro Doctor sea auténtica. No aduciré, para demostrarlo, ni la autoridad del manuscrito de Jaén, ni la del que llevó a Bruselas la Venerable Ana de Jesús, ni la de otra multitud de códices, que sería largo enumerar; alegaré tan sólo el llamado borrador del primer Cántico. Este precioso manuscrito, lleva al fin, según se escribió en otra parte, una colección de Poesías del Místico Doctor, diciéndose al principio de cada una que son *del mesmo autor* que aquella Obra. Ahora bien, si la poesía *Vivo sin vivir en mí* no fuera del Santo, éste, al corregir dicho manuscrito, hubiera sin duda enmendado aquellas palabras en que se afirma ser suya. Y no se puede decir en contra de esta razón, que quizá no leyó esta poesía, pues consta no ser así por tres enmiendas que hizo en ella de su puño y letra. No cabe, por tanto, la menor duda acerca de la autenticidad de esta poesía. Lo que sí podría disputarse es, si San Juan de la Cruz se inspiró en la de Santa Teresa. A mi juicio hay alguna probabilidad para afirmarlo, puesto que según refiere el Padre Yepes, en 1573 compuso la Mística

(1) Después de escrito lo que dije en la nota segunda de la página 145 del tomo II, he tenido el gusto de examinar este códice. No me cabe duda de que es de la época del Santo.

Doctora la suya (1), y el Santo no la escribió hasta 1578; aunque bien podía ser que no la hubiera visto, sino que coincidieran casualmente los dos Fundadores de la Reforma en el mismo pensamiento, por estar animados sus corazones de los mismos sentimientos. Otra cuestión se puede suscitar sobre el particular, y es, si todas las estrofas de la poesía de la Santa son suyas. Soy de parecer que no la pertenecen seis de ellas, sino que están tomadas de la composición del Místico Doctor; lo que puede ser debido a que algún antiguo copista, por ignorancia, o a sabiendas, las agregó, y después ha venido creyéndose que todas eran debidas a su pluma.

En tres razones fundo mi opinión: 1.ª En que parece muy extraño que los dos Santos coincidieran de tal manera en esas estancias, que sólo en alguna que otra palabra discrepara el uno del otro. 2.ª En que en una de esas estrofas se halla esta locución latina: *De vero*; lo cual no es muy creíble escribiera la Santa Madre (2). Y 3.ª En que la Madre María de San Alberto, Carmelita Descalza de Valladolid, trae la Glosa de la Santa sin esas referidas estrofas (3).

Acerca de los Romances hay que decir que el Padre José de Santa Teresa tuvo la osadía (que así merece calificarse), de poner en duda fueran del Místico Doctor. Son estas sus palabras: «El cuarto (habla de los escritos del Santo), algunas devotas poesías, frutos todos de aquel seráfico espíritu, menos los Romances, que no me puedo persuadir sean suyos» (4). Verdaderamente pasma ver que un Historiador, que dice haber consultado tantas obras para escribir la vida de San Juan de la Cruz, haya escrito semejantes palabras. Sin duda que no había leído la Declaración de la Madre Magdalena del Espíritu Santo, que dice así a la letra: «Sacó el Santo Padre cuando salió de la cárcel un cuaderno que estando en ella había escrito, *de unos Romances sobre el Evangelio. In principio erat verbum.....* Este cuaderno que el Santo escribió en la cárcel, lo dejó en el Convento de Beas, y a mí

(1) *Vida de Santa Teresa de Jesús*, lib. III, cap. 22.

(2) El Santo emplea esta locución en la estrofa 6.ª del Cántico espiritual: «Acabo de entregarte *ya de vero*»; y en la Glosa «Entréme donde no supe: «El que allí llega *de vero*».

(3) También debo notar, que a mi juicio la Santa no escribió dos Glosas sobre la misma Letrilla. La que se pone como segunda sólo tiene cuatro estrofas, y con la particularidad que dos de ellas son idénticas con dos de la primera, exceptuadas algunas ligeras variantes, que provienen sin duda de los copistas. No es por tanto muy verosímil que la Reformadora del Carmelo escribiera esa nueva Glosa; lo que parece más allegado a la verdad, es que las estrofas distintas que restan sean de la llamada Glosa primera. Podía apoyarse esta opinión con la autoridad de la citada María de San Alberto, la cual incluye la primera de esas dos estrofas distintas en la Glosa más extensa. El no haber incluído la otra puede atribuirse a descuido o a que faltaba en el manuscrito de que ella sacó la copia.

(4) *Resunta de la vida de Nuestro bienaventurado Padre San Juan de la Cruz*, página 102.

me mandaron trasladarle algunas veces». Sin duda que no había venido a sus manos el manucristo de las Carmelitas Descalzas de Sanlúcar de Barrameda, corregido desde el principio al fin por el Santo, y en el cual se contienen dichos Romances, diciéndose tanto de ellos como de las otras poesías, que son del mismo autor del Cántico y su Declaración. Tampoco, sin duda, había visto el manuscrito de las Carmelitas de Jaén, que forma por sí autoridad en esta materia, ni la edición primera del Cántico, hecha en Bruselas. Y sin duda, finalmente, ignoraba que existe un sin número de códices antiguos, algunos contemporáneos del Místico Doctor (1), que traen los Romances en cuestión como escrito original de éste, y que lo mismo asegura un historiador tan concienzudo como Jerónimo de San José (2).

(1) Merece citarse entre éstos el de la Madre Ana de San José, prima del Padre Gracián, por haber sido hija espiritual del Santo en Segovia y ser por otra parte mujer de mucho talento y muy dada a las letras. También debe hacerse mención del ya citado códice existente en el Sacro Monte de Granada.

(2) Lugar es este propio para refutar a otro escritor moderno, que ha llegado a afirmar que San Juan de la Cruz no escribió versos. Es este D. José María Bueno y Pardo, quien en su libro *Viejo y nuevo*, impreso en Granada, 1909, en el artículo que dedica al Místico Doctor, después de enumerar sus libros, entre los que incluye uno con el título de «Poesías devotas», escribe las siguientes palabras: «Todos estos libros son auténticamente originales de Nuestro Santo, a excepción de las «Devotas poesías», pues hoy se sabe de positivo que nunca escribió versos; y, por consiguiente, el célebre soneto

«No me mueve mi Dios para quererte
El cielo que me tienes prometido», etc.,

hay que buscarle una paternidad distinta de San Juan de la Cruz.»

Este error, por lo crasísimo que es, no merecía contestación. También me induciría a no hacerlo el constarme que D. José María Bueno y Pardo está convencido de lo contrario; pues habiendo yo tenido la honra y gusto de hablar con él en Granada, le hice ver con razones evidentes cuán equivocado estaba en ese punto. Mas como quiera que la obra *Viejo y nuevo* se haya difundido bastante y pudiera inducir a otras personas a caer en dicho error (y más viendo que no se ha refutado), no puedo menos de combatirle, guardando las debidas consideraciones al autor.

Antes de entrar de lleno en la refutación, advierto que el artículo está plagado de inexactitudes de bastante monta: tales como decir que el primer confesor con quien comunicó Santa Teresa el proyecto de la Reforma Carmelitana fué el Padre Yepes, a quien hace pintor y el primer retratista de la Mística Doctora; escribir que el mismo sujeto era tío de San Juan de la Cruz, añadiendo que fué quien le recomendó a la Santa; afirmar que la primera edición de las Obras del Santo se hizo en vida de él, año de 1613, y suponer, finalmente, que el soneto

«No me mueve mi Dios para quererte»,

se le han atribuído al Místico Doctor, cuando no ha habido quien tal haya afirmado.

Hechas estas advertencias, voy a demostrar hasta la evidencia que el Santo escribió poesías. Las razones, entre otras muchas, son las siguientes: 1.ª Sus libros, que constan de verso y prosa, en los cuales claramente dice el Santo que él es autor de uno y otra. (Véase principalmente el argumento de la *Subida del Monte Carmelo* y *Noche oscura*, y el Prólogo del *Cántico* y *Llama de amor viva*.) 2.ª La Carta a la Madre Ana de San Alberto, en la que pide le devuelva el *Librito de las Canciones de la Esposa*. 3.ª El manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Sanlúcar de Barrameda, del cual se ha dicho muchas veces que está corregido de mano del Santo, *inclusas las Poesías que van al fin*, las cuales se dicen ser del mismo autor que el *Cántico* y su Declaración. 4.ª El manuscrito por el que se hizo la primera edición del Cántico, que fué, como tantas veces he repetido, el que llevó a Bruselas la Venerable Madre Ana de Jesús. 5.ª Otra infinidad de códices antiguos, de los que he dado noticia en varios lugares de estas Obras. 6.ª La autoridad de la Madre Magdalena del Espíritu Santo, cuyas palabras quedan referidas. 7.ª La de la

Entréme donde no supe.—Tras un amoroso lance.—Estas letrillas con su respectiva Glosa debieron de escribirse también en la Cárcel. Por lo menos es cierto que ya estaban compuestas el año de 1584, como lo prueba el hallarse incluidas en la colección que va al fin del *borrador* del primer Cántico espiritual (1).

Sin arrimo y con arrimo.—Por toda la hermosura.—No encontrándose estas dos poesías en la colección que acabo de mencionar, ni en la que se publicó en Bruselas como apéndice del primer Cántico espiritual, es manifiesta señal de que en 1584 aún no estaban escritas. La fecha de su composición no se puede retrasar, según mi parecer, después del año 1586, por razón de hallarlas ya incluidas en la colección que acompaña al Cántico segundo en el manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Jaén, de cuya antigüedad se habló en otra parte. Confirman su autenticidad los manuscritos 8.795 y 2.201 de la Biblioteca Nacional, y el de la Venerable Ana de San José, etc.

Del agua de la vida.—Dos manuscritos, que yo sepa, atribuyen expresamente esta poesía al Místico Doctor, y son: uno que se conservaba en los Carmelitas Descalzos de Ocaña (2), y otro que se guardaba en el Convento de Pastrana. Otros dos no lo dicen con palabras formales, pero lo dan a entender. El primero es el de las Carmelitas Descalzas de Pamplona, y el segundo el 12.411 de la Biblioteca Nacional, el cual en otro tiempo perteneció a los Padres Carmelitas de Ecija (3). Ambos la traen juntamente con otras poesías

Madre Ana de San José, quien además de traer en un códice las poesías del Santo, escribe lo siguiente: «Tenía..... un gran amor a los trabajos y deseos de padecer por Cristo; y así me hablaba en los que él había padecido de cárceles y prisiones, como si fuera cosa de muy grande gusto; y así me decía muchas veces las mortificaciones que Nuestro Señor le había hecho en aquel tiempo, Y COMO EN ÉL HABIA ESCRITO MUCHAS DE LAS CANCIONES DE ORACIÓN QUE DEJÓ HECHAS.» (Ms. 8.568, página 424.) 8.ª La de la Madre Ana del Santísimo Sacramento, quien afirma que la Santa llevó a Medina las Canciones que el Venerable Padre había compuesto en la cárcel, y que gustaba mucho las cantaran sus hijas; y así se quedó en costumbre en aquel Convento (*Memorias historiales*). Y 9.ª La autoridad de todos los historiadores del Santo, etc., etc.

A estas razones se puede añadir otra, y es que nadie, hasta D. José María Bueno y Pardo (cuya autoridad en este punto por lo dicho arriba es nula), pues el único autor que me alegó cuando hablé con él, dice precisamente lo contrario. De modo que toda la equivocación del escritor referido, proviene de una falta de fijeza.

Creo que esto servirá de aviso para que si D. José María imprime de nuevo su libro, enmiende los descuidos anotados, que tanto deslucen sus méritos literarios.

(1) La primera de estas composiciones se publicó como propia del Padre Diego de Jesús (Salablanca), Carmelita Descalzo, en la colección que dió a luz de sus poesías D. Martín de Ugalde en 1668. Padeció una equivocación en esto dicho señor, y aun sospecho si le atribuyó al célebre Carmelita alguna otra composición que no es suya

(2) En este convento existía otra copia que no decía quién era el autor.

(3) En el Ms. 7.741 de la Biblioteca Nacional, compuesto de varios cuadernos antiguos, existen tres copias de dicha poesía. Ninguna de ellas lleva nombre del autor. La primera se halla junto con las Cautelas del Santo, lo que podía considerarse como un indicio de ser suya.

del Santo; y no es de extrañar que no digan ser suya, puesto que tampoco lo dicen de las otras. La han reconocido como genuina el Autor del Año Teresiano, quien la publicó en el día 28 de Agosto, tomándola del manuscrito de Ocaña; Carbonero y Sol, el cual la tomó de la obra anterior, y la imprimió en su famosa Revista *La Cruz*; el célebre Académico D. Miguel Mir, quien la insertó en su libro *Al pie del Altar* (pág. 179); y finalmente el Padre Angel María de Santa Teresa, Carmelita Descalzo, que la dió lugar en su *Colección de Poesías de San Juan de la Cruz* (pág. 81).

Estos documentos y autoridades, son un poderoso argumento para afirmar que la composición es obra del Vate del Carmelo. Si consideramos ahora sus caracteres internos, hallaremos no menos fundados motivos para la misma afirmación. De tal manera late en ella el espíritu de San Juan de la Cruz, que se hace casi imposible creer que sea de otra pluma. El deseo ardiente de verse libre de todo lo criado; las vivas ansias por unirse estrechamente con Dios; los suspiros que exhala el corazón del poeta deseando beber el agua de la vida en la fuente que mana del seno del mismo Dios, notas son muy características del autor del *Cántico espiritual, Llama de amor viva* y de las poesías *Vivo sin vivir en mí* y *Que bien se yo la fuente*. Por otra parte, el calor con que están escritas todas sus estrofas (pues son de lo más fervoroso que existe en la literatura mística), manifiesta muy a las claras que el autor era un místico en todo el sentido de la palabra; un alma que había entrado muy adentro en el santuario de los arcanos divinos; que había sido introducida en la interior bodega del Esposo, donde había bebido en abundancia el delicioso vino del amor, con lo cual, fuera de sí, no hace sino suspirar por la consumación de ese amor en la patria. Todo, pues, induce á creer que la composición es de nuestro Santo. No pretendo con esto afirmarlo de una manera absoluta; pero nadie me negará que según los datos que hoy se poseen, la probabilidad llega casi a la certeza (1).

Acerca de la misma poesía, hay que resolver otras cuestiones importantes. El manuscrito de los Carmelitas de Ocaña omitía las cinco primeras estrofas, empezando por aquella: «*La vida temporal*». Otro tanto parece sucedía con el de Pastrana. Las demás copias antiguas empiezan por la estancia «*Del agua de la vida*». Estas son seis: dos se hallan en distintos manuscritos de las Carmelitas Descal-

(1) De todos modos, juzgo que la poesía es de algún Carmelita Descalzo; y si no es el Santo, debemos darle lugar junto a él entre los poetas místicos.

zas de Pamplona; tres se encuentran en el citado códice 7.741, y una en el 12.411. Merecen sin duda mayor crédito, por razón de ser más en número, y porque las estrofas omitidas tienen el mismo estilo que las otras. Mas aquí exurge otra dificultad, nacida de la gran diferencia que existe entre estos últimos manuscritos. Tres de ellos traen sólo veintidós estrofas. Estos son el códice 12.411, la primera copia del 7.741 y uno de los dos manuscritos de las Carmelitas Descalzas de Pamplona. Los tres restantes ponen hasta cincuenta y cincuenta y dos estrofas. Dividen la poesía en tres partes, introduciendo después de la estancia que empieza «*El mal presente aumenta*», una descripción larguísima del cielo y de la gloria de los bienaventurados. ¿Serán auténticas esas estrofas? Me parece lo más probable que no, por las siguientes razones: 1.ª El manuscrito de las Carmelitas de Pamplona que no las trae, juzgo que es el más antiguo de todos (1), y por esta parte merece más crédito. 2.ª Dicha descripción parece estar fuera de lugar (2). Y 3.ª Está animada de otro espíritu que lo restante de la composición, pues en ella apenas habla el corazón, en tanto que no hay estrofa alguna entre las otras que no sea una llamarada de encendidísimos afectos.

Si de mi baja suerte.—La autenticidad de esta poesía no es tan cierta como la anterior; se le atribuye, sin embargo, al Santo con bastante fundamento. Afírmase pertenecerle en un manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Málaga, que según se dice, fué escrito por una religiosa contemporánea del Místico Doctor, y en otro de las Carmelitas de Córdoba, también bastante antiguo.

La venerable Ana de San José apoya, al parecer, estas afirmaciones, pues la pone entre varias poesías ciertas de nuestro autor; y aunque no diga ser suya, esto no obsta para que entendamos que por

(1) Se escribió antes de 1604. (Véase la pág. 20 y 402 del tomo I de estas Obras.)

(2) Para que el lector pueda ver cómo es así, pongo la estrofa que la antecede:

El mal presente aumenta
La memoria de tanto bien perdido,
El corazón revienta
Con gran dolor herido,
Por verse de su Dios desposeído.
Mas ¿quién podrá con suma
Contar los bienes de la patria nuestra,
Cómo se hará una suma
O se dará una muestra
Clara de lo que Dios guarda en su diestra?

¿No se vé que aquí no hay perfecta unión? ¿No es mayor el enlace en los otros manuscritos, los cuales a continuación ponen una estrofa en que canta el poeta la felicidad del que posee a Dios, haciendo contraposición a la idea de la estrofa anterior?

tal la considera; pues tampoco lo dice de casi ninguna de las demás, aun del mismo *Cántico espiritual;* además, por cierta división que hace, dá a entender (como luego se dirá), que todas aquellas poesias (varias hasta ahora desconocidas), son del Santo Padre.

III

Poesías perdidas.

Poesía a Cristo Redentor.—También en las poesias del Reformador del Carmelo se ha cebado el tiempo destructor. De una de ellas nos dá cuenta el Padre Alonso de la Madre de Dios por estas palabras: «Entró, dice, un dia (el Santo) en este Convento (de las Carmelitas de Segovia), y llegando a una parte donde estaba pintado Cristo Nuestro Redentor oprimido en una prensa de lagar manando sangre de sus llagas, notaron el compañero y las monjas que le acompañaban, que como lo vió, parece haber Nuestro Señor traspasádole el alma con alguna saeta de doloroso amor, porque fué tal su ternura y mudanza de semblante y fuerza en resistir aquel impetu, que se le echó bien de ver. *Después compuso unos versos significativos del amor que Cristo aquí le mostró haber tenido a las almas por quienes padeció y del sentimiento de la suya por verle en este paso*» (1). Que esta poesía de que aquí se nos habla, no sea ninguna de las que poseemos del Santo, es cosa evidente a todas luces. La única de que pudiera dudarse ser ésta, es la que comienza «*Un pastorcito solo está penado*». Pero bien considerado el objeto de que trata, se ve no convenir con el de la que nos dá noticia Fray Alonso. Por otra parte, la composición del *Pastorcico* se escribió a más tardar en 1584, pues la hallamos en la colección que va al final del borrador del primer Cántico y del manuscrito que llevó a Bruselas la Venerable Ana de Jesús, y la fundación de Carmelitas Descalzos de Segovia no se hizo hasta el año de 1586. De lo cual claramente se colige que son dos poesias distintas. Con más fundamento se podia sospechar si la poesía en cuestión es una que trae entre las del Santo (y parece también atribuirsela) la Madre Ana de San José. La materia de que trata conviene más que la del *Pastorcico* con el objeto de la arriba mencionada (2). No es perfecta, sin embargo, la conveniencia; y por otra

(1) *Vida, virtudes y milagros del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, sacada de las Informaciones para su beatificación,* libro II, cap. 21.

(2) En el párrafo siguiente se vuelve a hablar de esta poesía.

parte, no se ve en ella enteramente el espiritu y estilo del Santo. Por cuyas razones juzgo que tampoco es la poesia que lloramos perdida.

Poesías a la Virgen.—Tenemos también noticia de otras composiciones poéticas del Vate del Carmelo, que han desaparecido por completo. Nos da cuenta de ellas el Padre José de Jesús María por las palabras siguientes: «Cuando se sentia cansado, escribe, o triste, era para él como pitima cordial renovar la memoria de la Virgen; y así tenia para ello algunos medios que su devoción hallaba más a mano, como muchos versos del libro de los Cantares, que los Sagrados Doctores declaran de la Virgen, y algunas Canciones muy sentidas hechas en su alabanza, con las cuales se recreaba en la soledad y socorría al cansancio de los caminos» (1). La causa de haberse perdido estas Canciones puede ser el que su Autor las conservase sólo en la memoria y no las perpetuara en el papel, o el que las rompiese sin haber dejado sacar traslados de ellas.

IV

Poesías atribuídas al Santo.

No es nuevo en el mundo atribuir a los celebrados escritores obras que no procedieron de su pluma. La historia de las letras llena está de semejantes casos. Por eso nada tiene de extraño que le hayan dado a San Juan de la Cruz la paternidad de varias poesías que realmente no escribió. De ellas hablaré en el presente párrafo, y expondré los motivos por qué rechazo su genuinidad.

Aquella niebla oscura.—Oh dulce noche oscura.—Estas poesias se encuentran ya separadas, ya formando una sola composición. Una y otra se le atribuyen al Santo en el manuscrito Pp. 79 de la Biblioteca Nacional, donde se hallan con un breve comentario del Padre José de Jesús María. También el códice 2.201 (2), y un manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Pamplona, parecen atribuirselas, pues las traen (sin decir de quién son), juntamente con otras que de cierto le pertenecen. Otro argumento en favor del Santo hallamos en el *Colo-*

(1) *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* libro I, cap. 42. Casi con las mismas palabras refiere también esto el Padre Francisco de Santa María (*Reforma del Carmen,* tomo II, lib. VI, capítulo 15, núm. 9). En lo que dice que estas canciones eran más devotas que elegantes, no estoy conforme, pues sabemos que el Santo escribía con sobrada elegancia, sobre todo en verso.

(2) Débese notar que este manuscrito hace de las dos poesías tres, aunque no las pone títulos.

quio espiritual, de Melchor de la Serna, en el que expresamente se dice ser la primera poesía del Padre Fray Juan de la Cruz (1). A pesar de estos testimonios, ni una ni otra composición han sido escritas por el Místico Doctor. La primera es debida a la inspiración de la Madre Cecilia del Nacimiento. Ella misma lo asegura en una Carta autógrafa dirigida al General de la Descalcez, que va al frente de los segundos comentarios que, por mandado de la Obediencia, hizo a dichas Liras. Lo afirma además el historiador de su vida, Fray Manuel de San Jerónimo (2), y se comprueba ser verdaderamente suyas por los dos comentarios que sobre ellas hizo, y por la uniformidad de estilo que tienen con otras muchas composiciones poéticas que escribió.

---

(1) En la primera edición de su obra, hecha en Sevilla año de 1615, se las atribuye equivocadamente al Padre Gracián, haciéndole también autor de la *Noche oscura*. Y no es esto lo más extraño, sino que tales yerros se han conservado en una edición hecha en Barcelona en 1855. Véase lo que dice después de poner la poesía: «*Oh dulce Noche oscura.*»

M. Abadesa... Muy bien..... Es preciso confesar que las coplas son maravillosas y de muy gran fundamento para el espíritu.
M. Teresa.... Las hizo un Padre muy espiritual, que dicen se llamaba Gracián de la Madre de Dios.
M. Abadesa... Muy buen nombre ha tenido siempre este Padre, aunque es mejor su sobrenombre.
M. Teresa..... Con haber muy poco tiempo que murió, piénsase que no se tardará mucho en canonizarle.
M. Abadesa... ¿Y ese Padre hizo estas coplas?
M. Teresa.... Así me lo han dicho.
M. Esperanza. Pues si Vuestra Reverencia hubiera visto el comento de ellas, sin duda que le parecieran mucho mejores; pues así no se entienden lo bastante.
M. Abadesa.. ¿Acaso le tiene Vuestra Caridad?
M. Esperanza. No le tengo, aunque le he visto: es un libro manuscrito que me prestaron para que lo leyese, y he oído decir que ya anda impreso. (Esto no era cierto, pues hasta 1618 no salieron a luz los escritos del Santo.)
M. Abadesa... ¿Y de qué trata ese libro?
M. Esperanza. De lo que ha de hacer un alma para buscar a su Dios y unirse con él; de cómo ha de desembarazarse de las cosas temporales y no embarazarse en las espirituales, y el modo que ha de tener en la unión con su Esposo, y las propiedades con que se conocerá haber llegado o no a ella; y sobre esto toca cosas altísimas y algo oscuras para quien no trata mucho de oración.
M. Abadesa... Si esa es la explicación de las coplas y es tan oscura como Vuestra Caridad explica, ya no extraño que lo sean tanto las coplas.
M. Esperanza. Por eso uno y otro se intitula *La Noche oscura*. (*Una tarde de asueto o recreación espiritual de las religiosas de cierto convento de grande observancia, recogimiento y oración.*) Publícola en Barcelona el año 1749 el Reverendo Padre Ramón Vidal; y nuevamente arreglado sale a luz a instancias de algunas personas piadosas.

En la obra intitulada: Primera y segunda parte del *Coloquio espiritual de las Monjas*, por el Padre Pedro de Jesús María, impresa en Salamanca en 1782, se habla de dichas poesías y se hace autor de ellas al Santo Padre y se advierte que las de la *Noche oscura* son diferentes, aunque equivalen a ellas en el sentido (Véase la pág. 58). Mas hase de advertir que esta obra es la misma en sustancia de Melchor de la Serna, y que este sujeto y Pedro de Jesús María, según mis investigaciones (aunque este punto no me toca a mí poner en claro), son uno mismo. La citada edición de Salamanca se dice ser segunda de la obra. Por eso no es extraño que difiera de la primera hecha a nombre de la Serna y que en ella se corrigiera el error que antes hemos notado: error, que con ser tan craso, no le ha [illegible] el editor del siglo XIX, quien sin duda no conocía la edición de Salamanca, y además no estaba [illegible] tanto de la historia de San Juan de la Cruz.

(2) *Historia de la Reforma del Carmen*, tomo VI, lib. 24, cap. 2.°, núm. 10.

La segunda poesía es indudablemente de la Madre María de San Alberto. Basta para probarlo la autoridad de su misma hermana, Cecilia del Nacimiento, la cual en una copia que hizo de ella lo asegura. Y si esto no fuera suficiente, acabaría de convencernos el haberla reconocido por suya la misma Madre María. El manuscrito donde se halla la citada copia, ha sido todo revisado por ella, y ha puesto el nombre del autor al frente de cada una de las poesías que contiene, corrigiendo a veces a la religiosa copista, pues la atribuía a ella misma composiciones que eran de su hermana Cecilia (1). Esto es prueba inequívoca de que reconoció la citada poesía como propia; de lo contrario hubiera también corregido su título (2).

A fin de que se esclarezca más este punto y no quede la menor duda de que dichas religiosas son las verdaderas autoras de estas poesías, me detendré un momento a desvanecer algunas dudas que podrían suscitar los eruditos.

Sabemos que las liras cuyo principio es *Aquella niebla oscura*, se hallan incluidas entre las poesías del Venerable Sr. D. Juan de Palafox (3). No dice el colector de sus escritos qué motivos tuvo para juzgarlas por suyas. Yo creo no fueron otros que hallarlas de su letra entre sus poesías. Sea de esto lo que quiera, es lo cierto que no le pertenecen; en primer lugar, porque la hallamos ya impresa en 1614 (4), época en que el Venerable Palafox contaba sólo catorce años, y no había siquiera saludado los umbrales de la Mística Teología; y en segundo lugar, porque existen varias copias de principios del siglo XVII. Una, existente en la Biblioteca Nacional, lleva la fecha de 1603.

No se me oculta también que tanto una como otra poesía se las atribuye a sí misma Isabel de Jesús, beata toledana de Nuestra Señora del Carmen. Véase lo que dice en el capítulo VI del libro VI de su vida, escrita por ella misma, al que pone el siguiente título: «*Conoce su poco aprovechamiento; pide a Dios le quite todos los estorbos que la*

---

(1) Nótese que sólo las primeras poesías del códice (entre las que se encuentra la referida) están escritas de mano de la Madre Cecilia; las restantes (y es en donde se hallan las equivocaciones), son copias de otra pluma distinta.

(2) En otro manuscrito de las Carmelitas de Valladolid, que contiene traducciones en verso de los Salmos y composiciones poéticas de las dos célebres hermanas, se encuentran las poesías de que venimos tratando. Una religiosa antigua atribuye equivocadamente la primera a la Madre María de San Alberto y la segunda a la Venerable Cecilia del Nacimiento.

(3) Tomo VII de sus Obras, pág. 542.

(4) Se publicó en la *Recreación verificada en un coloquio espiritual que pasó entre seis religiosas de la Real y Militar orden de Nuestra Señora de la Merced*, Valencia, en la imprenta de Manuel López, 1614. (Cita esta obra Serrano y Sanz *Apuntes para una biblioteca de mujeres españolas*, tomo I, pág. 100.)

impiden unirse con su Majestad; dice unas letras que hizo en diversas ocasiones y unas Canciones con su explicación: es muy provechosa para las almas que buscan a Dios por el camino de la oración.» Luego en el cuerpo del mismo capítulo se expresa de este modo: «Hasta lo menos que puede ser no ha querido Vuestra Merced omitir, y así me ha mandado escriba *unas Canciones que hice*; y tengo por sin duda ha de gustar Vuestra Merced mucho de ellas, como en que Dios descubre el camino para que las almas vayan a él por la escala secreta de la oración. Encomiéndelo Vuestra Merced mucho a Dios, porque tengo por sin duda ha de ser de mucho provecho para las almas espirituales la explicación que me ha mandado Vuestra Merced la ponga al pie de todas las Canciones.» A continuación invoca el favor divino, pone varias poesías (1), y entra luego en la explicación de las referidas Canciones, poniéndolas como si fuera una sola poesía y anteponiendo las liras que pertenecen a María de San Alberto a las de su hermana. Para demostrar ahora que Isabel de Jesús se atribuye lo que realmente no es suyo, basta recordar que, según se dijo arriba, la poesía cuyo principio es: «Aquella niebla oscura», se imprimió en 1614, época en que la beata carmelitana sólo contaba tres años, pues nació en 1611; y la misma poesía, juntamente con la otra, se insertó en un libro publicado un año más tarde, 1615. Vese, pues, que de ningún modo podemos asentir a sus afirmaciones (2).

Mi gloria está en el olvido.—El Padre Martín de la Madre de Dios pone como de San Juan de la Cruz, una poesía que empieza con estas palabras, y consta de cuatro tercetos octosílabos (3). En esto padece un engaño dicho escritor; pues esos versos son parte de una poesía que, con el título *Camino de la Nada*, se imprimió en la primera edición de las Obras del Santo; allí claramente se indica que no es escrito suyo, sino que en ella se ha recopilado su doctrina (4).

(1) Estos versos, que son *Letras* y *Sonetos*, etc., no pertenecen a este capítulo, sino que los ha insertado allí el editor según lo dice él mismo por estas palabras: «Las *Letras* que están junto a las *Canciones*, en el libro VI, las he puesto muchas de ellas porque me dijo la Venerable Madre que eran suyas; y otras porque las topé entre sus papeles de su misma letra; y no sabiendo nada en contrario, me pareció conveniente el ponerlas; si hallases alguna que no sea suya, lo atribuirás a ignorancia mía que no ha visto mucho de versos, y no a malicia.» (Prologo al lector.)

(2) El único medio de librar a esta bendita mujer de la nota de apropiadora de ajenos escritos es suponer que el editor, creyendo que las Canciones eran suyas, como lo era la Explicación, varió [illegible] para que así lo dijera. ¿Pero hay fundamento para esta caritativa hipótesis? Yo no le hallo.

(3) *Exclamaciones del Ermitaño de Cristo*, impreso en Zaragoza 1651, pág. 447.

(4) El Padre Jerónimo de San José advierte también que esta poesía no es del Místico Doctor (*Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro IV, cap. VIII). En lo que dice este escritor [illegible] se imprimió por vez primera en la edición de Madrid (la cual él dirigió) hay una errata de imprenta, [illegible] no aparece en ella, y además ya se había impreso en la de Alcalá en 1618.

Corresponden los tercetos que publica el Padre Martín al 22, 26, 11 y 6.

Mi Dios y mi Señor, tened misericordia.—Decid cielos; decid tierra; decid mares.—La autenticidad de estas dos composiciones, que el Padre Angel María publicó como del Santo, estriba solamente en el manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Málaga. Yo dudo mucho que realmente sean parto de su inspiración; en primer lugar, por el estilo que es diverso del suyo, pues es muy afectado; y en segundo lugar, porque no respiran ese espíritu que las otras composiciones suyas (1).

Poesías en alabanza del Santísimo Sacramento.—El Padre Angel María de Santa Teresa publicó en *El Monte Carmelo* unas poesías que versan sobre este asunto, sospechando si serían parto de la inspiración del Cantor del Carmelo, por razón de hallarse juntas con sus Avisos espirituales y poesías. Aunque entonces se inclinó a creer que eran suyas, sin embargo, no las incluyó después en la colección que hizo de sus poesías, lo que es una prueba de que mudó de parecer. Soy de la misma opinión, y estoy tan cierto de que dichas poesías no son debidas a la pluma del Santo, que si no es afirmándolo él de su puño y letra, jamás lo creeré. Basta echar una rápida ojeada por ellas para ver que han sido compuestas por un ferviente gongorista, que falto de inspiración y de sentimiento, hace consistir la poesía en pensamientos extravagantes, ininteligibles y alambicados, y en mera jerigonza de palabras. Léanse las siguientes estrofas, y se verá que no exagero.

> Para ganar de comer
> De comer puso una tienda,
> Haciendo dulces, barquillos,
> Suplicaciones y obleas.
> . . . .
> Aquestos son los barquillos,
> Trocados en Carabelas,
> Que acuden en los peligros
> A las naves de la Iglesia.
>
> —
>
> Ha dado el amor un corte
> En tan grande maravilla,

(1) Algún manuscrito atribuye la segunda poesía a la Santa. (Véase el tomo I de sus Obras, pág. 507 de la edición de D. Vicente.)

Que Dios se queda en la villa
Y no sale de su Corte.

—

Un Rey a quien sirven Reyes
Bate en su reino moneda,
Donde no su imagen sola,
Sino el mismo rey se queda.
Y tiene con este rey
Tal valor y tal fineza,
Que en el contraste de Dios
La blanca, infinito pesa,
Es moneda de dos caras,
Doblón de naturaleza,
Que por humildes menudos
A quien le quiere se trueca.

No quiero seguir copiando más estrofas, pues bastantes desatinos son éstos para probar el pésimo gusto del poeta.

Decir ahora que tales versos son obra del Autor del *Cántico espiritual*, sería poco menos que cometer un sacrilegio, porque sería acusarle de escritor afectado, falto de inspiración y pobre de sentimiento, cosas muy contrarias a sus excelentes cualidades, pues sus versos brotan expontáneamente de su corazón, están llenos de calor y vida, y palpita en ellos el más hondo sentir de la belleza.

A estas razones, ya por sí demostrativas, añado que dos de las referidas poesías han sido publicadas como del Padre Diego de Jesús (Salablanca), y son las que empiezan: «Si muchos dioses hubiera» y «La vista en lo blanco para» (1).

De quién sean las restantes, lo ignoro; pero creo no andaría muy lejos de la verdad quien las atribuyera al mismo escritor, por la semejanza de estilo que hay entre unas y otras.

Es amor un no sé qué.—Algo más fundamento hay para afirmar que esta poesía sea de San Juan de la Cruz que no las anteriores. En un manuscrito de las Carmelitas Descalzas de Valladolid, que contiene principalmente poesías de las dos hermanas ya conocidas, Cecilia del Nacimiento y María de San Alberto, se dice expresamente pertenecerle al Místico Doctor. En otro manuscrito del mismo convento se hallan dos copias de ella. La primera tiene borrado el título, y una mano posterior (la de Fray Andrés de la Encarnación a lo que creo) ha puesto el que sigue: «En otro códice se dice ser de Nuestro Santo Padre.» La segunda lleva una nota de la Madre María de San

(1) En la obra antes citada.

Alberto, que dice: «De la Madre Cecilia del Nacimiento, mi hermana.» A esta religiosa, sin duda, hay que adjudicarle la paternidad; en primer lugar, por el autorizado testimonio de su hermana; y en segundo lugar, porque tiene más semejanza de estilo con sus composiciones poéticas que con las del Reformador del Carmelo.

Renunciando mi entender.—Con los ojos cerrados más se acierta.—La primera de estas poesías es un Terceto, glosado, en seis décimas, y la segunda un Soneto. Hasta dos veces, según dice Fray Andrés de la Encarnación, se afirmaba en un manuscrito de los Carmelitas Descalzos de Ocaña, que era autor de ellas San Juan de la Cruz (1). A mi juicio ninguna procede de su áurea pluma; no la primera, por la sencilla razón de que el Santo no iba a glosar un Terceto de otro autor, pues el referido no es suyo, según arriba se dijo (2); no la segunda, porque a primera vista se echa de ver que es de un autor contagiado del gongorismo (3).

Otras composiciones poéticas sobre diversos asuntos.—La Madre Ana de San José, de quien ya se ha hecho mención, trae varias poesías desconocidas, las que parece atribuir al Místico Doctor, aunque en ninguna parte dice expresamente que sean suyas. El motivo para creer que las considera como parto de su inspiración, es el poner dos de ellas mezcladas con las suyas genuinas, y las otras a continuación; a mas de esto, al fin deja hoja y media en blanco, poniendo otra serie de poesías, que encabeza con este título: «Del Padre Fray X», cuya división parece indicar que las de la primera serie son todas del Santo Padre; y aunque en los títulos de las referidas poesías no diga que son suyas, esto no es un argumento en contrario; pues tampoco lo indica, por lo general, de las que ciertamente son auténticas. Estas son las razones que inducen a creer que

(1) *Memorias historiales*, tomo I, letra A, núm. 51. De la primera, especialmente por lo que se refiere a la Glosa, afirma el citado escritor, que no es del Santo; de la segunda, duda.

(2) Es uno de los que forman el *Camino de la Nada* impreso en la primera edición de las Obras del Santo, y dice así:

Renunciando mi entender,
Puesto en Cruz mi propio gusto,
¿Quién me puede dar disgusto?

La glosa no he logrado ver; pero me consta que el Padre Jerónimo de la Asunción hizo una a todos los tercetos del *Camino de la Nada*, la que imprimió en Gerona en 1651. Sospecho que de esta obra se tomó la que en el manuscrito de Ocaña se atribuye al Santo.

(3) Este Soneto se halla en la obra intitulada *Vida espiritual*, de Antonio Rojas, escritor algo contagiado del quietismo, por lo que su obra fué puesta en el Indice. No le vende por suyo, ni yo creo que lo sea, por la sencilla razón de que todas o casi todas las poesías que inserta en su libro son de otros autores, aunque él no lo diga. Allí se encuentra el célebre soneto

«No me mueve mi Dios para quererte», etc.

Ana de San José tiene esas poesías por escritos de San Juan de la Cruz; mas, a decir verdad, me parecen muy débiles motivos; en primer lugar, porque no lo afirma expresamente; en segundo lugar, porque ningún otro manuscrito antiguo, que yo sepa, se las atribuye, y en tercer lugar, porque algunas de esas poesías son indignas de la pluma del Santo.

Otras poesías desconocidas atribuídas al Santo.—El Padre Fray Andrés de la Encarnación nos habla de otras poesías atribuídas al Místico Doctor, y parece que pretendía incluirlas en la edición de sus Obras. Unas de ellas se hallaban en un manuscrito de las Obras del Santo que poseían las Bernardas de Lazcano; las otras en un códice de nuestro Desierto de Cataluña (1). Como no dice absolutamente nada del objeto sobre que versaban, no puedo dar un fallo definitivo acerca de su autenticidad. Juzgo, sin embargo, que no deben ser genuinas, porque en caso de serlo, se encontrarían en algún otro códice antiguo.

Alguna otra poesía creo haber visto con el nombre de San Juan de la Cruz; mas como juzgo que se la atribuyen sin fundamento, no me detengo a hablar de ella.

(1) Ms. 3.653 de la Biblioteca Nacional.

POESÍAS (1)

I

Canciones del alma, que se goza de haber llegado al alto estado de la perfección, que es la unión con Dios, por el camino de la negación espiritual.

1.—En una noche oscura
Con ansias en amores inflamada,
¡Oh dichosa ventura!
Salí sin ser notada,
Estando ya mi casa sosegada.

2.—A oscuras, y segura
Por la secreta escala disfrazada,
¡Oh dichosa ventura!
A oscuras, y en celada,
Estando ya mi casa sosegada.

3.—En la noche dichosa
En secreto, que nadie me veía,
Ni yo miraba cosa,
Sin otra luz y guía,
Sino la que en el corazón ardía.

4.—Aquesta me guiaba
Más cierto que la luz del medio día,
A donde me esperaba,
Quien yo bien me sabía,
En parte donde nadie parecía.

(1) Esta poesía y las dos siguientes se vuelven a poner en este lugar con el fin de que vayan reunidas todas las composiciones del Santo.

5.—Oh noche, que guiaste,
Oh noche amable más que la alborada:
Oh noche, que juntaste
Amado con amada,
Amada en el Amado transformada!

6.—En mi pecho florido,
Que entero para él sólo se guardaba,
Allí quedó dormido,
Y yo le regalaba,
Y el ventalle de cedros aire daba.

7.—El aire de el almena,
Cuando *yo* sus cabellos esparcia,
Con su mano serena
En mi cuello heria,
Y todos mis sentidos suspendia.

8.—Quedéme, y olvidéme,
El rostro recliné sobre el Amado,
Cesó todo, y déjéme,
Dejando mi cuidado,
Entre las azucenas olvidado.

II

Canciones entre el alma y el Esposo.

ESPOSA

1.—¿A dónde te escondiste,
Amado, y me dejaste con gemido?
Como el ciervo huiste,
Habiéndome herido;
Sali tras tí clamando, y eras ido.
2.—Pastores, los que fuerdes
Allá por las majadas al Otero,
Si por ventura vierdes
Aquel que yo más quiero,
Decidle que adolezco, peno y muero.

3.—Buscando mis amores,
Iré por esos montes y riberas,
Ni cogeré las flores,
Ni temeré las fieras,
Y pasaré los fuertes y fronteras.

PREGUNTA Á LAS CRIATURAS

4.—Oh bosques y espesuras,
Plantadas por la mano del Amado,
Oh prado de verduras,
De flores esmaltado,
Decid si por vosotros ha pasado.

RESPUESTA DE LAS CRIATURAS

5.—Mil gracias derramando,
Pasó por estos sotos con presura,
Y yéndolos mirando,
Con sola su figura
Vestidos los dejó de hermosura.

ESPOSA

6.—¡Ay, quién podrá sanarme!
Acaba de entregarte ya de vero,
No quieras enviarme
De hoy más ya mensajero,
Que no saben decirme lo que quiero.
7.—Y todos cuantos vagan,
De ti me van mil gracias refiriendo,
Y todos más me llagan,
Y déjame muriendo
Un no sé qué que quedan balbuciendo.
8.—Mas, ¿cómo perseveras,
Oh vida, no viviendo donde vives,
Y haciendo porque mueras,
Las flechas que recibes,
De lo que del Amado en tí concibes?

9.—¿Por qué, pues, has llagado
A aqueste corazón, no le sanaste?
Y pues me le has robado,
¿Por qué así le dejaste,
Y no tomas el robo que robaste?
10.—Apaga mis enojos,
Pues que ninguno basta a deshacellos,
Y véante mis ojos,
Pues eres lumbre de ellos,
Y sólo para ti quiero tenellos.
11.—Descubre tu presencia,
Y máteme tu vista y hermosura;
Mira que la dolencia
De amor, que no se cura
Sino con la presencia y la figura.
12.—¡Oh cristalina fuente,
Si en esos tus semblantes plateados,
Formases de repente
Los ojos deseados,
Que tengo en mis entrañas dibujados!
13.—Apártalos, Amado,
Que voy de vuelo.

ESPOSO

Vuélvete, paloma,
Que el ciervo vulnerado
Por el otero asoma,
Al aire de tu vuelo, y fresco toma.

ESPOSA

14.—Mi Amado, las montañas,
Los valles solitarios nemorosos,
Las insulas extrañas,
Los ríos sonorosos,
El silbo de los aires amorosos.
15.—La noche sosegada
En par de los levantes de la aurora,
La música callada,

La soledad sonora,
La cena, que recrea y enamora.
16.—Cazadnos las raposas (1),
Que está ya florecida nuestra viña,
En tanto que de rosas
Hacemos una piña,
Y no parezca nadie en la montiña.
17.—Detente, Cierzo muerto;
Ven, Austro, que recuerdas los amores,
Aspira por mi huerto,
Y corran sus olores,
Y pacerá el Amado entre las flores.
18.—Oh ninfas de Judea,
En tanto que en las flores y rosales
El ámbar perfumea,
Morá en los arrabales,
Y no queráis tocar nuestros umbrales.
19.—Escóndete, Carillo,
Y mira con tu haz a las montañas,
Y no quieras decillo;
Mas mira las compañas
De la que va por insulas extrañas.

ESPOSO

20.—A las aves ligeras,
Leones, ciervos, gamos saltadores,
Montes, valles, riberas,
Aguas, aires, ardores,
Y miedos de las noches veladores:
21.—Por las amenas liras
Y canto de serenas os conjuro
Que cesen vuestras iras,
Y no toquéis al muro,
Porque la Esposa duerma más seguro.
22.—Entrádose há la Esposa
En el ameno huerto deseado,
Y a su sabor reposa,

(1) En el primer Cántico puso: «*Cogednos* las raposas.»

El cuello reclinado
Sobre los dulces brazos del Amado.
23.—Debajo del manzano,
Allí conmigo fuiste desposada,
Allí te di la mano,
Y fuiste reparada,
Donde tu madre fuera violada.

ESPOSA

24.—Nuestro lecho florido,
De cuevas de leones enlazado,
En púrpura tendido,
De paz edificado,
De mil escudos de oro coronado.
25.—A zaga de tu huella
Las jóvenes discurren al camino
Al toque de centella,
Al adobado vino,
Emisiones de bálsamo Divino.
26.—En la interior bodega
De mi amado bebí, y cuando salía
Por toda aquesta vega,
Ya cosa no sabía,
Y el ganado perdí, que antes seguía.
27.—Allí me dió su pecho,
Allí me enseñó ciencia muy sabrosa,
Y yo le di de hecho
A mí, sin dejar cosa;
Allí le prometí de ser su esposa.
28.—Mi alma se ha empleado,
Y todo mi caudal en su servicio:
Ya no guardo ganado,
Ni ya tengo otro oficio;
Que ya sólo en amar es mi ejercicio.
29.—Pues ya si en el ejido,
De hoy más no fuere vista ni hallada,
Diréis que me he perdido,
Que andando enamorada,
Me hice perdidiza, y fui ganada.

30.—De flores y esmeraldas
En las frescas mañanas escogidas,
Haremos las guirnaldas,
En tu amor florecidas,
Y en un cabello mío entretejidas.
31.—En solo aquel cabello,
Que en mi cuello volar consideraste,
Mirástele en mi cuello,
Y en él preso quedaste,
Y en uno de mis ojos te llagaste.
32.—Cuando tú me mirabas,
Su gracia en mí tus ojos imprimían:
Por eso me adamabas,
Y en eso merecían
Los míos adorar lo que en ti vían.
33.—No quieras despreciarme,
Que si color moreno en mí hallaste,
Ya bien puedes mirarme,
Después que me miraste,
Que gracia y hermosura en mí dejaste.

ESPOSO

34.—La blanca palomica
Al Arca con el ramo se ha tornado,
Y ya la tortolica
Al socio deseado
En las riberas verdes ha hallado.
35.—En soledad vivía,
Y en soledad ha puesto ya su nido,
Y en soledad la guía
A solas su querido,
También en soledad de amor herido.

ESPOSA

36.—Gocémonos, Amado,
Y vámonos a ver en tu hermosura
Al monte y al collado,
Do mana el agua pura;
Entremos más adentro en la espesura.

37.—Y luego a las subidas
Cavernas de la piedra nos iremos,
Que están bien escondidas,
Y allí nos entraremos,
Y el mosto de granadas gustaremos.
38.—Allí me mostrarías
Aquello que mi alma pretendía,
Y luego me darías
Allí tú, vida mía,
Aquello que me diste el otro día.
39.—El aspirar del aire,
El canto de la dulce Filomena,
El soto y su donaire,
En la noche serena
Con llama que consume y no da pena.
40.—Que nadie lo miraba,
Aminadab tampoco parecía,
Y el cerco sosegaba,
Y la caballería
A vista de las aguas descendía.

III

Canciones que hace el alma en la íntima unión de Dios.

1.ª—¡Oh llama de amor viva,
Que tiernamente hieres
De mi alma en el más profundo centro!
Pues ya no eres esquiva,
Acaba ya si quieres,
Rompe la tela de este dulce encuentro.
2.ª—¡Oh cauterio suave!
¡Oh regalada llaga!
¡Oh mano blanda! ¡Oh toque delicado,
Que a vida eterna sabe,
Y toda deuda paga!
Matando, muerte en vida la has trocado.
3.ª—¡Oh lámparas de fuego,
En cuyos resplandores
Las profundas cavernas del sentido,

Que estaba obscuro y ciego,
Con extraños primores
Calor y luz dan junto a su querido!
4.ª—¡Cuán manso y amoroso
Recuerdas en mi seno,
Donde secretamente solo moras:
Y en tu aspirar sabroso
De bien y gloria lleno
Cuán delicadamente me enamoras!

IV (1)

Coplas del alma que pena por ver a Dios.

Vivo sin vivir en mí,
Y de tal manera espero,
Que muero porque no muero.

1.ª—En mí yo no vivo ya,
Y sin Dios vivir no puedo;
Pues sin él y sin mí quedo,
Este vivir ¿qué será?
Mil muertes se me hará,
Pues mi misma vida espero,
Muriendo porque no muero.
2.ª—Esta vida que yo vivo
Es privación de vivir (2);
Y así, es contino morir
Hasta que viva contigo;
Oye, mi Dios, lo que digo,
Que esta vida no la quiero;
Que muero porque no muero.
3.ª—Estando absente de ti,
¿Qué vida puedo tener,
Sino muerte padescer,
La mayor que nunca vi?

(1) En casi todas las poesías se han hecho algunas correcciones accidentales, consultando para ello principalmente el manuscrito de Sanlúcar de Barrameda. También se han visto la edición de Bruselas, tantas veces citada, el manuscrito de Jaén y el de la Madre Ana de San José.
(2) «Es privación de el vivir.» (Ms. de Jaén.)

Lástima tengo de mí,
Pues de suerte persevero,
Que muero porque no muero.

4.ª—El pez que del agua sale,
Aun de alivio no caresce,
Que en la muerte que padesce,
Al fin la muerte le vale;
¿Qué muerte habrá que se iguale
A mi vivir lastimero,
Pues si más vivo más muero?

5.ª—Cuando me pienso aliviar (1)
De verte en el Sacramento,
Háceme más sentimiento
El no te poder gozar;
Todo es para más penar,
Por no verte como quiero (2),
Y muero porque no muero.

6.ª—Y si me gozo, Señor,
Con esperanza de verte,
En ver que puedo perderte
Se me dobla mi dolor:
Viviendo en tanto pavor,
Y esperando como espero,
Muérome porque no muero.

7.ª—Sácame de aquesta muerte,
Mi Dios, y dame la vida;
No me tengas impedida (3)
En este lazo tan fuerte;
Mira que peno por verte,
Y mi mal es tan entero,
Que muero porque no muero.

8.ª—Lloraré mi muerte ya,
Y lamentaré mi vida
En tanto que detenida
Por mis pecados está.
¡Oh mi Dios! ¿Cuándo será?

(1) «Cuando me *empiezo* aliviar.» (Ms. de Jaén.)
(2) «Y mi mal es tan entero, Que.» (Ms. de Jaén.)
(3) Usa el Santo el término femenino porque es el alma la que aquí habla.

Cuando yo diga de vero:
Vivo ya porque no muero.

V

Coplas hechas sobre un éxtasis de alta contemplación.

Entréme donde no supe,
Y quedéme no sabiendo,
Toda sciencia trascendiendo.

1.ª—Yo no supe dónde entraba,
Porque, cuando allí me ví,
Sin saber dónde me estaba,
Grandes cosas entendí;
No diré lo que sentí,
Que me quedé no sabiendo,
Toda sciencia trascendiendo.

2.ª—De paz y de piedad
Era la sciencia perfecta,
En profunda soledad,
Entendida vía recta;
Era cosa tan secreta,
Que me quedé balbuciendo,
Toda sciencia trascendiendo.

3.ª—Estaba tan embebido,
Tan absorto y ajenado,
Que se quedó mi sentido
De todo sentir privado;
Y el espíritu dotado
De un entender no entendiendo,
Toda sciencia trascendiendo.

4.ª—Cuanto más alto se sube,
Tanto menos entendía
Que es la tenebrosa nube
Que a la noche esclarecía (1);
Por eso quien la sabía
Queda siempre no sabiendo
Toda sciencia trascendiendo.

(1) Exod. 14. 20.

5.ª—El que allí llega de vero,
De sí mismo desfallesce;
Cuanto sabia primero
Mucho bajo le paresce;
Y su sciencia tanto cresce,
Que se queda no sabiendo,
Toda sciencia trascendiendo.

6.ª—Este saber no sabiendo
Es de tan alto poder,
Que los sabios arguyendo
Jamás le pueden vencer;
Que no llega su saber
A no entender entendiendo,
Toda sciencia trascendiendo.

7.ª—Y es de tan alta excelencia
Aqueste sumo saber,
Que no hay facultad ni sciencia
Que le puedan emprender;
Quien se supiere vencer
Con un no saber sabiendo,
Irá siempre trascendiendo.

8.ª—Y si lo queréis oir,
Consiste esta suma sciencia
En un subido sentir
De la divinal Esencia;
Es obra de su clemencia
Hacer quedar no entendiendo,
Toda sciencia trascendiendo.

VI

Otras á lo divino.

Tras de un amoroso lance,
Y no de esperanza falto,
Volé tan alto, tan alto,
Que le di a la caza alcance.

1.ª—Para que yo alcance diese
A aqueste lance divino,

Tanto volar me convino,
Que de vista me perdiese;
Y con todo, en este trance
En el vuelo quedé falto;
Mas el amor fué tan alto,
Que le di a la caza alcance.

2.ª—Cuando más alto subía,
Deslumbróseme la vista,
Y la más fuerte conquista
En oscuro se hacia;
Mas por ser de amor el lance
Dí un ciego y oscuro salto,
Y fui tan alto, tan alto,
Que le di a la caza alcance.

3.ª—Cuanto más alto llegaba
De este lance tan subido,
Tanto más bajo y rendido
Y abatido me hallaba;
Dije: No habrá quien alcance;
Y abatíme tanto, tanto,
Que fuí tan alto, tan alto,
Que le di a la caza alcance.

4.ª—Por una extraña manera
Mil vuelos pasé de un vuelo,
Porque esperanza de cielo
Tanto alcanza cuanto espera;
Esperé sólo este lance,
Y en esperar no fuí falto,
Pues fuí tan alto, tan alto,
Que le di a la caza alcance.

VII

Glosa a lo divino.

Sin arrimo y con arrimo,
Sin luz y a oscuras viviendo,
Todo me voy consumiendo.

1.ª—Mi alma está desasida
De toda cosa criada,

Y sobre sí levantada,
Y en una sabrosa vida,
Sólo en su Dios arrimada.
Por eso ya se dirá
La cosa que más estimo,
Que mi alma se ve ya
Sin arrimo y con arrimo.

2.ª—Y aunque tinieblas padezco
En esta vida mortal,
No es tan crecido mi mal;
Porque, si de luz carezco,
Tengo vida celestial;
Porque el amor de tal vida,
Cuando más ciego va siendo,
Que tiene el alma rendida,
Sin luz y a oscuras viviendo.

3.ª—Hace tal obra el amor,
Después que le conocí,
Que, si hay bien o mal en mí,
Todo lo hace de un sabor,
Y al alma transforma en sí;
Y así, en su llama sabrosa,
La cual en mí estoy sintiendo,
Apriesa, sin quedar cosa,
Todo me voy consumiendo.

VIII

Otra glosa a lo divino.

Por toda la hermosura
Nunca yo me perderé,
Si no por un no sé qué
Que se alcanza por ventura.

1.ª—Sabor de bien que es finito,
Lo más que puede llegar,
Es cansar el apetito
Y extragar el paladar;
Y así, por toda dulzura
Nunca yo me perderé,

Sino por un no sé qué
Que se halla por ventura.

2.ª—El corazón generoso
Nunca cura de parar
Donde se puede pasar,
Sino en más dificultoso;
Nada le causa hartura,
Y sube tanto su fe,
Que gusta de un no sé qué
Que se halla por ventura.

3.ª—El que de amor adolesce,
Del Divino ser tocado,
Tiene el gusto tan trocado,
Que a los gustos desfallesce;
Como el que con calentura
Fastidia el manjar que ve,
Y apetece un no sé qué
Que se halla por ventura.

4.ª—No os maravilléis de aquesto,
Que el gusto se quede tal,
Porque es la causa del mal
Ajena de todo el resto;
Y así, de toda criatura
Enajenada se ve,
Y gusta de un no sé qué
Que se halla por ventura.

5.ª—Que estando la voluntad
De Divinidad tocada,
No puede quedar pagada
Sino con Divinidad;
Mas, por ser tal su hermosura,
Que sólo se ve por fe,
Gústala en un no sé qué
Que se halla por ventura.

6.ª—Pues de tal enamorado,
Decidme si habréis dolor,
Pues que no tiene sabor
Entre todo lo criado;
Solo, sin forma y figura,
Sin hallar arrimo y pie,

Gustando allá un no sé qué
Que se halla por ventura.
7.ª—No penséis que el interior,
Que es de mucha más valía,
Halla gozo y alegría
En lo que acá da sabor;
Mas sobre toda hermosura,
Y lo que es y será y fué,
Gusta de allá un no sé qué
Que se halla por ventura.
8.ª—Más emplea su cuidado
Quien se quiere aventajar,
En lo que está por ganar,
Que en lo que tiene ganado;
Y así, para más altura
Yo siempre me inclinaré
Sobre todo a un no sé qué
Que se halla por ventura.
9.ª—Por lo que por el sentido
Puede acá comprehenderse,
Y todo lo que entenderse,
Aunque sea muy subido,
Ni por gracia y hermosura
Yo nunca me perderé,
Sino por un no sé qué
Que se halla por ventura.

IX

Cantar del alma que se huelga de conocer a Dios por fe.

Que bien sé yo la fonte que mana y corre,
Aunque es de noche.

1.ª—Aquella eterna fonte está escondida,
Que bien sé yo do tiene su manida,
Aunque es de noche.
2.ª—En esta noche oscura de esta vida,
Que bien sé por fe la fonte frida,
Aunque es de noche.

3.ª—Su origen no lo sé, pues no le tiene,
Mas sé que todo origen de ella viene,
Aunque es de noche.
4.ª—Sé que no puede ser cosa tan bella,
Y que cielos y tierra beben de ella,
Aunque es de noche.
5.ª—Bien sé que suelo en ella no se halla,
Y que ninguno puede vadealla,
Aunque es de noche.
6.ª—Su claridad nunca es oscurecida,
Y sé que toda luz de ella es venida,
Aunque es de noche.
7.ª—Sé ser tan caudalosas sus corrientes,
Que infiernos, cielos riegan, y las gentes,
Aunque es de noche.
8.ª—El corriente que nace de esta fuente,
Bien sé que es tan capaz y omnipotente,
Aunque es de noche.
9.ª—El corriente que de estas dos procede
Sé que ninguna de ellas le precede,
Aunque es de noche.
10.—Bien sé que tres en sola una agua viva
Residen, y una de otra se deriva,
Aunque es de noche.
11.—Aquesta eterna fonte está escondida
En este vivo pan por darnos vida,
Aunque es de noche.
12.—Aquí se está llamando a las criaturas,
Y de esta agua se hartan, aunque a oscuras,
Porque es de noche.
13.—Aquesta viva fuente, que deseo,
En este pan de vida yo la veo,
Aunque de noche.

X

Otras canciones a lo divino de Cristo y el alma.

1.ª—Un Pastorcico solo está penado,
Ajeno de placer y de contento,

Y en su pastora puesto el pensamiento,
Y el pecho del amor muy lastimado.
2.ª—No llora por haberle amor llagado,
Que no le pena verse así afligido,
Aunque en el corazón está herido;
Mas llora por pensar que está olvidado.
3.ª—Que sólo de pensar que está olvidado
De su bella pastora, con gran pena
Se deja maltratar en tierra ajena,
El pecho del amor muy lastimado.
5.ª—Y dice el Pastorcico: ¡Ay desdichado
De aquel que de mi amor ha hecho ausencia,
Y no quiere gozar la mi presencia,
Y el pecho por su amor muy lastimado!
6.ª—Y a cabo de un gran rato se ha encumbrado
Sobre un árbol do abrió sus brazos bellos,
Y muerto se ha quedado, asido de ellos,
El pecho del amor muy lastimado.

XI

(Romance I)

Sobre el Evangelio In principium erat Verbum acerca de la Santísima Trinidad.

1.ª—En el principio moraba
El Verbo, y en Dios vivía,
En quien su felicidad
Infinita poseía.
2.ª—El mismo Verbo Dios era,
Que el principio se decía;
Él moraba en el principio,
Y principio no tenía.
3.ª—Él era el mesmo principio;
Por eso de él carecía;
El Verbo se llama Hijo,
Que del principio nacía.
4.ª—Hale siempre concebido,
Y siempre le concebía,

Dale siempre su substancia,
Y siempre se la tenía.
5.ª—Y así, la gloria del Hijo
Es la que en el Padre había,
Y toda su gloria el Padre
En el Hijo poseía.
6.ª—Como amado en el amante
Uno en otro residía,
Y aquese amor que los une,
En lo mismo convenía
7.ª—Con el uno y con el otro
En igualdad y valía:
Tres Personas y un amado
Entre todos tres había.
8.ª—Y un amor en todas ellas
Y un amante las hacía;
Y el amante es el amado
En que cada cual vivía;
9.ª—Que el ser que los tres poseen,
Cada cual le poseía,
Y cada cual de ellos ama
A la que este ser tenía.
10.—Este ser es cada una,
Y éste sólo las unía
En un inefable nudo
Que decir no se sabía.
11.—Por lo cual era infinito
El amor que las unía,
Porque un solo amor tres tienen,
Que su esencia se decía;
Que el amor, cuanto más uno,
Tanto más amor hacía.

XII

(Romance II)

De la comunicación de las tres Personas.

1.ª—En aquel amor inmenso
Que de los dos procedía,

Palabras de gran regalo
El Padre al Hijo decía,
2.ª—De tan profundo deleite,
Que nadie las entendía;
Sólo el Hijo lo gozaba,
Que es a quien pertenecía.
3.ª—Pero aquello que se entiende,
De esta manera decía:
Nada me contenta, Hijo,
Fuera de tu compañía.
4.ª—Y si algo me contenta,
En tí mismo lo quería;
El que a ti más se parece,
A mí más satisfacía.
5.ª—Y el que nada te semeja,
En mí nada hallaría;
En ti sólo me he agradado,
¡Oh vida de vida mía!
6.ª—Eres lumbre de mi lumbre,
Eres mi sabiduría,
Figura de mi substancia,
En quien bien me complacía.
7.ª—Al que a ti te amare, Hijo,
A mí mismo le daría,
Y el amor que yo en tí tengo,
Ese mismo en él pondría,
En razón de haber amado
A quien yo tanto quería.

XIII

(Romance III)

De la creación.

1.ª—Una esposa que te ame,
Mi Hijo, darte quería,
Que por tu valor merezca
Tener nuestra compañía.
2.ª—Y comer pan a una mesa,
Del mismo que yo comía;

Porque conozca los bienes
Que en tal Hijo yo tenía.
Y se congracie conmigo
De tu gracia y lozanía.
3.ª—Mucho te agradezco, Padre,
El Hijo le respondía;
A la esposa que me dieres,
Yo mi claridad daría,
4.ª—Para que por ella vea
Cuánto mi Padre valía,
Y cómo el ser que poseo,
De su ser le recibía.
5.ª—Reclinarla he yo en mi brazo,
Y en tu amor se abrasaría,
Y con eterno deleite
Tu bondad sublimaría.

XIV

(Romance IV)

Prosigue.

1.ª—Hágase, pues, dijo el Padre,
Que tu amor lo merecía:
Y en este dicho que dijo,
El mundo criado había.
2.ª—Palacio para la esposa,
Hecho en gran sabiduría;
El cual, en dos aposentos,
Alto y bajo, dividía.
3.ª—El bajo de diferencias
Infinitas componía;
Mas el alto hermoseaba
De admirable pedrería.
4.ª—Porque conozca la esposa
El Esposo que tenía,
En el alto colocaba
La angélica jerarquía;

5.ª—Pero la natura humana
En el bajo la ponía,
Por ser en su compostura (1)
Algo de menor valía.
6.ª—Y aunque el ser y los lugares
De esta suerte los partía,
Pero todos son un cuerpo
De la esposa que decía;
7.ª—Que el amor de un mismo Esposo
Una Esposa los hacía:
Los de arriba poseían
El Esposo en alegría;
8.ª—Los de abajo en esperanza
De fe que les infundía,
Diciéndoles que algún tiempo
Él los engrandecería.
9.ª—Y que aquella su bajeza
Él se la levantaría,
De manera que ninguno
Ya la vituperaría.
10.—Porque en todo semejante
Él a ellos se haría,
Y se vendría con ellos,
Y con ellos moraría.
11.—Y que Dios sería hombre,
Y que el hombre Dios sería,
Y trataría con ellos,
Comería y bebería.
12.—Y que con ellos continuo
Él mismo se quedaría,
Hasta que se consumase
Este siglo que corría.
13.—Cuando se gozaran juntos
En eterna melodía;
Porque él era la cabeza
De la esposa que tenía.

(1) Mss. de Barrameda, Ana de San José y Ana de Jesús. El de Jaén di[illegible] ser en su ser *compuesta.*»

14.—A la cual todos los miembros
De los justos juntaría,
Que son cuerpo de la esposa,
A la cual él tomaría
15.—En sus brazos tiernamente,
Y allí su amor la daría;
Y que así juntos en uno
Al Padre la llevaría.
16.—Donde de el mismo deleite
Que Dios goza, gozaría;
Que, como el Padre y el Hijo,
Y el que de ellos procedía,
17.—El uno vive en el otro;
Así la esposa sería,
Que, dentro de Dios absorta,
Vida de Dios viviría.

XV

(Romance V)

De los deseos de los Santos Padres.

1.ª—Con esta buena esperanza
Que de arriba les venía,
El tedio de sus trabajos
Más leve se les hacía;
2.ª—Pero la esperanza larga
Y el deseo que crecía
De gozarse con su Esposo,
Continuo les afligía.
3.ª—Por lo cual con oraciones,
Con suspiros y agonía,
Con lágrimas y gemidos
Le rogaban noche y día
4.ª—Que ya se determinase
A les dar su compañía.
Unos decían: ¡Oh si fuese
En mi tiempo el alegría!

5.ª—Otros: Acaba, Señor;
Al que has de enviar envía.
Otros: Oh si ya rompieses
Esos cielos, y vería
6.ª—Con mis ojos, que bajases,
Y mi llanto cesaría;
Regad, nubes de lo alto,
Que la tierra lo pedía,
7.ª—Y ábrase ya la tierra,
Que espinas nos producía,
Y produzca aquella flor
Con que ella florecería.
8.ª—Otros decían: ¡Oh dichoso
El que en tal tiempo sería,
Que merezca ver a Dios
Con los ojos que tenía,
9.ª—Y tratarle con sus manos,
Y andar en su compañía,
Y gozar de los misterios
Que entonces ordenaría!

XVI

(Romance VI)

Prosigue la misma materia.

1.ª—En aquestos y otros ruegos
Gran tiempo pasado había;
Pero en los postreros años
El fervor mucho crecía.
2.ª—Cuando el viejo Simeón
En deseo se encendía,
Rogando a Dios que quisiese
Dejalle ver este día.
3.ª—Y así, el Espíritu Santo
Al buen viejo respondía
Que le daba su palabra
Que la muerte no vería

4.ª—Hasta que la vida viese,
Que de arriba descendía,
Y que él en sus mismas manos
Al mismo Dios tomaría,
5.ª—Y le tendría en sus brazos,
Y consigo abrazaría.

XVII

(Romance VII)

De la Encarnación.

1.ª—Ya que el tiempo era llegado
En que hacerse convenía
El rescate de la esposa
Que en duro yugo servía,
2.ª—Debajo de aquella ley
Que Moisés dado le había,
El Padre con amor tierno
De esta manera decía:
3.ª—Ya ves, Hijo, que a tu esposa
A tu imagen hecho había,
Y en lo que a ti se parece
Contigo bien convenía;
4.ª—Pero difiere en la carne,
Que en tu simple ser no había;
En los amores perfectos
Esta ley se requería,
5.ª—Que se haga semejante
El amante a quien quería,
Que la mayor semejanza
Más deleite contenía.
6.ª—El cual sin duda en tu esposa
Grandemente crecería
Si te viere semejante
En la carne que tenía.
7.ª—Mi voluntad es la tuya,
El Hijo le respondía,

Y la gloria que yo tengo,
Es tu voluntad ser mia.
8.ª—Y a mí me conviene, Padre,
Lo que tu Alteza decia,
Porque por esta manera
Tu bondad más se veria.
9.ª—Veráse tu gran potencia,
Justicia y sabiduria,
Irélo a decir al mundo,
Y noticia le daria
De tu belleza y dulzura
Y de tu soberania.
10.—Iré a buscar a mi esposa,
Y sobre mí tomaria
Sus fatigas y trabajos,
En que tanto padescia.
11.—Y porque ella vida tenga,
Yo por ella moriria,
Y sacándola del lago,
A tí te la volveria.

XVIII

(Romance VIII)

Prosigue la misma materia.

1.ª—Entonces llamó a un arcángel,
Que San Gabriel se decia,
Y envióla a una doncella
Que se llamaba Maria,
2.ª—De cuyo consentimiento
El misterio se hacia;
En la cual la Trinidad
De carne al Verbo vestia.
3.ª—Y aunque tres hacen la obra,
En el uno se hacia;
Y quedó el Verbo encarnado
En el vientre de Maria.

4.ª—Y el que tenía sólo Padre,
Ya también Madre tenia,
Aunque no como cualquiera
Que de varón concebia;
5.ª—Que de las entrañas de ella
Él su carne recibia:
Por lo cual Hijo de Dios
Y del hombre se decia.

XIX

(Romance IX)

Del nacimiento.

1.ª—Ya que era llegado el tiempo
En que de nacer habia,
Así como desposado
De su tálamo salia,
2.ª—Abrazado con su esposa,
Que en sus brazos la traia,
Al cual la agraciada Madre
En un pesebre ponia,
3.ª—Entre unos animales
Que a la sazón allí habia:
Los hombres decian cantares,
Los ángeles melodía,
4.ª—Festejando el desposorio
Que entre tales dos habia;
Pero Dios en el pesebre
Allí lloraba y gemia,
5.ª—Que eran joyas que la esposa
Al desposorio traia;
Y la Madre estaba en pasmo
De que tal trueque veia;
6.ª—El llanto del hombre en Dios,
Y en el hombre la alegria,
Lo cual del uno y del otro
Tan ajeno ser solia.

XX

(Romance X)

Sobre el Salmo Super flumina Babylonis.

1.ª—Encima de las corrientes
Que en Babilonia hallaba,
Allí me senté llorando,
Allí la tierra regaba.
2.ª—Acordándome de ti,
Oh Sión, a quien amaba,
Era dulce tu memoria,
Y con ella más lloraba.
3.ª—Dejé los trajes de fiesta,
Los de trabajo tomaba,
Y colgué en los verdes sauces
La música que llevaba.
4.ª—Poniéndola en el deseo
De aquello que en ti esperaba;
Allí me hirió el amor,
Y el corazón me sacaba.
5.ª—Díjele que me matase,
Pues de tal suerte llagaba:
Yo me metía en su fuego,
Sabiendo que me abrasaba,
6.ª—Disculpando al avecica
Que en el fuego se acababa;
Estábame en mí muriendo,
Y en ti solo respiraba.
7.ª—En mí por ti me moría,
Y por ti resucitaba,
Que la memoria de ti
Daba vida y la quitaba.
8.ª—*Moríame por morirme*
Y mi vida me mataba,
Porque ella perseverando
De tu vista me privaba (1).

(1) Esta estrofa no sé que se halle en otro manuscrito que en el de las Carmelitas de Pamplona. Dudo de su autenticidad, y lo mismo digo de los versos de la siguiente que van subrayados.

9.ª—Gozábanse los extraños
Entre quien cautivo estaba;
Miraba como no vían
Que el gozo les engañaba.
10.—Preguntábanme cantares
De lo que en Sión cantaba:
Canta de Sión un himno,
Veamos cómo sonaba.
11.—Decid: ¿Cómo en tierra ajena,
Donde por Sión lloraba,
Cantaré yo la alegría
Que en Sión se me quedaba?
Echaríala en olvido
Si en la ajena me gozaba.
12.—Con mi paladar se junte
La lengua con que hablaba,
Si de ti yo me olvidare,
En la tierra do moraba.
13.—Sión, por los verdes ramos
Que Babilonia me daba,
De mí se olvide mi diestra,
Que es lo que en ti más amaba,
14.—Si de ti no me acordare,
En lo que más me gozaba,
Y si yo tuviere fiesta,
Y sin ti la festejara.
15.—¡Oh hija de Babilonia,
Mísera y desventurada!
Bienaventurado era
Aquel en quien confiaba,
Que te ha de dar el castigo
Que de tu mano llevaba.
16.—Y juntará sus pequeños,
Y a mí, porque en ti lloraba,
A la piedra que era Cristo,
Por el cual yo te dejaba.

DEBETUR SOLI GLORIA VERO DEO (1)

(1) Con esta doxología terminan el manuscrito de Jaén y Barrameda.

XXI [1]

Ansia el alma estar con Cristo. [2]

(Primera parte.)

1.ª—Del agua de la vida
Mi alma tuvo sed insaciable;
Desea la salida
Del cuerpo miserable,
Para beber de esta agua perdurable.

2.ª—Está muy deseosa
De verse libre ya de esta cadena,
La vida le es penosa
Cuando se halla ajena
De aquella dulce patria tan amena.

3.ª—El mal presente aumenta
La memoria de tanto bien perdido,
El corazón revienta
Con gran dolor herido
Por verse de su Dios desposeído (3).

* **4.ª**—Mas quién podrá con pluma
Contar los bienes de la patria nuestra?
Cómo se hará suma
O se dará una muestra
Clara de lo que Dios guarda en su diestra?

(1) Incluyo esta poesía y la siguiente entre las auténticas del Santo, por constar casi con toda certeza (según atrás se dijo) que le pertenecen. Ambas fueron (según parece) reconocidas como genuinas por Fray Andrés de la Encarnación (manuscrito 3.653).

(2) En las tres copias del Ms. 7.741 lleva el siguiente título: «Canción de la gloria soberana.» En verdad que parece convenirle mejor; pero como quiera que yo no admita como genuinas sino las estrofas en que expresa el alma sus ansias por vivir con Cristo, por eso he preferido éste.

(3) Aquí empiezan las estrofas que yo creo interpoladas. Las pongo por dos razones: 1.ª Porque no tengo mi fallo por infalible. Y 2.ª Para que se pueda juzgar mejor de su autenticidad.

5.ª—Allí los edificios
Con piedras vivas son edificados;
Sin golpes ni bullicios
Son hechos y labrados,
De piedras muy preciosas cimentados.

6.ª—Los techos resplandecen
Más que el oro de arabia claro y fino;
Los asientos parecen
De un vidrio cristalino
Compuestos por un orden muy divino.

7.ª—De margaritas todo,
Está sembrado aquel santo palacio;
Por soberano modo
Aquel tan ancho espacio,
Alumbra más que el muy claro topacio.

8.ª—Está la senda y vía
De aquesta mi ciudad tan deseada,
Toda de pedrería
Y aljófares sembrada,
De espíritus divinos rodeada.

9.ª—En ella no se halla
Cosa que dé disgusto o en algo ofenda;
Es gran placer miralla
Y soltar bien la rienda
A la vista que allí toda se extienda.

10.—El frío del invierno
Nunca jamás en ella tuvo parte,
Ni el calor sin gobierno;
Mas está de tal arte,
Que de allí primavera no se parte.

11.—Cercada de mil flores
Suaves, verdes, claras y olorosas,
Lirios de mil labores
Azucenas y rosas,
Prados cercados de aguas sonorosas.

12.—El sol, luna y estrellas
No hacen ya mudanza de su asiento;
Es gran consuelo bellas
En aquel firmamento,
Con toda perfección, valor y aumento.

13.—Aquel manso cordero
Jesús, nuestra esperanza, lumbre y vida,
Es allí el candelero
Y la antorcha encendida,
Que alumbra aquella patria esclarecida.

14.—No hay noche o tiempo alguno,
Mas un claro lumbroso y fresco día;
Porque allí cada uno
De aquella compañía,
Relumbra más que el sol de medio día.

15.—Allí los ciudadanos,
Después de haber triunfado de este mundo,
Todos están ufanos
Con semblante jocundo,
Por verse libres ya del mal profundo.

16.—Recuentan las contiendas
Que con el enemigo aquí tuvieron;
Gozan de las prebendas
Que por ello les dieron,
Alegres del trabajo que sufrieron.

17.—Sin mácula ni ruga
Están en aquel cielo cristalino;
Sus lágrimas enjuga
El Cordero divino,
Y dáles el jornal de su camino.

18.—Está pacificada
Su carne, y al espíritu rendida,
Y espiritualizada,
Al alto Dios unida
Y en el divino amor muy encendida.

19.—Gozan de paz eterna
Sin ser jamás de nadie fatigados;
De gloria verdadera
Están todos cercados,
Y a su fuente y origen ayuntados.

20.—Contemplan con gran gozo
La presencia de Dios que tanto amaron;
Bebiendo están del pozo
Que tanto desearon,
Por cuya agua tan grande sed pasaron.

(**Segunda parte.**)

21.—Muy claros y hermosos
Están, y sin temor de más caídas,
Alegres y gozosos,
Viendo ya despedidas
De sí, dolor, vejez, muerte y heridas.

22.—El tiempo ya no pasa
Por ellos, porque están eternizados;
Un fuego los abrasa
Sin ser jamás quemados,
Antes entre sus llamas recreados.

23.—En un ser permanecen
Entre las ondas del amor metidos;
Nunca en amar fallecen,
Mas siempre están floridos,
Sanos, aunque de amor todos heridos.

24.—Allí el vigor y fuerza
De la mortalidad tragó la muerte;
No hay cosa que se tuerza
Ni tenga abiesa suerte,
Porque todo está allí durable y fuerte.

25.—Conocen lo secreto
Que allá en sus corazones todos tienen,
Todos en un concepto
Y en un parecer vienen,
Sin que haya cosa alguna en que disuenen.

26.—Reciben gran contento
Contemplando tan noble compañía;
De un pan y nutrimento,
Toda esta infantería
Se sustenta con gozo y alegría.

27.—Lo que uno quiere, quieren
Todos, y lo que todos uno quiere;
Nada entre sí difieren,
Aunque según sirviere,
Cada cual de su Dios el premio espere.

28.—Muy hartos y hambrientos
Están aquellos nobles ciudadanos;
Sin sed y muy sedientos,
No de los gustos vanos,
Sino de los deleites soberanos.

29.—La hambre no da pena,
La sed no los aflige ni atormenta,
Pesar allí no suena,
Nada les descontenta,
Ni allí hay reprehensión ni quien la sienta.

30.—Alegres de su suerte,
Sin desear lugar de más alteza,
Seguros de la muerte,
Sin miedo de pobreza
Y de caer de aquel ser y nobleza.

31.—Con voces sonorosas
Canciones nuevas cantan de contino;
Mil diferentes glosas
Dicen al Uno y Trino
Dentro de aquel palacio cristalino.

32.—Los instrumentos suenan
Con un suave canto y armonía,
Los ángeles resuenan
Con dulce melodía,
Sin cesar de gozarse en su alegría.

33.—Repiten: Santo, Santo,
Santo, es este Señor de quien gozamos;
Multiplican su canto,
Y dicen: adoramos
A este nuestro Dios que aquí miramos * (1).

(**Tercera parte.**)

34.—Dichosa y venturosa
El alma que a su Dios tiene presente;
Oh mil veces dichosa,

(1) Aquí terminan las estrofas interpoladas.

Pues bebe de una fuente
Que no se ha de agotar eternamente.

35.—¡Oh patria verdadera,
Descanso de las almas que en ti moran,
Consolación entera
A donde ya no lloran
Los justos, mas con gozo a Dios adoran!

36.—La vida temporal
Contigo, oh vida eterna, comparada,
Es tanto desigual,
Que puede ser llamada,
No vida, sino muerte muy pesada.

37.—¡Oh vida breve y dura,
Quién se viese de ti ya despojado!
¡Oh estrecha sepultura,
Cuándo seré sacado
De ti para mi Esposo deseado?

38.—¡Oh Dios, y quién se viese
En vuestro santo amor todo abrasado!
¡Ay de mi! ¡Quién pudiese
Dejar esto criado
Y en gloria ser con Vos ya trasformado!

39.—¡Oh! ¿Cuándo? ¡Amor, oh! ¿Cuando?
¿Cuándo tengo de verme en tanta gloria?
¿Cuándo será este *cuándo?*
¿Cuando de aquesta escoria
Saliendo, alcanzaré tan gran victoria?

40.—¿Cuándo me veré unido
A Ti, mi buen Jesús, de amor tan fuerte,
Que no baste el ladrido
Del mundo, carne o muerte,
Ni del demonio, a echarme desta suerte?

41.—¿Cuándo, mi Dios, del fuego
De vuestro dulce amor seré encendido?
¿Cuándo he de entrar en juego?
¿Cuándo he de ser metido
En el horno de amor y consumido?

42.—¡Oh quien se viese presto
Deste amoroso amor arrebatado!
¿Cuándo me veré puesto

En tan dichoso estado
Para no ser de allí jamás mudado? (1)

43.—¡Dios mío, y mi bien todo,
Mi gloria, y mi descanso, y mi consuelo!
Sacadme deste lodo
Y miserable suelo,
Para morar con Vos allá en el cielo.

44.—Unidme a Vos, Dios mío,
Apartando de mí lo que esto impide.
Quitadme aqueste frío
Que a vuestro amor despide,
El cual en os amar tan corto mide.

45.—¡Oh si tu amor ardiese
Tanto que mis entrañas abrasase!
¡Oh si me derritiese!
¡Oh si ya me quemase
Y amor mi cuerpo y alma desatase!

46.—Abrid, Señor, la puerta
De vuestro amor a aqueste miserable;
Dad ya esperanza cierta
Del amor perdurable
A aqueste gusanillo deleznable.

47.—No tardes en amarme,
Y en hacer que te ame fuertemente;
No tardes en mirarme,

(1) La tercera copia del Ms. 7.741 añade aquí las dos estrofas siguientes:

Un caso milagroso
Cuenta San Antonio de Florencia,
De un santo religioso
A quien la divina mano
Hizo que oyera un canto soberano.

Guióle al desierto,
Donde oyó cantar un avecilla
Con tan grande concierto
¡Oh extraña maravilla!
Que estuvo años trescientos en oilla.

No me cabe duda que son interpoladas; en primer lugar, porque faltan en los otros siete manuscritos; y en segundo lugar, porque las estrofas antecedentes y las que siguen expresan afectos encendidos del corazón, por lo que se nota a primera vista que la narración de ese suceso es una salida extemporánea. Juzgo que el autor de las otras estrofas interpoladas lo es también de éstas.

¡Oh Dios omnipotente!
Pues me tienes a mí siempre presente.

48.—Tú mandas que te llame,
Y aquí estoy con suspiros ya llamando;
Tú mandas que te ame,
Ya lo estoy deseando:
Mas, Señor mío, Tú ¿hasta cuándo, cuándo? (1)

49.—¿Cuándo has de responderme,
Y darme aqueste amor que estoy pidiendo?
Vuelve, Señor a verme,
Mira que estoy muriendo
Y parece que vas de mí huyendo.

50.—Ea, Señor Eterno,
Dulzura de mi alma y gloria mía;
Ea, bien sempiterno,
Ea, sereno día,
Tu luz, tu amor, tu gracia presto envía.

51.—Por Ti suspiraré
En tanto que duraren mis prisiones:
Nunca descansaré
De echar mis peticiones,
Hasta que a Ti me lleves y corones.

52.—De Ti si me olvidare,
Mi Dios, mi dulde amor, mi enamorado,
En el olvido pare
Sin que haya en lo criado
Quien de mi triste tenga algún cuidado (2).

XXII

Canciones del alma que se duele de que no puede amar a Dios tanto como desea (3).

1.ª—Si de mi baja suerte
Las llamas del amor tan fuertes fuesen

(1) «Mas tú, Señor Dios mío, ¿hasta cuando?» (Uno de los manuscritos de Pamplona.)

(2) He dejado de notar, por juzgarlo innecesario, algunas diferencias que existen entre los códices; y también que éstos, casi todos, omiten alguna estrofa; mas como quiera que la que falta en uno se halla en los demás, es innegable su autenticidad.

(3) Este título tiene en el manuscrito de la Madre Ana de San José.

Que absorbiesen la muerte,
Y tanto más creciesen
Que las aguas del mar también ardiesen;
2.ª—Y si de ahí pasasen
Tanto que las tres máquinas hinchesen,
Y así las abrasasen,
Que en sí las convirtiesen,
Y todas ellas llamas de amor fuesen:
3.ª—No pienso que podría,
Según la viva sed de amor que siento,
Amar como querría;
Ni las llamas que cuento,
Satisfacer mi sed por un momento.
4.ª—Porque ellas, comparadas (1)
Con aquel fuego eterno sin segundo,
No son más abultadas
Que un átomo en el mundo
O que una sola gota en el profundo.
5.ª—Mi corazón de cieno,
Que no sufre calor ni permanece
Más que la flor del heno,
Que luego que florece
El aire la marchita y desfallece (2);
6.ª—Como jamás podría
Arder tanto que suban sus vislumbres,
Según él lo quería,
Hasta las altas cumbres
De aquel eterno Padre de las lumbres.
7.ª—Oh mísero partido
Donde el amor tan cortos vuelos cría,
Que vuelo tan subido
No sólo no hacía
Como aquel sumo amor lo merecía;
8.ª—Mas antes en aquellas
Fuerzas de su volar tan limitadas,
Está tan falto de ellas

(1) «Que todas comparadas.» (Manuscrito de Ana de Jesús.)
(2) Así dicen el manuscrito de las Carmelitas de Córdoba y el de la Venerable Ana de San José. El de las Carmelitas de Málaga pone: «Marchita y *envejece*.»

Las plumas abajadas,
Que apenas alza vuelos de asomadas (1).
9.ª—¡Oh si mi bajo vuelo
Tal fuese que mis llamas levantase
Siquiera hasta el cielo,
Y allí las presentase
Delante de mi Dios y los mirase! (2)
10.—Que de su eterno fuego
Con ímpetus ardientes embestidas (3),
Serían absortas luego,
Absortas y embebidas
Y ya en eterno fuego convertidas.
11.—El cual en sí morando,
Y en sí sus mesmas llamas convirtiendo,
En su amor se abrasando,
Las mías encendiendo
Haría estar del mismo amor ardiendo.
12.—Así se hartaría
La profunda codicia de mi pecho,
Porque allí se vería
Absorto y ya deshecho (4),
Con nudo bien estrecho y satisfecho.

(1) Esta estrofa no me hace perfecto sentido. El manuscrito de Málaga tiene distintos los dos primeros versos:

«Mas antes siente que ellas
Las fuerzas de su amor tan limitadas, etc.»

Es más imperfecta la expresión del pensamiento del poeta. Juzgo, pues, que aquí están mendosos uno y otro códice.

(2) Manuscrito de Ana de San José. El de Málaga dice así:

«Y si mi baja suerte
Tal fuese que mis llamas levantase
Hasta llegar a verte,
Y allí las presentase
Delante de mi Dios que las mirase.»

El de las Carmelitas de Córdoba no tiene completa esta poesía. Quizá las estrofas que le faltan se hallarían en una hoja que le ha sido arrancada.

(3) «O de su eterno fuego, Con fuerzas abismales embestidas.» (Manuscrito de las Carmelitas de Málaga.)

(4) «Absorta ya de hecho.» (Manuscrito de Málaga.)

XXIII

Al Niño Jesús. (1)

Mi dulce y tierno Jesús,
Si amores me han de matar,
Agora tienen lugar.

XXIV

Suma de la perfección.

Olvido de lo criado,
Memoria del Criador,
Atención a lo interior
Y estarse amando al Amado (2).

XXV

Religioso y estudiante,
Religioso por delante (3).

(1) Según narra Fray Jerónimo de San José, solía el Santo en Navidad mandar que sus religiosos hiciesen alguna representación piadosa de este misterio. Hallándose en cierta ocasión en un acto de recreación semejante, tratando de las finezas del amor que Jesús nos había mostrado, salió fuera de sí, y arrebatando un Niño Jes que allí había, comenzó a bailar con grande fervor, y en medio de sus júbilos le cantó la siguiente copla, la que sin duda debe ser suya. (Véase el autor citado *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz,* lib. IV, cap. 11).

(2) Esta cuarteta se publicó como de San Juan de la Cruz en la edición que hiz de sus Cautelas, año de 1667, el Padre Fray Esteban de San José, General de la Descalcez. Se le atribuye también en varios manuscritos y en la Crónica de la Reforma, lib. XXV, cap. 33, núm. 3.

(3) Es como tradición en la Descalcez Carmelitana que este *pareado* sol repetirlo el Santo a los estudiantes. Como sentencia suya lo publicó en 1710 el Padre Miguel de Santa María, General de la Congregación de España. (*Carta Pastoral*, pág. 79.) Es cuanto puedo decir de su autenticidad.

Poesías atribuídas a San Juan de la Cruz. (1)

I

Suspira el alma por ver a Dios.

Mi Dios y mi Señor, tened memoria
Que ha visto ya mi fe vuestra figura,
Y que sin ella no hay para mí gloria.
El día que os miré quedé de suerte,
Que no habrá cosa ya que tanto pueda
Que un hora ni un momento me contente.
De nada gusto ya, Dios de mi vida,
Que toda mi alegría es contemplaros,
Y lo que me la quita es no gozaros.
Si vos queréis, mi Dios, aquesta ausencia,
Tendré las ansias mías por consuelo
El tiempo que viviere en este suelo.
Nunca me durará contento alguno,
Si no es pensar, mi Dios, que podré veros
A donde nunca más tema perderos.
¡Cuándo será aquel día venturoso
Que yo podré gozaros, gloria mía,
Fuera de este cuerpo tan penoso!
Allí serán los gozos sin medida
Que yo tendré de veros tan glorioso,
Y eso será el contento de mi vida.
¡Oh, qué será vivir con Vos un día
Pues ahora padeciendo es tal consuelo!
Llévame ya, Señor, a vuestro cielo.

(1) Acerca de la autenticidad de estas composiciones ya he manifestado mi opinión. Respecto de la IV y V, debo advertir, que la Madre Ana de San José, que es de quien se toman, no se las atribuye expresamente al Santo. Mas poniéndolas entre el romance *Super flumina Babilonis* y el *Cántico espiritual* (cuyo autor tampoco expresa) es indicio bastante cierto de que las tiene por suyas. El estilo y el espíritu de ellas no es, a decir verdad, muy distinto del de San Juan de la Cruz. Mas como quiera que estas razones por sí solas sean muy débiles, juzgo que hoy por hoy no se las puede dar lugar entre las poesías auténticas.

Si el tiempo que viviese acrecentase
En vuestro ser eterno alguna gloria,
Es cierto no querría se acabase.
Aquel momento eterno de la gloria
Dará fin a mi pena y desconsuelo,
De suerte que no quede en mi memoria.
De no haberos servido estoy perdida,
Tanto como ganada en conoceros,
Ya quiero de hoy más siempre quereros.

II

Pregunta el alma a las criaturas por su Amado.

Decid cielos y tierra, decid mares,
Decid montes y valles y collados,
Decid viñas y mieses y olivares,
Decid yerbas y flores, decid prados,
Decidme dónde está
Aquel que hermosura y ser os da.
Angeles que mirándole gozáis,
Animas que le amáis y poseéis,
Esposas que este Esposo deseáis
Y sus abrazos dulces pretendéis,
Decidme dónde está
Aquel que hermosura y ser os da.
¡Ay! Nada me responde, toda calla;
Por qué callando vos todo está mudo;
Mi alma en sí le busca y no le halla,
Mi corazón del todo está desnudo.
¡Ay! ¡ay! si se levanta en mi batalla,
¿Quién será mi defensa, quién mi escudo?
¡Ay gozo de mi alma y gloria mía!
¿Cómo en tal ausencia habré buen día?
¡Ay! ¿dónde os habéis ido, amado Esposo?
¿Por qué dejáis a solas al que os ama?
¿Dónde están vuestros rayos, sol hermoso?
¿Por qué habéis escondido vuestra llama?
Si tras el pecador andáis ansioso,
¿Por qué no respondéis al que os ama?

¿Por qué escondéis el rostro, dulce amigo?
¿Por qué me reputáis como enemigo?
¿Por qué sin me hablar quisisteis iros?
¿Por qué no me hablásteis al partir?
Muevan os, dulce amado, los suspiros
Que envío hasta veros ya venir.
O venid o me mandad poder seguiros,
O si no, me mandad, Señor, morir:
No viva yo sin ver vuestra venida.
Si estáis, amado mío, en las alturas,
Dadme alas con que suba donde estáis;
Si moráis en las almas que son puras,
¿Por qué esta pobre alma no apuráis?
Si tenéis aposento en las criaturas,
Mostradme en cuáles dellas reposáis;
Do está vuestro aposento, amor suave,
Porque sin vos el mundo no me acabe.
Aves que resonáis dulces canciones,
Serpientes, animales y pescados,
Decidme si sabéis a dónde está
Aquel que hermosura y ser os da.

III

Definición del amor.

Es amor un no sé qué
Que viene no sé de dónde
Y se entra no sé por dónde
Y mata no sé con qué.
Es un toque delicado
Que toca sin hacer ruido,
Y a veces quita el sentido
Sin sentir cómo ha tocado;
Y sin saber cómo fué,
Se mueve no sé hacia dónde
Y se entra no sé por dónde
Y mata no sé con qué.
Estáse siempre de asiento,
Y al punto que quiere luego

Se mueve ansí como fuego
Desde el hondo firmamento;
Mas aunque de asiento esté,
Entonces no sé de dónde,
Se mueve no sé por dónde
Y mata no sé con qué.
Hace una divina herida
Que causa gloriosa muerte,
Esto no sé de qué suerte
Que muere y queda con vida;
Vése Dios y no se vé,
Que no sé cómo se esconde,
Y se entra no sé por dónde
Y mata no sé con qué.

IV

Quejas de Cristo crucificado al pecador.

Subido en una alta Cruz
Cristo Jesús soberano,
Del pecador miserable
Se queja y lamenta en vano,
Traidor, tirano.
Rompe con voces el aire,
Mas no el corazón insano
De aquel pecho endurecido
Del pecador inhumano,
Traidor, tirano.
Dale mil voces diciendo:
Dí, por qué huyes, tirano,
De quien, por hacerte bien,
Se hizo en carne tu hermano,
Traidor, tirano.
Entra en el jardín del cielo
Que es este pecho rasgado,
Y gozarás del deleite
Otoño, invierno y verano,
Traidor, tirano.

En perderte tú te pierdes
Y yo en ganarte no gano,
Sino padecer la muerte
Por dar la vida a un villano,
Traidor, tirano.
Vuélvete a mí, pecador,
Y démonos hoy las manos;
Recíbeme por tu amigo,
Deja ya de ser villano,
Traidor, tirano.

V

Quejas del Niño Jesús al pecador.

De la roca virginal
Donde toca el mar insano,
El Señor recién nacido
Se queja del hombre humano,
Traidor, tirano.
Enciéndese en mil suspiros
Aquel pecho soberano;
Hácense sus pechos fuentes
Señal de penar temprano,
Traidor, tirano.
Por tí estoy temblando al yelo;
Tú descuidado y ufano.
Pues acuérdate que al fin
Has de venir a mi mano,
Traidor, tirano.
Porque colegí sospechas
De que eras falso y liviano,
Quise por más encumbrarte
Bajar del cielo a este llano,
Traidor, tirano.
Muéstrateme agradecido,
Corazón tan inhumano;
Pues me precio de tu amor
Como galán cortesano,
Traidor, tirano.

Hice yo un hecho en amarte
De caballero esforzado,
Y tú en no pagar mi amor
Háceslo como villano,
Traidor, tirano.

VI (1)

Entró el alma en olvido
Y sabe más en un punto
Que recibiera por junto
Con las obras del sentido.
Que mira en Dios lo presente,
Lo pasado y porvenir,
Y en fe viene a recibir
Lo que verá eternamente (2).

(1) Esta poesía se halla con algunas del Santo en el manuscrito de Pamplona. Por este [illegible] Padre Angel María la dió cabida en su Colección. Mas como quiera que allí no se afirme qu[illegible] y se hallen otros también que de ningun modo le pertenecen, no se puede incluir entre su[illegible] auténticos, en lo que no haya documentos que lo aseguren.

(2) No he querido incluir en esta seccion aquellas poesía que me consta con toda certeza [illegible] Místico Doctor, aunque se le hayan atribuído.

COLOQUIOS

entre el Esposo Cristo y su Esposa el alma

por el

Místico Doctor San Juan de la Cruz.

Introducción al Coloquio entre Cristo y su Esposa.

I

Razones en favor de la autenticidad de esta obra.

La presente obra es bastante conocida, y las razones porque se hace autor a San Juan de la Cruz, no son, por lo general, ignoradas; es preciso, sin embargo, examinarlas detenidamente y corroborarlas con algunas nuevas, y pesar también en la balanza de la crítica los argumentos contrarios a su autenticidad.

La primera razón en favor de ella es el testimonio de varios Historiadores de la vida del Místico Doctor. El Padre Jerónimo de San José, al hablar de sus escritos, dice: «También le atribuyen un tratadillo intitulado *Espinas del Espíritu*» (1). Aunque, como se ve, no afirma resueltamente ser suyo, tampoco lo niega (2). El Padre Pablo de todos los Santos, que escribió después que el autor citado, ya asegura que el libro es original del Santo Padre, y así, enumerando sus tratados, escribe: *Item aliud, cuyus titulus «Spinæ spiritus.»* Otro, cuyo título es *Espinas del Espíritu*. Del mismo parecer es Fray José

(1) *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro IV, capítulo 8.°.

(2) En el compendio de la Vida del Santo que se puso al frente de la edición de Sevilla de 1703, y que aparece como obra de Fray Jerónimo, se afirma rotundamente que escribió el Tratado de las *Espinas*. Ya advertí que dicha Vida no está compuesta por Fray Jerónimo, sino sacada, casi toda ella a la letra, de la que él escribió en siete libros; y también dije que algunas noticias (muy pocas) se tomaron de Fray José de Santa Teresa. (Véase *Dos palabras al lector*, pág. 4.ª, del tomo I.) Ignorando esto el autor de la traducción italiana de las obras del Santo que se imprimió el año pasado de 1912 en Florencia y se dió a luz en Milán, y no sabiendo que el Padre Fray Jerónimo escribió la referida Historia en siete libros, no es extraño que diga que la vida de Fray Jerónimo vale muy poco por lo que toca a la información histórica de las Obras que escribió San Juan de la Cruz. (Tomo I, pág. 98.)

Que desconozca la mencionada Historia no cabe la menor duda, tanto por esta afirmación, como porque jamás cita sino el susodicho Compendio.

de Santa Teresa, quien merece bastante crédito en este punto, por haber hecho investigaciones particulares acerca de él.

Las noticias que halló y los argumentos en que apoya su opinión, los pone al frente de una copia del referido Tratado, y son como siguen: «Años há que lo sabe nuestra Religión, por ser tradición constante en ella, que su legítimo autor fué Nuestro Padre San Juan de la Cruz, el cual, siendo Prior del convento del Calvario, por los años de 1578, y confesor de nuestras religiosas de Beas, de cuyo santuario era Priora la esclarecida Virgen y Venerable Madre Catalina de Jesús, para consuelo suyo y guía de las demás, lo escribió el Santo Padre; y así las monjas como los religiosos hicieron tantos traslados, poniendo en los más expresa y debidamente el nombre de su legítimo autor, con que pasó a ser tradición constante en la Provincia. Desamparado el convento del Calvario y trasladados aquellos religiosos (súbditos allí de Nuestro Santo Padre) al convento de Granada, nos dejaron este tesoro, y sacaron algunas copias, de las cuales yo he visto cuatro de aquellos antiguos religiosos, que todos expresan y ponen el título «De Nuestro Santo Padre» como su legítimo autor.»

«Confírmase lo primero con una prueba irrefragable, pesadas sus circunstancias. Lo primero, porque este tratado se escribió para una religiosa, según consta del Diálogo o Coloquio IV, espina 3.ª, en lo que dice el Señor: «Y porque no pienses que es no tenerte amor el ocuparte yo en ellas algunas veces, dándote la enfermería, cocina, portería, etc.» Mas que esta religiosa sea Carmelita Descalza se conoce con evidencia en el discurso siguiente, en el cual pone esta cláusula: «Sea, pues, regla general, que te estés en tu recogimiento y celda, ocupada de noche y de día en la contemplación, como tu Regla te lo manda, sin salir de ella a la acción, si no fuera con alguna justa causa.....» Así lo refieren todos los tratados manuscritos, y lo apunta el impreso de Cádiz; y si el Cura de Peque lo calló, fué, o por no tener noticia de nuestra Regla, o por hacer más universal la doctrina.»

«Siendo, pues, este escrito para una Carmelita Descalza, y según la tradición de aquel convento de Beas y de toda nuestra Andalucía, para la Venerable Madre Catalina de Jesús, cuyo confesor fué Nuestro Padre San Juan de la Cruz, y que en aquel tiempo (ocupados los demás varones grandes que había en la Descalcez en rebatir en Madrid, Sevilla y Granada, las contradicciones que hubo en aquellos principios.....) y que en aquel lugar..... no hubo otro que escribiese, y más en materias místicas, en que el Santo Padre era el único maestro, es casi evidente que él fué el autor de este Tratado.»

«Lo segundo se confirma, porque mirando al estilo, la doctrina, las palabras, las frases y el espíritu desasido de todo lo sensible, y toda negación del hombre exterior, es el mismo que el de los demás escritos suyos; como también los sentidos e inteligencia espiritual que da a los textos de la Sagrada Escritura, parecidos en todo a los que están en sus Obras.» (1) Hasta aquí el autor citado.

El Padre Manuel de San Jerónimo es de la misma opinión que el anterior, y asegura haber escrito una *Apología* para probar que la obra era propia del Reformador del Carmelo (2). A estas autoridades hay que añadir la de un Carmelita Descalzo desconocido, que escribió la Disertación que va al fin del Tratado en las ediciones de 1701 y 1724 (3), y la de Fray Andrés de la Encarnación, quien en diversos lugares considera el libro como genuino (4), y la de D. León Carbonero y Sol, cuyo juicio merece transcribirse a la letra: «El espíritu, dice, y estilo de las *Espinas*, es, en nuestro concepto, igual al de las Obras del Santo, y así lo expusimos al examinar sus Obras en los años que tuvimos a nuestro cargo la Cátedra de literatura en la Universidad de Sevilla, y con arreglo a los apuntes manuscritos originales nuestros, que perdimos en el período de la revolución.

Hoy volveríamos con gusto a hacer este estudio crítico y comparativo, pero

Nec mens, nec spatium sunt satis apta paranti.

A los críticos y literatos apelamos para que hagan ese cotejo analítico, y seguros estamos que su dictamen no podrá menos de ser favorable y conforme al nuestro.....

Nos adherimos a la opinión de los Padres Carmelitas, y como éstos creemos que el Tratado de las *Espinas* es original de San Juan de la Cruz» (5).

La segunda razón que se alega en favor de la autenticidad, son los muchos manuscritos antiguos que llevan al frente el nombre de San Juan de la Cruz. Un Carmelita Descalzo, que escribió a principios del siglo XVII, dice que conocía ocho que llevaban dicho título; uno de ellos, perteneciente a nuestro convento de las Nieves, asegura

(1) Véase el Ms. 7.004 de la Biblioteca Nacional, al principio.

(2) *Historia de la Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen*, tomo VI, pág. 765.

(3) Sospecho si este religioso es el anteriormente citado y esta disertación la Apología que afirma haber escrito.

(4) Véase el Ms. 3.653 donde trata de los escritos que se incluían en la edición proyectada de las Obras del Santo. Otro manuscrito de los Carmelitas de Burgos, etc., etc.

(5) *Homenaje a San Juan de la Cruz en su tercer Centenario*, págs. 600 y 601 del tomo II de *La Cruz*, del año 1891.

que era del año 1600, nueve años, por tanto, posterior a la muerte del Místico Doctor (1). En las investigaciones que se hicieron a mediados del mismo siglo, aparecieron (que yo sepa) los siguientes traslados antiguos: Cuatro en el convento de religiosos de Málaga, uno en el de los Remedios de Sevilla, otro en el de Granada, otro en el de Vélez-Málaga, otro en el Desierto de las Nieves, dos en Córdoba, uno en las Carmelitas de Baeza, otro en las de Sanlúcar de Barrameda, otro en las de Loeches, otro en Écija (ignoro si en los religiosos ó religiosas), otro que figura en la Biblioteca Nacional con el núm. 2.201, y finalmente, tres manuscritos, distintos de los anteriores, que figuran en una lista de documentos del archivo general que tuvo a su uso Fray Andrés de la Encarnación, con el fin de preparar la edición de las Obras del Místico Doctor (2). Los ocho primeros códices me consta que llevaban en su título el nombre del Santo Padre. De los tres últimamente citados y de los dos de Loeches y Sanlúcar de Barrameda no puedo afirmar otro tanto, por no haberlos visto; pero sí puedo asegurar que los primeros se hallaban con otros escritos del Santo Padre, lo que induce a creer que probablemente le llevarían también. Uno de los traslados de Córdoba se halla al final de la *Llama de amor viva*, y el de Baeza junto con tres de los principales Tratados del Santo; lo que indica que se considera como obra suya; y el que no se diga expresamente, no es razón muy poderosa, porque también existen varios códices antiguos del *Cántico* que no dicen quién es el autor.

De estas noticias se colige evidentemente que casi todos los manuscritos son favorables a la autenticidad del Tratado, lo cual es un argumento poderoso, por ser tan antiguos y en número tan considerable (3).

(1) Disertación que va al fin del Tratado en la edición de Sevilla de 1701 y en la de Barcelona 1724.
(2) Ms. 3.653, al fin. También figura esta lista en el códice siguiente: «Traslado de la *Canciones*. *Con-*
cordancia de la doctrina de las Espinas. Algunos *Avisos* del Santo y parte de la *Noche oscura*.
(3) No dejaré de añadir, para corroborar estas pruebas, que los Alcantarinos de Las Albuñuelas (provincia de Granada), veneraban como original del Santo un fragmento del Tratado de que se viene hablando. El Padre Fray Andrés de la Encarnación, no dice expresamente si lo tenía por verdadero autógrafo. (Véase el Ms. 3.653, al fin.) Mas es lo cierto que había sacado por sí o por otro religioso fiel traslado, que se hallaba en un códice importantísimo de nuestro archivo general, el cual ha desaparecido.

Considerando yo cuánta importancia tendría para resolver la cuestión de la autenticidad del Tratado el averiguar si el referido fragmento sería verdaderamente original de San Juan de la Cruz, hice un viaje con el Reverendo Padre Cristóbal de la Virgen al pueblo de Las Albuñuelas. Registramos cuidadosamente la Iglesia del Convento (hoy convertida en Parroquia a causa de haberse destruído la del pueblo en un terremoto) y nada hallamos. Lo propio nos sucedió en el registro del archivo. No contento con esto el Párroco D. Juan Hitos y Con (a quien nunca agradeceremos lo bastante la am[illegible] que nos recibió y el interés que se tomó por nuestro asunto), preguntó a varias personas del [illegible] que habían conocido a los últimos religiosos del monasterio, y nada pudo averiguar ni del tra[illegible] del paradero de la biblioteca y archivo del convento.

A estas dos razones se agrega una tercera, y es la identidad de la doctrina de esta obra con las otras de San Juan de la Cruz. En toda ella se inculca mucho la renuncia de todo lo sensible, para venir a la pureza de espíritu; se enseña al alma a guiarse por fe, y se la aconseja que busque el recogimiento y vaque a la contemplación, siempre que la obediencia no la fuerce a otra cosa (1).

La cuarta y última razón que se puede alegar es: 1.º Que en este Tratado se aducen bastantes lugares de la Sagrada Escritura, cosa muy usada por el Santo. 2.º Que al principio de cada Coloquio se pone el Argumento de lo que trata (2), lo cual se hace también en la *Subida del Monte Carmelo*, *Noche oscura* y *Cántico espiritual*. Y 3.º Que se encuentran en ella palabras y locuciones muy propias del Santo (3).

II

Razones contrarias.

Como no tengo ningún empeño en atribuir a San Juan de la Cruz escritos que no le pertenezcan (pues tiene demasiada gloria con los auténticos), no osaré ocultar las razones que se hayan alegado en contra de la autenticidad del Tratado de las *Espinas*; antes al contrario, no sólo expondré esas, sino también otras que los críticos no han aducido.

(1) Otros muchos puntos de doctrina podíamos notar en que este tratado conviene con los escritos del Místico Doctor. Haremos sólo mención de los siguientes: 1.º Se enseña que los gustos sensibles son manjar de niños, y los aprietos y aflicciones manjar de varones crecidos en la virtud. (Véase principalmente el Coloquio I.) 2.º Acerca de los apetitos, dice el autor que causan ceguera en el alma para que [illegible] luz de esta verdad: la virtud no está en el gozar, sino en el padecer. (Al fin del Coloquio I.) 3.º [illegible] que en la contemplación el ruido de las consideraciones y discursos más estorba que ayuda. ([illegible] II.) 4.º De las penas y sufrimientos dice, que purgan las almas y las disponen para recibir la [illegible] de la gracia, como los del Purgatorio para recibir la gloria; comparación que emplea el Santo [illegible]encia. (Véase el Coloquio IV, la *Noche oscura*, págs. 65 y 70, y la *Llama de amor viva*, págs. 401 y 629.) 5.º Enseña también acerca de las penas y sufrimientos, que causan en el alma ansias de amor. (Véase el Coloquio IV, *Espinas* terceras, y compárese esto con lo que enseña San Juan de la Cruz explicando el verso *Con ansias en amores inflamada*.) 6.º Admite que la Virgen Santísima, Moisés y San Pablo, vieron en este mundo la Divina Esencia: opinión que defiende en sus Obras el Santo. (Coloquio IV, *Espinas* cuartas; pág. 228 del tomo I de estas Obras y 240 del II.)

(2) En la edición que hizo el Licenciado Toribio de Arenas (a la cual han seguido casi todas) no aparecen los *Argumentos* de cada Coloquio: sin duda el manuscrito que él tuvo á la vista los omitió, como sucede también con el de Córdoba, que se halla al final de la *Llama de amor viva*. Varios de los otros códices que he consultado los traen; y el anónimo Carmelita, autor de la Disertación que acompaña a la edición de 1701, asegura que dos que él poseía los tenían también, e indica lo mismo de los otros de que tenía noticia: «Porque (escribe) aunque los que lo han impreso hasta hoy se los quitaron, juzgando por ventura no ser necesarios en tanta brevedad; pero se hallan en los antiguos *manuscritos*.»

(3) Por vía de probación ponemos las siguientes: Gente ruda e ignorante; manjar de niños, sentimientos *peregrinos;* tornarse bestia; a los crecidos se quita la leche de los gustos y consolaciones y se da el manjar de aprietos y aflicciones. «*Poner del duelo* a la pobre alma.» (Coloquio V.)

La primera razón contraria se toma del estilo. Es éste muy llano, suave y amoroso. En todo el libro se traba una conversación muy familiar entre Cristo y la Esposa, y a cada paso se ponen en boca del primero expresiones semejantes a éstas: «Bien pareces niña»; «No seas boba»; «Si te amo más que a mis ojos y a mi vida»; «Acaba, hija mía, mi esposa y mi hermana», etc. A esta dificultad se puede responder: 1.º Que el carácter general del libro, por ser un Coloquio entre Cristo y el alma, y por tratar de menudencias de espíritu (si así puede decirse), exigía necesariamente llaneza de estilo. Y 2.º Que no son ajenas de la pluma del Santo esas expresiones amorosas y de cariño.

En la *Subida del Monte Carmelo* dice: «Y la boba del alma» (1).

En la Carta a las Carmelitas de Beas se expresa así: «En las oraciones de vuestras caridades me encomiendo, y tengan por cierto, que con ser mi caridad tan poca, está tan recogida hacia allá que no me olvido de a quien tanto debo en el Señor.» En la que escribe a doña Juana de Pedraza se encuentran palabras tan afectuosas como las que siguen: «Jesús sea en su alma. Y gracias a él que me la ha dado para que, como ella dice, no me olvide de los pobres y no coma a la sombra (como ella dice), que harta pena me da pensar si, como lo dice, lo cree: Harto malo sería a cabo de tantas muestras, aun cuando menos lo merecía. No me faltaba ahora más sino olvidarla.» En otra a la misma señora se muestra no menos cariñoso, como se ve por estas palabras: «Pocos días há la escribí por vía del Padre Fray Juan, en respuesta de esta suya postrera, que según se había esperado, fué bien estimada. Allí la respondí cómo a mi ver todas las suyas tengo recibidas, y sus lágrimas y males y soledades sentidas.» A este tenor se podrían aducir otras muchas cláusulas de sus Cartas (que es con las que tiene más semejanza el Tratado de las *Espinas*), que demostrarían más y más que no es ajeno del Santo el mostrarse llano y amoroso cuando el asunto lo requiere (2).

(1) En una de las Cartas a Doña Juana de Pedraza escribe: «No será mucho que se enoje (Dios viéndola andar tan *boba*.»

(2) Objeta también Muñoz y Garnica que en este escrito todos los períodos son bimembres, amaneramiento que no se encuentra en el Santo. Esta objeción carece de fundamento, pues se hallan en el Tratado períodos trimembres y cuatrimembres. Basta para probarlo el trozo que él copia.

Añade dicho escritor que predominan las antítesis y los dilemas, cosa que no se observa en los escritos del Místico Doctor. Para contestar a esta dificultad (si es que merece tal nombre) basta advertir que el objeto de la obra es enseñar al alma a distinguir los afectos del espíritu de los que proceden de la naturaleza sensible, etc. Para conseguir ésto, necesariamente debía el autor contraponer las propiedades de unos a las de los otros; y de ahí resultan las frecuentes antítesis. Por idéntica razón se explica la existencia de los dilemas.

La segunda razón que se alega, es que en este escrito se desciende a tratar en particular muchas menudencias en la división de los afectos y sentimientos interiores, y se desmenuzan tanto las cosas del espíritu, que parece niñería: lo cual se opone a la gravedad del Místico Doctor. Deshácese esta dificultad notando: 1.º Que escribe a una religiosa en particular, para enseñarla lo que había de hacer en las dudas ordinarias que le ocurrían acerca de la perfección; y en este caso, bien se concibe trate de menudencias de espíritu. 2.º Que no es ajeno de la pluma del Santo desmenuzar las cosas espirituales, como puede verse especialmente en la *Subida del Monte Carmelo*, donde hace muchas divisiones y subdivisiones de los objetos de cada una de las potencias del alma. Y 3.º Que el Santo prometió en la *Noche oscura* tratar de estas particularidades de los afectos interiores, como se ve por estas palabras: «Acerca de lo cual (si éste fuera lugar para ello) pudiéramos declarar aquí, cómo hay muchas personas que tienen muchos gustos y aficiones y operaciones de sus potencias acerca de Dios o de cosas espirituales, y por ventura pensarán ellos que aquello es sobrenatural y espiritual, y por ventura no son más que actos y apetitos naturales y humanos, que como los tienen de las demás cosas, los tienen con el mismo temple de aquellas cosas buenas, por cierta facilidad natural que tienen en mover el apetito y potencias a cualquier cosa. Si por ventura tuviésemos ocasión, en lo restante lo trataremos, diciendo algunas de las señales *de cuándo los movimientos y acciones interiores del alma sean sólo naturales, y cuándo sólo espirituales, y cuándo espirituales y naturales acerca del trato con Dios.*» (Véase la pág. 101 del tomo II.)

La tercera razón que se puede aducir en contra, es hallarse en el Tratado doctrinas al parecer contrarias a las del Reformador del Carmelo, tales como las siguientes: 1.ª En el Coloquio I se enseña que la alegría espiritual no se debe moderar, con lo que se da a entender que el apetecerla y asirse a ella no es impedimento para el perfecto amor de Dios: lo cual contradice a lo que se enseña en la *Subida del Monte Carmelo*, especialmente en los dos últimos capítulos, donde se dice que hay que vaciar el alma de todo gozo, porque es cosa criada, para abrazarse sólo con el Criador. Y 2.º En el Coloquio V se admiten once pasiones, y el Santo sólo pone cuatro.

Estas dificultades se pueden resolver diciendo: 1.º Que la alegría de que se habla en el Tratado es una alegría esencial al acto de amar y de entender, al cual, por consiguiente, perfecciona; y por tanto no se debe moderar; así como no se debe moderar el mismo acto de

entender y amar. Adviértase, además, que no se dice que el alma puede tener asimiento a dicha alegría, sino solamente que no es necesario moderarla. Y 2.º Que aunque es verdad que el Santo sólo pone cuatro pasiones, se debe entender que habla de las más principales, pues es muy extraño que siendo tan partidario de la doctrina de Santo Tomás, como aparece por sus Obras, le contradiga en este punto de tan poco interés y que no ofrece dificultad alguna (1).

La cuarta razón que se puede invocar es no haberle admitido, según parece, como genuino, ni los Superiores de la Orden ni el Padre Andrés de Jesús María, a cuyo cargo corrió la edición sevillana de las Obras del Santo. Prueba de lo primero es que el año de 1687 presentó el Tratado al Definitorio General el Padre José de Santa Teresa, Historiador de la Reforma, para imprimirlo a nombre del Santo, dedicándosele a D.ª Mariana Girón, novicia en el convento de Santa Teresa, de Madrid, y que la impresión no se llevó a cabo; lo que indica que los Superiores de la Descalcez desestimaron la petición, sin duda por no tener el libro como auténtico. Y prueba de lo segundo es, que el referido religioso no le incluyó en su colección de los escritos del Santo, a pesar de que tenía de él noticia.

A estas dificultades contestaré por separado.

La causa de no haber permitido el Definitorio la impresión del Tratado no fué por juzgarle espúreo, sino por lo peligroso del tiempo que entonces corría; y así vemos que el 26 de Septiembre del año siguiente (1688) dió un decreto el Definitorio General de no admitir libros místicos y de oración, porque, como allí se dice, *aun las materias místicas muy examinadas estaban sujetas a censuras y sospechas nocivas a la Religión* (2).

En cuanto al Padre Andrés de Jesús María, creo que el no haber incluido en su colección el Tratado de las *Espinas*, no fué por tenerle por apócrifo (3); juzgo que obró así quizá por mandato de los Superiores. Sospecho que éstos fueron los que promovieron la edición

(1) El mismo Santo Tomás admite que las cuatro pasiones de que habla el Místico Doctor, son las principales. Así pregunta en el art. 5.º de la quest. XXV de la 1-2: *Utrum istæ sint quatuor principales passiones: Gaudium, tristitia, spes et timor*. A lo que contesta: *Respondeo dicendum, quod hae quatuor passiones communiter principales esse dicuntur.....*

(2) *Libro de los Definitorios Generales que empieza en 1683*, folio 260, citado por Fray Andrés de la Encarnación en el tomo I de las *Memorias historiales*, letra B, núm. 61.

(3) Adviértase que dicho religioso no hace mención alguna del Tratado: su silencio, por tanto, es argumento meramente negativo. Y nótese también que en la Vida del Santo que puso al frente de su edición se afirma expresamente que es obra suya. Si el Padre Andrés no la tenía por genuina, sin duda hubiera puesto alguna nota contradiciendo al Padre José de Santa Teresa, que es de quien se tomó aquella noticia.

que dos años antes había hecho el mismo impresor de la magna edición de Sevilla; y que no atreviéndose a decir abiertamente que la obra era del Santo, por si alguien encontraba dificultad en la doctrina, se contentaron con poner al fin todas las razones que existían en favor de su autenticidad. Así se explica que veintitrés años más tarde se volviera a imprimir con los mismos opúsculos carmelitanos con que salió a luz en 1701, en la imprenta de los Carmelitas Descalzos de Barcelona.

La quinta y última razón que se puede alegar en contrario, es que en la Vida de la Venerable Antonia Jacinta de Navarra, religiosa del convento de las Huelgas de Burgos, se encuentran a la letra muchas doctrinas del Tratado como dichas por Jesucristo a la misma Venerable. Ahora bien, ésta nació en 1602; luego parece que el Tratado se debió escribir mucho después de la muerte de San Juan de la Cruz (1).

Esta objeción, aunque al parecer insoluble, es la más débil de todas. Consta positivamente que el Tratado de las *Espinas* se compuso mucho antes que la Venerable Antonia Jacinta recibiera aquellas enseñanzas de boca del Señor, que se ponen en los lugares citados en la nota. Una de las copias del Tratado, según afirma el Carmelita que consultó el impresor Francisco de Leefdael, era de 1600, dos años, por tanto, anterior al nacimiento de la Sierva de Dios.

El traslado de Córdoba que se halla junto con la *Llama de amor viva*, aunque no pone en qué fecha se hizo, acusa igual antigüedad; en primer lugar, por el carácter de su letra, y en segundo lugar, porque al principio de la *Llama* (adviértase que está copiada por la misma mano que las *Espinas*), se pone la siguiente advertencia: «Estas Canciones son del Padre Fray Juan de la Cruz, Descalzo de Nuestra Señora del Monte Carmelo, cuya declaración hizo a peti-

(1) La vida de la Venerable Antonia Jacinta de Navarra, se sacó de los cuadernos que ella dejó manuscritos, y se dió a luz por primera vez en Salamanca año de 1678. Los párrafos principales que en ella se contienen del Tratado de las *Espinas* son los siguientes: En el capítulo 27, del libro IV, copia los números 10, 11, 12, 13 y 14 del Coloquio I y el número 5.º del Coloquio II. (Véanse las ediciones de 1701 y de 1724 y la presente.) En el capítulo 28 del mismo libro transcribe el número 1.º, 2.º, 3.º, 4.º (en parte), 5.º y 23 (en parte) del Coloquio IV. En el capítulo 30, del referido libro, copia el número 2.º y 4.º (en parte) del Coloquio V; el número 3.º, 4.º y 5.º (en parte) del Coloquio II; el número 7.º (en parte), 14 (en parte), 15, 16, 17, 18 y 19 del Coloquio V. En el capítulo 44, del libro IV, copia los números 2.º, 3.º, 4.º, 5.º, 6.º, 7.º y 8.º del Coloquio VI. En el capítulo 45, del mismo libro, copia el número 7.º del Coloquio VII. Ahora se debe advertir: 1.º Que todos estos párrafos corresponden, como es muy natural, a la parte que habla en el diálogo Jesucristo. Y 2.º Que tienen bastantes diferencias accidentales con el texto de los manuscritos de las *Espinas*, y a veces añaden trozos considerables que no se hallan en ellos.

ción de la Sra. D.ª Ana de Peñalosa.» Este modo de expresarse el copista indica que aún vivía el Santo Padre, o por lo menos no hacía mucho que había muerto; pues, de lo contrario, seguramente le hubiera dado el título de Venerable, o *de Siervo de Dios*, etc., dada la fama de Santidad que a raíz de su muerte se esparció por doquier. Además de esto, las varias copias que corren con los Tratados del Místico Doctor, prueban evidentemente que el libro se compuso mucho antes del año de 1618. La razón es clara: en este año se dieron a luz por primera vez sus Obras: no parece, por lo tanto, verosímil que los estudiosos las copiaran de ahí adelante, teniéndolas impresas; y dado caso de hacerlo, se valieran del impreso. Como quiera no sea así, según aparece por el texto, se colige ciertamente haberse hecho en época anterior (1).

Y si ahora se tiene en cuenta que para difundirse el Tratado por varios conventos se requieren algunos años, se ve que la fecha de su composición hay que adelantarla todavía más. De donde se prueba también por esta parte que se escribió mucho antes de 1623, año en que parece recibió la Venerable Antonia Jacinta las celestiales enseñanzas que hemos dicho. Todavía podemos apurar más la materia y hacer ver la inconsistencia de la objeción. Supongamos que el autor del libro ha tenido presentes los papeles de la Venerable Antonia Jacinta. ¿Cuando los hubo a las manos? Después de su muerte no puede ser, porque cuando ésta acaeció el libro de las *Espinas* ya se había impreso varias veces. ¿Antes? Es casi imposible (2). Pero admitamos esta hipótesis. En este caso lo más presto que el libro ha podido ser compuesto es en 1624, porque las revelaciones se tuvieron en 1623. Mas existiendo manuscritos de las *Espinas* anteriores a este año (yó creo que lo son todos, excepto quizás uno), se ve que la hipótesis es absurda.

Por otra parte, ¿cómo se concibe que un falsario hiciera creer a los Carmelitas Descalzos, treinta y tantos años después de la muerte del Santo, que la obra que él acababa de componer era de su glorioso Fundador? Dijera que una obra anónima antigua y conocida era de San Juan de la Cruz, se puede admitir que se le creyera; pero presentar una, antes no conocida, sino recientemente escrita, no se concibe que se le diera crédito, ni que se dejara de descubrir la superchería.

(1) De tantos manuscritos como existen de las Obras del Santo sólo he hallado uno que se haya sacado del impreso. Los demás se han copiado de otros códices.

(2) Algunos Carmelitas Descalzos, que fueron confesores de la Sierva de Dios y dieron [illegible] parecer acerca de su espíritu, nada dicen de haber tenido y examinado sus papeles.

Además, si trataba de engañar, es lo más natural que hubiera difundido el libro entre las monjas, por ser más fáciles en creer; vemos, por el contrario, que los manuscritos se hallaron principalmente entre los religiosos.

Finalmente, el falsario tenía que ser, por lo regular, algún Carmelita de Burgos, o a lo sumo de Castilla, para que en tan breve tiempo como hemos supuesto vinieran a sus manos los papeles de la Venerable; y en este caso, los traslados antiguos se difundirían por Castilla.

Sucede todo lo contrario, pues excepto el códice de Loeches, todos los demás se hallaron en la Andalucía, *y precisamente en los conventos más antiguos de la Orden, fundados, o al menos habitados, por San Juan de la Cruz, como Sevilla, Baeza, Málaga, Granada y Écija* (1).

Hemos hecho todas estas suposiciones para demostrar cómo es absolutamente imposible que el autor del libro haya tenido presente para escribirle los papeles de la Venerable Antonia Jacinta.

Explicar ahora cómo ésta diga haberle enseñado Jesucristo aquellas doctrinas que se hallaban anteriormente escritas, no ofrece dificultad; porque siendo buenas y muy propias para consolar las almas, nada tiene de extraño que el Divino Salvador se las enseñara, aunque ya estuvieran escritas. Puédese también decir, para obviar esta dificultad, que la sierva de Dios poseyó algún manuscrito del Tratado de las *Espinas*, y copió de él todos aquellos párrafos, por ser útiles para su aprovechamiento, y que después, hallándolos el coleccionador entre los otros escritos de su vida (en los que se contienen muchas hablas y enseñanzas del Señor), creyó que a ella se habían dicho todas aquellas cosas; y así los insertó, haciendo algún arreglo en ellos (2).

Si esta explicación no agrada, explíquelo el lector como le plazca.

Conclusión.

Expuestas las razones favorables y contrarias a la autenticidad de la Obra, juzgo necesario emitir mi humilde parecer.

Considerada la cuestión bajo el punto de vista histórico, aparece

(1) En este último convento no sé que viviera el Santo; pero se fundó en vida suya.

(2) Véase sobre esto al Padre Fray Andrés de la Encarnación. Ms. 3.180 de la Biblioteca Nacional, adición E, folio 4.° vuelto, núm. 8.

como muy cierto que San Juan de la Cruz es el autor de ella; los muchos manuscritos antiguos que llevan su nombre, hallados precisamente en los conventos donde él moró, y los otros que no le llevan, pero que suelen encontrarse con traslados antiguos de sus libros, así lo persuaden. (1) Mirada bajo el punto de vista crítico, no resulta lo mismo. El estilo, tan diferente de los otros escritos del Santo, causa en el lector una como persuasión de que no es debido a su pluma. Esta misma impresión (me complazco en manifestarlo) ha causado en mí su lectura. Mas como quiera que en asuntos semejantes las pruebas históricas son las que prevalecen; y como, por otra parte, el Santo Doctor use tan varios estilos en sus libros (a veces tan distintos que parecen obra de diferente pluma), se debe concluir, que es por lo menos más probable, si no ya cierto, que el Tratado de las *Espinas* [sic] le pertenece. Este es mi parecer, y lo será en tanto que no aparezcan nuevas pruebas y de más valor en contrario.

III

Bibliografía.—Variantes y correcciones.

BIBLIOGRAFÍA.—Para completar las noticias acerca de este famoso Tratado y aclarar más lo que se ha dicho en el párrafo anterior, me parece muy conveniente hacer una ligera reseña de las principales ediciones que de él se han hecho.

Salió a luz por primera vez en Zaragoza, en la imprenta de Juan Larumbe, año de 1637. Le imprimió al fin de la *Suma espiritual* del Padre Jesuita Gaspar de la Figuera, el Licenciado Toribio de Arenas, Cura de Peque y Capellán del Conde de Benavente. En la introducción que le puso, dice que no se sabe quién era el autor; mas consi-

(1) Muñoz y Garnica, que no admite la autenticidad de esta obra, pretende dar una explicación de por qué se le ha atribuído a San Juan de la Cruz, y lo hace de este modo: «Sesenta años corrió sin nombre de autor; y sólo cuando se perdió la esperanza de hallar el que según noticias escribiría el Santo), a un Carmelita (que no se le nombra) se le antojó decir: «Ese fué probablemente el Tratado que escribió el Santo, y aquí tengo la mejor copia, la más antigua y correcta.» (*Ensayo sobre San Juan de la Cruz*, pág. 399.)»

Esta hipótesis, lejos de acreditar a su autor de crítico sagaz, le deshonra, pues demuestra que habla de un asunto que no había estudiado bajo el punto de vista histórico. Hubiera recorrido los Archivos Carmelitanos y visitado la Biblioteca Nacional, y hallara manuscritos de la Obra con el nombre del Místico Doctor al frente, anteriores nada menos que cien años al anónimo Carmelita, a quien pretende hacer pasar [sic] la nota de falsario. ¡Así se escribe la historia!

dera su doctrina como venida del cielo. A partir de esta primera edición, casi siempre se imprimió junto con la referida obra del Padre Figuera; con ella fué reimpreso en los años 1645 (Barcelona), 1648 (Sevilla), 1653 (Alcalá de Henares), 1662 (Madrid), 1676 (Bruselas), 1688 (Sevilla), 1690 (Amberes), 1698 (Sevilla), 1709 (Barcelona), 1720 (Amberes), 1728 (Madrid), 1729 (Amberes), 1755 (Valencia), 1776 (Madrid), 1795 (Valencia), 1857 (Barcelona), en la casa de Subirana, 1886 (Puebla) (1).

La librería religiosa de Barcelona también le editó al fin del segundo tomo del *Combate Espiritual* de Escupoli.

En esta edición se hace autor de la obra al mencionado Padre La Figuera, pues se dice en el título: «Diálogos de Cristo con el alma su esposa, escritos por el Reverendo Padre Gaspar de la Figuera, y que forman el tratado tercero de su *Suma Espiritual.*» Esta equivocación proviene de haber visto editada la obra con la *Suma Espiritual,* y formando (como acaba de decir el editor) el tercer tratado de ella. Mas esto no es razón para atribuírsela, pues ya se sabe que el Licenciado Arenas fué quien hizo el maridaje de los dos libros, advirtiendo que el segundo era de autor desconocido. El mismo editor deshace en parte su yerro poniendo a continuación el Prólogo del referido Licenciado, en el cual se dice expresamente que se ignora quién compusiera aquel libro (2).

Los Padres de la Compañía, que sin duda están más enterados que la librería religiosa, editaron la *Suma Espiritual* en el *Apostolado de la prensa,* año de 1903, y al final pusieron el Tratado de las *Espinas,* sin decir a qué pluma se debe: señal de que no le reconocen como parto del Padre La Figuera.

Se ha publicado también con la referida *Suma* en Bolonia, 1650; en París, 1872; en Tolosa de Francia, 1873, y en Lisboa, 1886.

Del italiano se trasladó al latín por un Jesuíta, y se publicó en

(1) El anónimo Carmelita Descalzo, autor de la Disertación que va al fin del Tratado en las ediciones de Sevilla, 1701, y Barcelona, 1724, cita una edición antigua hecha en Cádiz, que él indudablemente había visto. Del año en que se hizo nada dice.

(2) No es esta la única vez que la Librería Religiosa padece equivocaciones nada provechosas para el Carmelo. En la traducción de los Discursos del Cardenal Wiseman, pág. 947, en vez de poner: «el Padre Ignacio de Jesús», ha puesto: «el Padre Ignacio de la Compañía de Jesús.» Error con que hace a un jesuita autor de una obra importante que es de un Carmelita Descalzo. Ésta se intitula: *Narratio originis et errorum christianorum S. Joannis,* y ha servido grandemente para la recta inteligencia del capítulo I de San Juan.

Los cristianos llamados de San Juan fueron convertidos al catolicismo por el Padre Basilio de San Francisco, Carmelita Descalzo. El Padre Ignacio de Jesús, autor de la referida obra, fué misionero entre ellos.

Ingolstad, año de 1663 (1). Se imprimió en la misma lengua en Delingen, 1692, y en Munich, 1718 (2).

Otras varias ediciones se han hecho de esta obra, tanto en España como en el extranjero. Imprimióse en Sevilla, 1701, y en Barcelona, 1724, como arriba se dijo, junto con los Avisos espirituales sacados de las Obras del Santo, y con otros opúsculos carmelitanos (3). En la edición italiana de los escritos del Místico Doctor, publicada en Venecia, 1748, también se imprimió. El Padre Anastasio de la Inmaculada, hizo de ella una traducción francesa, que ha dado a luz en 1896 el Reverendo Padre Gregorio de San José, Definidor General de los Carmelitas Descalzos.

VARIANTES Y CORRECCIONES.—Las diferencias entre el texto que corre impreso y el de los manuscritos, no son pocas.

Diferénciase, en primer lugar, en que el primero divide la Obra en ocho Coloquios, y el segundo en siete, haciendo uno solo del séptimo y octavo; en segundo lugar, en que el impreso pone al principio de cada una de las *Espinas* su *Argumento* particular, y los manuscritos ponen uno general al principio del Coloquio; en tercer lugar en que los manuscritos omiten las *Espinas* cuartas, y además los números 27, 32 y 37 del Coloquio V, y añaden, por el contrario, en otras partes, párrafos que faltan en el impreso.

Por lo que toca a la primera diferencia, no me cabe duda que el impreso es el que se halla viciado; a mi juicio, el primer editor hizo este arreglo por parecerle que la materia exigía división. Mas todo bien considerado, se ve que el Coloquio VII y VIII deben formar uno solo; porque el título de aquél es: *que los caminos de Dios son*

(1) En esta edición, según reza su título, apareció como obra del Padre Figuera: *Dialogi Sponsi cœlestis cum anima a Patre Gasparro de Fighera e Societate Jesu, Castellano idiomate relati. Deinde ab alio ex eadem Societate in italum sermonem traslati; nunc vero a tertio Societatis ejusdem religioso latine redditi.* Esto nada tiene de extraño que algún Jesuíta extranjero, al ver los Coloquios impresos en español como tercer Tratado de la *Suma* del Padre Figuera, los creyese obra suya, y así lo dijese en su traducción; pero es lo cierto que no hay razón alguna para adjudicarle su paternidad; éste ha sido siempre el parecer de los Jesuítas españoles, pues en tantas veces como los han editado con la suma espiritual, ninguna que yo sepa (pues he visto varias de esas ediciones) [illegible] que sean del mismo autor. La obra de donde he tomado casi todas las referidas noticias tam[illegible] que le pertenezcan al Padre Figuera.

(2) Casi todas las noticias anteriores se han tomado de la *Bibliotheque de la Compañie de Jesus*, tomo III, pág. 723, edición de Bruselas 1892.

(3) El autor de la traducción italiana de las Obras del Santo Padre, que ha visto la luz en Milán el año pasado de 1912, dice equivocadamente que las *Espinas* se imprimieron por vez primera con las Obras del Santo en la edición de Palafóx de 1702: *Las Espinas del espiritu.* «*Che apparve, la prima volta, ensieme con le altre opere del Santo, nell'edizione di Palafox*, del 1702.» Se conoce que no ha manejado dicha edición; de lo contrario, hubiera visto que en ella no se halla [illegible] obra. También debo advertir que D. Jaime Palafox, Arzobispo de Sevilla, no hizo la edición, [illegible] la costeó.

muchos, y en él, por consiguiente, debe entrar la numeración de cada uno. Por lo que atañe a la segunda, también estoy por los manuscritos; porque así como en los otros Coloquios se pone al principio el sumario de todo lo que en ellos se trata, lo mismo debió de hacer el autor en éste. En cuanto a los párrafos que se hallan en el impreso y se omiten los códices, no afirmaré rotundamente que sean interpolados; pero sí me inclino a creerlo, porque es extraño que falten en tantos manuscritos.

Los imprimo, sin embargo, notando en su lugar que dudo de su autenticidad. De los trozos que añaden los traslados, sólo diré que los tengo por genuinos (1).

Otras muchas diferencias accidentales existen entre las ediciones y los manuscritos; y aun éstos no están muchas veces conformes entre sí (2). Algunos se notarán en sus propios lugares. Para hacer la presente edición se han consultado los códices siguientes: 1.º Uno perteneciente a los Carmelitas Descalzos de Burgos. 2.º Otro de los Carmelitas Descalzos de Córdoba. 3.º Dos traslados que se hallan en el Ms. 7.004. 4.º El códice 8.118. Y 5.º El códice 2.201.

(1) El Padre Fray Andrés de la Encarnación, después de notar esta última diferencia, expone su parecer acerca de ella del siguiente modo: «Certifico, dice, que en otros dos trasuntos que guardan en este Colegio (el de Málaga) y otro que guardan las Madres de Barrameda, se sigue puntualmente el texto de estas copias, no las impresiones. Creer que tanta mutación sea de otro, es difícil, máxime hallándose ya los lugares de las supresiones, ya los de las adiciones, con tal enlace, uniforme estilo, y espíritu tan propio del Santo, que se hace dificultoso conocer allí otra mano. No sé si esto podrá dar motivo a pensar que el Santo escribió esta preciosa obra dos veces: una para religiosa particular, a quien sucediesen aquellos favores; otra queriendo hacer la doctrina más común. En cuyo caso, siendo autor, pudo también inmutarla de aquel modo y suprimir lo que la singularizaba para una sola persona. Y no disfavorece la conjetura el haber practicado el Santo en su *Cántico* esta repetición de escritura, y haber ejecutado lo mismo en su *Llama de amor*. (Ms. 7.004.)

(2) En las invocaciones de la Esposa al Esposo casi siempre difieren. El de Córdoba suele decir muchas veces: «Oh Niño Jesús», expresión que no se halla en los otros. Entre éstos también se halla divergencia. Así, por ejemplo, donde uno dice «Oh Señor mío», otro pone «Oh mi buen Jesús», y otro «Oh amantísimo Jesús», etc. Diferencias semejantes se hallan también en las palabras de cariño que Jesucristo dirige al alma. «No seas boba», dice uno por ejemplo, y otro escribe «No seas simple». Y así a este tenor. Como estas diferencias son muy frecuentes y de poca monta, no las notaré; basta con esta advertencia.

COLOQUIOS

entre el Esposo Cristo y su Esposa el alma para perfeccionarla en cosas de oración. [1]

COLOQUIO PRIMERO

De cómo se ha de haber el alma en los aprietos y regalos.

ARGUMENTO

Enseña cómo se ha de haber el alma en los trabajos y regalos no entristeciéndose mucho en los aprietos, ni alegrándose demasiadamente con los regalos. Y para mayor claridad distingue dos maneras de alegría y de tristeza: Una espiritual, que nace del entendimiento y voluntad, y dice que ésta no ha de tener modo ni tasa. Otra alegría y tristeza sensible, que nace del apetito sensitivo, y esta ha de tener tasa y modo, porque hace mucho daño al alma si no se modera. Y sus Esposas quiere que padezcan mucho en esta vida.

***

1. Esposa.—Mucho deseo, Señor, saber lo que tengo de hacer en los aprietos y regalos que siento a tiempos; porque tanto temo ofenderte con desordenada tristeza, como con vana alegría.

2. Esposo.—Si ese temor tuvieses siempre, y no te olvidases de

---

(1) Este es el título verdadero, según aparece por los manuscritos. Si alguna vez le he dado el de *Espinas de espíritu* es porque así comunmente se le intitula.

él jamás, no serías extremada en alegrarte ni entristecerte. Porque usarías de templanza y modestia en lo uno y en lo otro; y así irías segura por el medio, no entristeciéndote mucho con los aprietos, ni alegrándote demasiado (1) con los regalos, porque en estas demasías suelo yo ofenderme.

3. Esposa.—¿Pues cómo, Señor, me decís, que tenga moderación en alegrarme, pues no la tengo de tener en amaros, y a la medida del amor es el gozo? ¿Y cómo tengo de tener moderación en mi tristeza, pues no la tengo de tener en dolerme del pecado cometido contra Vos?

4. Esposo.—Para responderte a esto, que dices, has de saber (Esposa mía), que hay alegría espiritual que nace del mismo acto de entender y amar a Dios; y de esta alegría no has de entender la moderación que yo te digo, porque antes esa tal alegría ha de ser sin modo, la cual perficiona más el mismo acto de amar y entender (2); y si éste es más perfecto, eslo también el alegría, y así andan en retorno perficionándose lo uno a lo otro, hasta hacerse el alma un claro Querubín en la inteligencia, y un encendido Serafín en el amor y gozo. Hay también tristeza espiritual, que nace del mismo acto de entender, y aborrecer la fealdad del pecado contra mí; y de esta tristeza no has de entender tampoco la moderación que yo te digo; porque esta tal tristeza ha de ser sin modo, la cual perficiona ni más ni menos el acto de entender y aborrecer el pecado. Y este más perfecto lo es también la tristeza, y así andan en retorno perficionándose lo uno a lo otro, como te dije del amor.

5. Hay otra alegría sensible que da Dios, y redunda y mana en la imaginación y apetito sensitivo del gozo y alegría que está en la

(1) «Ni alegrándote *mucho*». (Impreso y Manuscrito de Córdoba.)

(2) «El gozo de amar y entender otros objetos fuera de Dios, es necesario, aunque sea sólo espiritual, que tenga modo, porque toda acción buena moral depende del medio de la razón (Salma I, tomo III, *in arbore virtutum*, núm. 52). Pero no se entiende esto en los actos de las virtudes Theologales de que habla aquí el Sancto Doctor, ni en las propiedades transcendentales, que en sí tienen, porque ni unas ni otras se regulan por la prudencia moral.» (Nota de Fray Andrés de la Encarnación.)

voluntad, como en mi Transfiguración, que comuniqué a mi Cuerpo la gloria de mi Alma (Luc. IX, 29). Y esta alegría sensitiva ensancha el corazón y enciende el rostro, y causa lágrimas de alegría. Y esta es la que yo te digo que moderes, porque es muy diferente y peregrina de estotra espiritual, y tanto, que la hace tanta guerra y contradición, que si se ceba mucho en ella la imaginación y apetito, ciega el entendimiento y enloquece la voluntad, y queda el alma convertida en carne y hecha semejante a los jumentos salvajes, dando risadas sin orden ni concierto, hablando locuras y disparates que la gente ignorante tiene por cosas sobrenaturales y no son sino locuras.

6. Hay otra tristeza sensible que da Dios, o redunda (1) y mana en la imaginación y apetito sensitivo de la tristeza que está en la voluntad (2), la cual aprieta el corazón y hace derramar lágrimas y suspirar, y esta tristeza sensitiva es la que te digo que moderes, porque ni más ni menos es muy diferente y extranjera de la otra tristeza espiritual, a la cual da tanta batería y combate (si es demasiada), que ciega el entendimiento y enloquece la voluntad como la otra desordenada alegría. Y de aquí vienen muchos a hacer cosas de locos y desesperados, y matarse como otro Judas (Matth. XXVII, 5). De manera que, así como esta alegría o tristeza sensible es muy buena, si es moderada, así es pestilencial si no se templa.

7. Esposa.—¡Oh mi Señor y Esposo mío, cómo se goza mi alma de oiros estas verdades! Pero decidme, ¿cuándo esta alegría no nace de amaros, ni esta tristeza demasiada de haberos ofendido, sino de no sé qué, qué tengo de hacer?

8. Esposo.—Bien pareces simple y boba, pues te atemorizas donde no hay de qué, y te alegras del aire que pasa. Si te acabo de decir que te moderes, aun cuando la tristeza y alegría tienen fundamento, ¿cuánto más has de hacer ésto cuando no hay razón, ni causa de alegría ni tristeza?

(1) El impreso decía: «Y redunda.»

(2) Impreso y manuscrito de Córdoba. Otros manuscritos dicen: «Y mana de la voluntad en la imaginación y apetito sensitivo.»

9. Esposa.—Yo veo también eso; pero no es, Señor, en mi mano.

10. Esposo.—Pues si no es en tu mano, haz virtud de la necesidad; porque también te quiero avisar, que muchas veces doy licencia a los demonios (aunque con tasa y medida) para que aflijan, tienten y prueben a mis Esposas, como a otro Job, para que se conozcan y humillen, y ejerciten en la paciencia, hija de la Caridad, como dice mi Apóstol (1.ª Cor. XIII, 4). Porque ya sabes que andando yo por el mundo, prediqué que no habia mayor caridad en la tierra que padecer por el Amado hasta dar la vida, si fuere menester (Joan. XV, 13), como yo lo hice por ti. Gozar de favores, gustos y deleites por respeto y amor del Amado, esto cualquiera lo hace; pero gustar el cáliz amargo de aprietos y aflicciones interiores y exteriores por el Amado, esto pocos lo hacen, y de estos pocos has de ser tú. Bienaventurados los que tienen hambre y sed de padecer aprietos y aflicciones y tentaciones interiores y exteriores por mi amor, porque ellos serán hartos (Matth. V, 6) de este manjar y bebida celestial, que a mí me dió mi Padre (Joan. XVIII, 11). Este es el manjar que tantas veces dice mi Apóstol (1.ª Cor. III, 2), que no se da a los niños en la virtud, sino a los varones crecidos en ella. Creció el niño, dice la Escritura, y destetáronlo, e hizo Abraham un gran convite en el dia que le quitaron el pecho (Gen. XXI, 8). De manera que a los crecidos se quita la leche de los gustos y consolaciones, y se da el manjar de aprietos y aflicciones, y este dia se hace fiesta en mi Corte Celestial, y no llanto como tú piensas. ¿Nunca me has visto en el Apocalipsi, ceñido los pechos con una cinta de oro? (Apocal. I, 13). Y si me has visto, ¿no te hace admiración tal manera de ceñir por las mamilas, y no por la cintura, y con cinta de oro y no de hierro duro? Acaba de entender que el amor que te tengo, y el verte crecido, aunque tú no lo entiendes, ni conviene, me hace ceñir el pecho de mis consolaciones. Y no el tenerte aborrecido, como a ti te se representa, porque a los que amo, castigo y aflijo (Apocal. III, 19).

11. Si los aprietos y penas fueran culpas, y si los sentimientos fueran consentimientos, y si el entender fuera amar, y si el recibir pena fuera deleitarse, bien harias en pensar si estaba enojado contigo, cuando estás hecha un mar de penas y aprietos y representaciones varias y vanas; pero no es así, sino que va más diferencia de la pena a la culpa, del sentimiento al consentimiento, del entender al amar, de la pena al deleite, que del cielo a la tierra; porque en lo uno hay culpa y ofensa mia, y en lo otro no, sino merecimiento, si hay paciencia y humildad. En lo uno me agrado, y en lo otro me ofendo, y haces mal de afligirte por lo que yo me agrado.

12. Mira que tan Angeles eran los que bajaban por la escala de Jacob, como los que subian (Gen. XXVIII, 12); y asi lo son mis Esposas, que humillo yo con trabajos y levanto con favores (Prov. XVIII), que entristezco con mi ausencia y alegro con mi presencia. Siempre querrias tú estar en bodas; pues mira que esto no es posible en esta vida de penitencia y valle de lágrimas, sino en la otra de gloria. ¿Parécete que es bien querer que sea el destierro Patria, y la cárcel de miserias y el valle de lágrimas Paraiso de deleites? No por cierto, no quieras tú ser más que mi Apóstol. Pues sabe que porque los regalos no le ensoberbeciesen, le di aquel estimulo de la carne, Angel de Satanás, que le afligia (2.ª Cor. XII, 7) y apretaba, hasta pedirme muchas veces que se lo quitase, y yo no quise, porque la virtud de la paciencia y humildad y caridad se perfecciona en la fragua de los aprietos y aflicciones.

13. Y no me digas que no sabes tú, si esto es así en ti; porque antes temes, que por ventura es esto empezar a padecer el infierno que te estaba aparejado. Ajeno sea de ti tal pensamiento, Esposa mia; pues no tienes conciencia de pecado mortal por mi bondad y misericordia. ¿Sabes en quién há lugar ese temor? En las almas que estando en grandes aprietos y aflicciones, están también en actual pecado mortal. Y no me digas que por ventura estás tú en él; que a los que hacen lo que es en sí, no les niego yo mi gracia, y esto ya tú lo has hecho una y muchas veces, según has podido, que es pensar en tus pecados, y dolerte de ellos, y recibir los Sacramentos.

Concluyo diciendo, que si estas verdades no te hacen fuerza, teniéndote por indigna de aflicciones y aprietos, que estás llena de apetitos y amor propio, que no te dejan ver la luz de estas verdades,

ni apetecerlas, ni amarlas. Toma mi consejo y haz propósito firme de tener de aquí adelante lo amargo por dulce, y lo dulce por amargo, y verás la paz tan grande que posees, y espera la luz cuando estás en tinieblas (Job. XII, 12), y las tinieblas cuando estás en luz, pues ves por experiencia, que así te pasa, como también le pasó a mi amigo Job; y así lo hago yo con mis Esposas, que un poco me les muestro y doy a ver, y otro poco me ausento de ellas, para con lo uno fundarlas en humildad, y con lo otro encenderlas en amor, que son las dos cosas que yo más amo, y celo en ellas, como lo habrás visto en ti misma, si quieres advertir en ella.

COLOQUIO II

En que se resume y declara más el primero.

ARGUMENTO

Distingue el deleite o gozo sensible del deleite o gozo espiritual. Y el sensible, dice, que se ha de moderar, y el espiritual no. El sensible, dice, que es manjar de niños, y el espiritual de varones, y que virtudes son manjares sólidos y de varones. Que sea oración de recogimiento: prefiérela a la meditación y encarga se estime en mucho, y advierte que no se conserva sino en la soledad y retiro de las criaturas.

***

1. ESPOSA.—Mucho deseo, Señor, que todo lo pasado me lo resumáis en pocas palabras, para saber más en suma todo lo pasado, para que yo así entienda mejor y me acuerde de ello, que soy flaca de memoria.

2. ESPOSO.—Todo lo que hasta aquí he dicho se resume en cuatro palabras, que ordinariamente yo te hago sentir en la oración

y ejercicios espirituales, que son: deleite y gozo espiritual; deleite y gozo sensible; manjar de niños; manjar de varones. Y aunque estos cuatro puntos están suficientemente declarados en lo pasado, pero porque lo entiendas mejor, quiero avisarte de un error (para que lo evites) en el cual suele caer gente ruda y de poco entendimiento, y aun muchas veces grandes varones y filósofos, y es, confundir y tener por una misma cosa el deleite espiritual y sensible; o a lo menos, si esto no lo hacen, engáñanse muchas veces en juzgar el sensible por espiritual, y lo que se sigue de esto es: lo primero, no moderarlo (como a la verdad el gozo espiritual no se ha de moderar, y el sensible sí), y de no hacer esto, caen en grandes locuras, atizándolas el demonio, como ya se dijo (1).

3. Lo segundo que se sigue es tomar falsa regla y medida para juzgar la bondad o malicia de sus buenas obras morales. Porque has de saber, que en buena filosofía moral, la bondad o malicia de vuestras obras, consiste principalmente en la voluntad. Y para conocer si esta voluntad *con que obráis* es buena o mala, se ha de mirar principalmente al fin, el cual no es otra cosa sino aquello en que reposa y hace asiento y pausa la voluntad; la cual pausa y quietud se dice deleite y gozo espiritual, por el cual se juzgan vuestras buenas o malas obras. De manera que si vuestro deleite es en cosa buena, la obra buena es, y si en mala, mala (2).

4. Y así este deleite espiritual de la voluntad tengo yo dado por regla y nivel de la bondad o malicia de vuestras obras morales, y no el deleite sensible de vuestro apetito y sentidos, como piensan los rudos e ignorantes, los cuales, tomando por regla de sus obras el deleite sensible, aquéllas juzgan por buenas y muy preciosas, que van acompañadas con él; y aquéllas por de ningún valor, que les falta; y así la oración, que no tiene júbilos y saltos de corazón; la obediencia, la disciplina, la confesión y la comunión, y todo lo demás bueno

(1) «Como ya *te dije*» (Ms. de Córdoba). El impreso termina este punto así: «Atizando el demonio este afecto, cuanto puede.»

(2) «Si vuestro deleite es *de* cosa buena, la obra buena es, y si *de* mala, mala.» (Primer traslado del códice 7.004.)

que hacen, si le falta este deleite y alegría sensible, va perdido en su juicio, y no vale nada; y no es así; porque, como digo, no es ese deleite la regla, sino el espiritual.

5. Lo cual mira bien, y no te engañes, que no es saltar el corazón, ni suspirar, ni reir de alegría, porque todo esto es deleite sensible, que los ignorantes tienen por espiritual, *y no lo es* (1): porque el espiritual (nótalo muy bien) no es otra cosa sino una quietud de la voluntad en la cosa que actualmente ama. Este es deleite espiritual y verdadero, y no otras imaginaciones y sentimientos peregrinos de vuestro apetito y sentidos.

6. Verdad es que este gozo sensitivo, cuando es moderado, ayuda mucho al espiritual. Y así no hacen bien los que totalmente quieren evitar este deleite y gozo sensible en sus buenas obras, por decir que no está en él todo el negocio. Y así tú usa de discreción y prudencia, aprovechándote de las cosas como conviene.

7. ESPOSA.—Bien me parece todo esto (mi dulce Esposo); pero oyéndoos decir de este deleite, quietud y reposo de la voluntad, tan digno de ser amado, pues es tan precioso, bueno y seguro, *y tanto más, cuanto él es mayor, y sin tasa y medida* (2), he entendido la gran merced que me habéis hecho en mi oración, sin yo merecerla ni conocerla; porque veo que de ordinario es mi oración en esa quietud, gozo y deleite de la voluntad en Vos, sin ruido de otras consideraciones y pensamientos, los cuales algunas veces más me estorban que me ayudan; porque más altamente siento con la fe de Vos (Esposo mío) que todo cuanto me puede decir la razón humana, y aun los mismos Ángeles y todas las criaturas del cielo y tierra.

8. ESPOSO.—Ya yo sabía que te llevaba por ese camino de recogimiento, quietud y deleite en mí, sin tú estimarlo en lo que merecía, y me holgaba algunas veces de verte congojada, sobre si era aquello perder tiempo, pues no tenías muchas meditaciones y consideraciones como otras veces, y también como tú oías decir que tenían otras personas. No te pase de aquí adelante por el pensamiento de congo-

(1) Adición de los manuscritos. (2) Adición.

jarte por lo que habías de alegrarte, porque es tanto mejor esa manera de oración de recogimiento y quietud, que la de meditaciones y discursos, que no tiene comparación; porque esta de meditación es camino para esotra de quietud. Este es el sueño y reposo que yo tanto guardo a mis Esposas, que cuando le tienen, conjuro a las hijas de Jerusalén (Cant. V, 5), que son los pensamientos y discursos, etc., por las cabras y ciervos de los campos, que no inquieten ni despierten a mi Amada hasta que ella quiera.

9. Esta quietud, paz y reposo, no hay donde mejor se goce y se guarde que en la soledad; y por eso, si bien lo miras, tienes recibida otra singularísima merced mía, que es un continuo deseo de huir la comunicación de las criaturas, aunque sean santas, y en cosas santas (1), y recogerte a la soledad conmigo a solas, porque verdaderamente nunca estás más ni mejor acompañada que cuando estás a solas conmigo. Mira, guárdate, no se diga de ti: no es el bien conocido hasta que es perdido; y sin duda perderás esta manera de oración y deseo de soledad, si no la estimas en lo que ella merece, anteponiéndola ante todas las demás obras a que la obediencia no te fuerza.

10. ESPOSA.—Temor me da oiros esa amenaza (Esposo mío); pero yo estimaré esas dos cosas más que hasta aquí, para que yo sea más vuestra, y Vos *más* mío; y pues me habéis enseñado tan en particular lo que es deleite y gozo espiritual y sensible, decidme también más en particular, qué sea manjar de niños, y qué de varones, porque empiece yo a serlo en mis obras.

11. ESPOSO.—Gloria sea a mi Padre, que tales deseos te infunde: Él te los perficione y conserve hasta que por ellos te dé su gloria, y nos gocemos en él para siempre. Has de saber (Esposa mía) que manjar de niños son las consolaciones y gozos sensibles, que yo a los principios de la conversión y trato conmigo las suelo dar como leche, y muchas veces aun estándose en pecado mortal, y sin amarme sobre todas las cosas.

12. También entran en este número de leche y manjar de niños

(1) «Y en cosas lícitas.» (Ms. de Córdoba.)

las visiones y revelaciones y raptos, y discreción y conocimiento de espíritus, y todas las gracias que se dicen *gratis datas*, intelectuales, las cuales se compadecen muchas veces con pecado mortal, de las cuales hace un catálogo mi Apóstol escribiendo a los Corintios (Cor. XII, 8): de las cuales él se preciaba también cuando era niño y recién nacido, y convertido, diciendo que hablaba en varias lenguas, como niño; y tenía espíritu de profecía, y visiones como niño; y tenía revelaciones y raptos como niño (1), (en tanta abundancia, que en su conversión estuvo gustando de esta leche por tres días, elevado hasta el tercer cielo) (Act. IX, 9), que fué menester quitarle de la boca el pecho, para que no se ahitase, y darle otro manjar amargo, que fué aquel estímulo de la carne, Angel de Satanás, que le afligía y apretaba tanto, que llorando como niño que le destetan, me pidió muchas veces el pecho de mis consolaciones, y yo no quise dárselo, porque no le hiciese mal tanta leche, y se muriese, cayendo en espíritu de soberbia; porque este peligro tienen estos manjares de niños, haciendo regalonas y soberbias las almas.

13. Pero cuando se llegó el tiempo en que ya estaba crecido en virtud, y para gustar del manjar de varones que yo anuncié a mi siervo Ananías (que es el padecer) (Act. IX, 16), dejó todas las comidas de niños y aplicóse a las de varón, que son las que él mismo cuenta escribiendo a los mismos Corintios, la caridad, la paciencia (2.ª Cor. X, 10, 11 et 12) y varios trabajos, y aprietos y aflicciones, la mortificación y cruz, de que él tanto se glorió, las cuales virtudes

(1) «El mismo Apóstol se llamó Niño en esos recibos, lo cual se ha de entender de las gracias *gratis datas* de que trató en el cap. 12, enlazándole al fin según los expositores con lo que iba a decir en el siguiente. Pero lo que juntó nuestro Santo del rapto que tuvo al tercer cielo, que es de otra Epístola del mismo Apóstol, donde, en sentir de San Agustín y Santo Tomás, vió la inefable esencia de Dios, ni uno ni otro Santo pudieron decir ni dijeron, que era manjar de Niños, pues consiste en aquella vista la última perfección del alma. Ni nuestro Doctor lo alega para eso, sino para ponderar, que habiendo llegado a ese grado los favores de San Pablo, todavía le dió Dios después de ellos los trabajos; y porque no pudiendo, en la condición de esta vida, estar gozando siempre aquel supremo favor, era absolutamente en ella lo más seguro el padecer.» (Nota de Fray Andrés de la Encarnación.)

son manjares sólidos; *y más la caridad* (1), que no sufre consigo flaquezas de pecado mortal, como esotros manjares de niños.

14. Ya te he dicho cuáles son las consolaciones que has de escoger, y los manjares que más te conviene gustar: sigue lo mejor, y si quieres acertar, déjame a mí hacer en ti lo que yo quisiere, que yo te daré a gustar en cada hora y momento el manjar que más te convenga, si tú, con humildad y resignación, lo quisieres recibir.

COLOQUIO III

En que se declara más el segundo.

ARGUMENTO

Declara más lo que tocó en el segundo de la oración de quietud, y dice que esta oración es el fin de todos los demás ejercicios de penitencia y meditaciones. Enseña qué es contemplación, y da a entender es lo mismo que oración de quietud, a la cual da diversos nombres: olvido, silencio espiritual, recogimiento del alma a lo interior, no pensar en nada, obra de la voluntad: y dice que esta oración no la da Dios a todos, y que es nobilísima, suave y fácil de ejercitar, y que puede el alma perseverar en ella mucho tiempo.

***

1. Esposa.—Oh mi dulce Esposo y Señor mío, cómo me habéis consolado, dándome tan claramente a entender que el deleite espiritual, y no el sensitivo, es la divisa y señal manifiesta y clara de la bondad o malicia de mis obras; y así de aquí adelante, aunque me vea llena de varios pensamientos y de tentaciones pestilenciales, no me dará nada si no siento deleite en ellos espiritual, deliberado y de propósito. Y por el contrario, cuando me viere llena de buenos pen-

(1) Manuscrito de Burgos y las copias del códice 7.004.

samientos, y que me deleito en ellos y reposo en ellos, me gozaré mucho, pues el gozo es señal manifiesta de las mercedes que de Vos recibo. Digo gozo espiritual y no sensitivo, pues con aquel tengo de medir la bondad o malicia de mis obras, y no con el sensitivo.

2. También me he consolado mucho de que me hayas mostrado tan claramente los manjares de los niños (1), y varones en la virtud, que es cosa que yo deseaba saber más clara y distintamente, y sobre todo se goza mi alma en considerar la merced que me habéis hecho, tan sin merecerlo yo, en darme tal modo de orar, que sin duda es de quietud, gozo y espiritual reposo en Vos, que es el fin de todos los demás ejercicios de *penitencia* (2) y meditaciones; aunque este punto, por ser tan necesario para mí, y haberse tocado tan sumariamente en el Coloquio pasado, deseo que me lo declaréis más en particular y por extenso.

3. Esposo.—Bien parece (Esposa mía) que tienes mi espíritu, pues pides lo que yo tanto deseaba. Has de saber, cuanto a lo primero, *que la contemplación es considerar* (3) con una vista pura y clara, cuánto con la fe se compadecen, mis verdades y perfecciones, mi ser, poder, bondad, hermosura inefable, etc., reposando amorosamente en mí y uniéndote conmigo con suma suavidad y deleite, admiración y fuerza de amor, como muchas veces lo haces; el cual amor, cuanto más encendido, tanto más en esta vida te une conmigo, y después en el cielo; porque a medida del amor es la unión, gracia y gloria.

4. Esposa.—Muy bien tengo ya entendido de lo dicho en qué consiste la verdadera contemplación. Ahora deseo saber cómo viene el alma a esta soberana contemplación.

5. Esposo.—¡Oh qué boba eres! pues preguntas lo que ya tú sabes por experiencia. ¿No adviertes que el modo de ponerse tu alma en mi contemplación es olvidarte de todas las cosas, del Cielo y tierra, sin discurrir con el entendimiento, más que en mirar mi infinito ser, bondad y hermosura, amándome con suma suavidad y gozo, quietud y reposo? El cual olvido es lo que mis siervos dicen

(1) Corrección. (2) Adición. (3) Corrección

por otras palabras, recogimiento del alma a lo interior: porque los pensamientos y deseos que de ella tenía repartidos en diversas cosas, los aparta de ellas, y los convierte y recoge a mí solo con sumo y actual deseo, amor y gozo, y descanso en mí.

6. Dícese también este olvido, *silencio espiritual*, porque el hablar de tu alma es, pensar en esto y en lo otro; y cuando deja de pensar en las tales cosas, y se quieta, mirando solamente á mí y escuchándome, entonces está en silencio.

7. Dícese también este olvido, no pensar en nada; conviene a saber, de las cosas criadas, pero no del Criador, que soy yo objeto y blanco beatífico de tu entendimiento y voluntad. Dícese también este olvido, obra de la voluntad, no porque el entendimiento no entienda, sino *porque con pocos discursos* (1) y *una simple aprehensión*, ama mucho (2). Porque has de saber que no puedes amarme si primero no me entiendes, y así siempre precede y acompaña á tu amor mi conocimiento de bien infinito.

8. Esto todo que te he dicho es oración de recogimiento, quietud y silencio, que es la que tú tienes al presente y tendrás si no eres ingrata, descuidada y soberbia, de tal manera, que no se te acabe en todos los siglos de mi eternidad, porque ya sabes que está escrito que la caridad nunca falta (1.ª Cor. XIII, 8); y María, figura de los contemplativos, la escogió y no se le quitará para siempre (Luc. X, 42). Guárdala tú también, porque te hago saber que es un modo de oración que no doy yo a todos, y es muy nobilísimo, divino y suave de ejercitar, porque como carece de discursos y operaciones de entendimiento, no cansa tanto, y puédese detener en él el alma largo tiempo con más facilidad, y más acompañándolo (como tú haces), con la consideración de mi humanidad (3) e infancia, que querría

(1) Corrección.
(2) Las palabras subrayadas sólo las he hallado en el impreso y manuscrito de Burgos.
(3) El impreso pone: «Y cuando la acompañas con mi humanidad, aprendiendo de mi humildad (Matth. XI, 29) y de mi infancia á ser pequeña y niña en tus ojos, que a esos tengo yo prometido mi reino, el cual goces conmigo eternamente.»

que tú lo fueses, porque a esos tengo yo prometido el reino de mi gloria, el cual goces conmigo eternamente. Amén.

COLOQUIO IV

De algunas cosas que impiden la oración de quietud.

ARGUMENTO

Pone cuatro impedimentos (y llámalos espinas), porque inquietan y estorban la oración de quietud, de que trató en el Coloquio III. Las primeras espinas son los cuidados demasiados aun de las cosas buenas. Las segundas espinas son afligirse el alma cuando le sacan de los ejercicios de la contemplación a los de la acción, a los cuales no ha de acudir sino compelida por una de estas tres causas: Caridad, obediencia y necesidad; fuera de las cuales es mejor darse a los ejercicios de la contemplación que de la acción, y a la soledad y recogimiento en que el Esposo quiere que haga asiento su Esposa; pues para esto principalmente la eligió y trajo a la Religión. Y da por regla general que se esté en su recogimiento y celda ocupada de noche y de día en la contemplación, como su Regla se lo manda, sin salir de ellas a la acción, si no fuere por alguna justa causa, que lo será alguna de las tres dichas; y de éstas no ha de ser juez el alma, porque errará, sino su Perlado. Las terceras espinas son pensar el alma que está muy apartada de la amorosa vista y contemplación de su Esposo, no siendo así. Y duélele mucho esta espina, pero aprovéchale, porque la enciende más en su amor y deseo de su Esposo; y por esto pone en el alma muchas veces estas espinas, haciendo ausencia de su Esposa, y dándole desvíos como a la Cananea, que casi le hacen desesperar, pensando que está desamparada de Dios. Y el remedio para estas espinas es humillarse y conformarse con la voluntad de Dios. Las cuartas espinas son unas mortales ansias de entender y gozar más de lo que entiende y goza de su Esposo, el

cual no se le quiere dar a conocer del todo en esta vida, sino con tasa y con medida al alma, porque desee más el conocimiento y luz de la Majestad Divina, y más persevere en ella y más le estime. Finalmente reduce todo lo dicho en este diálogo a cuatro puntos. En el tercero da dos causas por qué se ausenta Dios del alma su Esposa. Una por parte de Dios, que es quererla probar, y otra por parte del alma, que son sus descuidos y faltas.

***

1. Esposo.—Si te amo más que a mis ojos y a mi vida, pues la di por ti, y si tu casi siempre me estás contemplando con tan alegre y amorosa vista, es por estar tu alma con mi gracia tan pura y cándida, a lo menos con el deseo. Y a los tales digo yo en mi Evangelio, que me verán (Matth. V, 8), y entrarán en el tálamo de mis bodas eternas, donde no se admite cosa sucia ni coinquinada (Apocal. XXI, 27). Pero por este inefable amor con que te amo y celo tu aprovechamiento, y que perseveres y crezcas en la oración (que yo por mi bondad te doy) de recogimiento y quietud, te quiero con rigor, y aspereza avisar de algunas cosas que impiden tu quietud y recogimiento.

2. ¿Es posible, que no acabas de entender que los cuidados demasiados son espinas que ahogan en tu alma la semilla de la gloriosa y bienaventurada quietud y oración de recogimiento? ¿Y es posible que no acabas de entender que estos cuidados demasiados no son en ti (por mi bondad) de riquezas temporales, ni menos de carne y sangre, como en la gente del siglo, sino de ser muy justa y santa y pura y acendrada? ¿Y es posible, que no acabas de entender que es en ti vicioso y malo tan demasiado cuidado? Si los lobos so piel de oveja no los conoces, mírales las manos, efectos y obras que causan en ti, y por allí los conocerás.

3. Mira cómo ese cuidado te quita el recogimiento, y quietud, y paz de tu alma, que es un bien sobre todo bien, y que lo entré predicando la noche de mi nacimiento con angelical música, diciendo: Paz sea en la tierra a los hombres de buena voluntad (Luc. II, 14).

Y salí amonestando la última noche de mi Cena repitiendo á los míos: Mi paz os doy; mi paz os dejo (Joan. XIV, 27), porque en ella moro y habito (Psal. IV, 9).

4. ¿No ves que ese cuidado te hace infiel y rebelde al consejo de tus confesores? Y siéndolo a ellos lo eres a mí que dije: Quien a vosotros desprecia, a mí me desprecia (Luc. X, 16). Acaba ya, y mira bien ese cuidado y desasosiego, y verás que la raíz de eso es falta de humildad, soberbia y amor propio, que quiere todas las cosas luego allí de presente, y a su salvo y gusto.

5. Es falta de humildad, porque quieres tú ser más que los muy santos, de quien yo dije: Que caen siete veces al día (Prov. XXIV, 16), para que así se conozcan, y se humillen, y los humillen. Tú no quieres conocerte ni que te conozcan, ni humillarte sin que te humillen, y esto es ello. Mira que dice la Escritura: No quieras ser muy justo si no quieres perecer en tu justicia (Eccl. VII, 17); la cual bien parece justicia tuya, y no mía, que es sin agravio de partes, y la tuya con tan gran daño de tu paz, haciéndote demasiadamente temer donde no hay de qué (Psal. XIII, 5), y apartándote de mí, y entregándote en manos de tus enemigos, quitándote de la luz y reposo de tu alma, y dejándote en tinieblas y desasosiego; y así experimentas lo que dice el proverbio: *summum ius, summa crux*. La suma justicia es suma crueldad y tormento; y así pagas la pena de tu culpa.

6. Sé, pues, humilde, y no presumas tanto, y enséñate a sacar humildad de tus faltillas, y no amargura y desasosiego, que me das más pena y me ofendes más con el desasosiego y pena que recibes de ellas, que con ellas mismas; porque ellas son casi nada, y la pérdida de la paz grande. ¿Parécete que es buena justicia esa? No por cierto, sino muy mala, pues por no evitar un mal, caes en otro mayor, y por purificar tu alma, la ensucias; porque la inquietud suciedad es y miseria grande, pues contradice la bienaventuranza, que a los pacíficos yo prometo (Matth. V, 9).

7. Ya veo que me dices que de las faltas presentes no te inquietas sino de las pasadas. A esto te digo que ni de esas ni de esotras. Haz muchos propósitos y determinaciones (y procura cumplirlos) de

no dar fe a tu memoria, ni crédito, que es muy flaca y deleznable, y de lo que hizo o dijo ayer, hoy no se acuerda, ¿cuánto más de lo que há mucho tiempo? Y no creas tampoco a tu entendimiento ni entres con él en razones, que el temor demasiado de si estás en pecado o no, te ciega, y el ciego hace razones ciegas que te ciegan y te apartan de la luz, que tan de ordinario tú posees.

8. Todo esto se acabaría si fueses humilde y obediente, creyendo a tus confesores, y si hicieses lo que mi Apóstol (mira que lo hagas), preciándote con él de sola una cosa, esto es, de olvidarte de todo lo pasado (Phil. III, 13), y poner tu solicitud y cuidado en lo porvenir, para huir el pecado y seguir la virtud, y no consumirte en mirar lo que tu ruin memoria y entendimiento te representan de cosas que yo ya tengo olvidadas; pues en doliéndose el pecador de sus faltas, yo las olvido (Ezech. XVIII, 22); y no me repliques que no has hecho tú ésto, sino cree que lo has hecho, pues así te lo dicen tus confesores; porque lo demás es falta de fe y soberbia, y es nunca acabar.

9. Esposa.—¡Oh mi dulcísimo Jesús, y cómo es así verdad! Yo propongo desde hoy de no hacer caso de mi memoria ni entendimiento, sino tener por tentación muy coloreada del demonio todo aquello que turba la paz y quietud de mi alma, pues en esto os daré gusto, que es lo que yo sumamente deseo, Esposo mío y mi Señor.

OTRAS ESPINAS (1)

10. Esposo.—No habemos acabado con tus espinas; otras hay no menos penosas y dañosas; porque si aquéllas te quitan la paz, éstas te quitan el comulgar, sobre si llegas *digna o indignamente; si llegarás o no llegarás* a recibirme. Y para concluir en dos palabras, que lo demás es nunca acabar, comulga cuando te lo manda quien puede, que es tu confesor y perlado; y cree que llegas como yo deseo y gusto, si no vienes (como dije por mi Apóstol y Concilios) con conciencia de pecado mortal. El venial (no presente sino pasa-

(1) Ya queda dicho que estas Espinas faltan en los manuscritos y que dudo de su autenticidad.

do), no pesa tanto, y con la misma comunión y dolor se quita, cuando no tengas a mano al confesor; y así depón tus escrúpulos y no pierdas tiempo ni ocasión de recibirme por hacer demasiada cuenta de faltillas: usa de los remedios que te dije y otros que tú sabes; un golpe de pechos, agua bendita, y quiétate y comulga, y verás cómo te va.

11. ESPOSA.—Cierto, Señor, que lo tengo de hacer así de aquí en adelante, porque de las veces que lo he probado, tengo experiencia que me va muy bien; pero decidme, Señor, ¿qué es pecado *presente* y pecado *pasado?*

12. ESPOSO.—Pecado venial *pasado*, es el que hiciste ayer, y también hoy antes de ir a comulgar. *Presente*, es el que actualmente tienes allí voluntad de hacer, como es decir tal o tal mentirilla, tal o tal murmuracioncilla o conversación vana, y este es pecado venial *presente*, que aunque no impide la *gracia habitual* y su aumento; pero impide la que se dice *actual*, que es una pérdida grande; y es *un gran atrevimiento y poca reverencia y temor mío;* y así nunca te llegues a recibirme en pecado venial *presente*; pero *pasado*, no es nada que me estorbe. Y asienta en esta verdad, y reposa sin oir turba de opiniones, si no quieres andar siempre desasosegada y perder muchas comuniones, y, éstas perdidas, también mucha gracia, perfección y quietud.

OTRAS ESPINAS

13. ESPOSO.—No habemos acabado aún con tus espinas. Otras hay, aunque no tan malas como las pasadas, que turban y ahogan algunas veces la quietud y paz de tu recogimiento, que es afligirte cuando te sacan de los ejercicios de la contemplación a los de la vida activa; y después a esta aflicción añades otra, dudando si es imperfección y cosa mala aquel sentimiento. Y así se van multiplicando las espinas de tu alma, las cuales no te afligirían si te acordases de lo que muchas veces te he dicho; esto es, que los ejercicios de la vida contemplativa los has de tener en deseo, y los de activa en paciencia; porque mejor te es gozar de la hermosura de Raquel, y reposo de

María, que de las lagañas de Lía y turbación de Marta. Pues son mejores y más meritorios los ejercicios de la vida contemplativa, que los de la activa, y en apetecer tú lo mejor, ya ves cuán bien haces.

14. Aunque con todo esto se puede dar caso en que por algún tiempo sea mejor la acción que la contemplación: conviene a saber, cuando de la abundancia de la caridad, o por pedirlo así la santa obediencia o necesidad, sufre con paciencia apartarse algún tiempo de la quietud y reposo de la contemplación a la acción, no dejando en cuanto pudieres la contemplación en esa misma acción, porque entonces estás ocupada en el todo, y no sólo en una de las partes, esto es, no sólo en la contemplación, que es una parte de la vida cristiana; ni en la activa, que es otra parte de ella, sino en el todo que es la contemplación y acción juntamente, que es mejor que cada una de las partes de por sí.

15. Y así no dije yo de María, que eligió el todo de la vida cristiana, sino la mejor parte de ese todo, que es, no la acción (como te he dicho) sino la contemplación, porque de los bienes siempre se ha de escoger el mayor, cuando no es posible tenerse entrambos juntos, como tú ahora, que eres niña en la virtud. Y fuera de esos tres casos, caridad, obediencia o necesidad, te es mejor seguir los ejercicios de la contemplación que de la acción. Y así de aquí adelante no las dejes, si no fueres compelida por una de estas tres causas, y sé en esto rigurosa, que si no lo eres, perderás mucho.

16. ESPOSA.—Muy bien me parece (Señor mío) todo esto que me dices; pero todavía deseo saber mejor si es mala o buena aquella congoja que siento cuando soy apartada de contemplación. Porque de verme congojada, me congojo, sospechando si es falta de mortificación y perfección aquel sentimiento.

17. ESPOSO.—Mucho adelgazas las cosas (Esposa mía), y no pequeño contento me das en ello; pero has de saber, que aquel sentimiento no es malo, sino bueno, porque es acto de mortificación y paciencia que mis siervos ejercitan siempre que son llevados de la contemplación a la acción. Salvo que este acto de mortificación y paciencia, en los principiantes duele mucho, y en los que aprove-

chan no se siente, y en los perfectos les es más dulce y sabroso que la miel. Y asi el primer sentimiento es bueno, y mejor el no sentir, y muy mejor el gozo y deleite, como parece en la festinación y priesa, con que la Virgen, mi Madre, dejó el recogimiento de su contemplación, yendo a visitar y servir a su prima Santa Isabel (Luc. I, 39 et 40) (1).

18. ESPOSA.—¡Jesús, Señor! ¿Pues cómo, Jesús mio, me habéis dicho tantas veces que aquel dolor no es en mi malo, sino muy bueno, pues es mejor no sentirlo, y muy mejor deleitarse?

19. ESPOSO.—Verdad es que te he dicho eso muchas veces, y callo esotro, porque aún no es tiempo, y sé tus ansias de perfección, y que no servirian de otra cosa, mientras eres niña en la virtud, sino de acrecentar tu tristeza, creciendo en ti el deseo sin cumplirse. Porque no es otra cosa tristeza sino deseo no cumplido, y por ahora sé yo que importa a tu alma mucho sentir ese dolor, para que, siquiera por huirlo, te des más a la contemplación, soledad y recogimiento, en que yo quiero que hagas asiento, pues para esto te elegí y traje a la Religión. Y este asiento no lo harias, si te faltase este dolor, porque luego te darias demasiadamente a las ocupaciones de la vida activa, que en cierta manera estorban la contemplación, y la perderias.

20. Y asi, mientras yo no te quitare ese dolor, tenlo en mucho, y súfrelo con paciencia, porque es causa que suspires por la contemplación, que ahora está muy tierna en ti, la cual, cuando yo viere que

(1) En el impreso se halla este punto más explicado. Dice así: «*Esposo.*—Muy bien adelgazas las cosas, Esposa mía, no pequeño contento me das ello: has de saber, que aquel sentimiento no es malo, sino bueno: porque este acto de mortificación, paciencia y obediencia ejercita a mis siervos, siempre que son llevados de la contemplación a la acción: salvo que este acto de mortificación, paciencia y obediencia en los principiantes, como tú, duele mucho: y en los que aprovechan, no se siente, y en los perfectos les es más dulce que los panales de la miel: y así el primero sentimiento es bueno, por ser indicio de estar el alma aficionada a lo mejor, que es ☞ la contemplación respecto de la acción: el segundo, que es no sentir, es mejor, por ser indicio de la discrección, que mira en las cosas las circunstancias que concurren para acudir a esto o a lo otro, y mucho mejor el deleite y gozo, porque es indicio de la verdadera perfección en la ejecución de lo que se juzga ser mejor, como parece en la priesa con que mi Madre dejó el recogimiento de su contemplación por ir a visitar y servir a su prima Isabel.»

está de asiento, y bien fundada, yo te sacaré de ella a la acción, sin que pierdas la contemplación, ni sientas dolor alguno, sino gran gusto y gozo, cual fué el que sintió mi Madre en la Visitación y servicio de su prima.

21. Sea, pues, la resolución, que tengas tu cuidado de seguir la contemplación, sufriendo con paciencia el dolor que sientes cuando te sacan de ella, que yo tendré cuidado, cuando sea tiempo, de convertirte ese dolor en gozo y alegria tuya.

22. Y porque no se te haga tan pesada la vida activa, que consiste en las Obras de Misericordia, y porque no pienses que es no amarte, el ocuparte yo en ella algunas pocas veces dándote la enfermeria, la cocina, porteria, sacristia, etc., quiero decirte una cosa que has de gustar, y es que lo que te impide y turba el reposo y quietud de la contemplación, son las pasiones y apetitos propios, y éstos se mortifican con la vida activa, y éstos mortificados, queda tu alma más libre para la contemplación; y asi ayuda Marta, como buena hermana, a María.

23. ESPOSA.—Muy bueno es todo eso (mi buen Jesús), y ya deseo y amo los ejercicios de la vida activa.

24. ESPOSO.—No digo yo que no sabes guardar tiempo oportuno en nada. Pues yo lo aguardo, ¿cuánto más tú? Sea, pues, la regla general, que te estés en tu recogimiento y celda, ocupada de noche y de dia en la contemplación (como tu regla te lo manda), sin salir de ella a la acción, si no fuere por alguna justa causa, que lo será alguna de las tres que te dije. Y de éstas aún no querría que tú fueses juez de ellas, que errarás, sino tu Perlado; de manera que no cualquiera necesidad, que a ti o a otro se te antojare, te ha de sacar de tu recogimiento, sino sólo aquello que (como digo) tu Perlado juzgare serlo, y asi vacarás a la contemplación y acción cuándo y cómo convenga, con mucho aprovechamiento tuyo y gloria mia.

OTRAS ESPINAS

25. Cuánto deseo ver la tierra de tu corazón limpia de los abrojos y espinas pasadas, tanto más deseo verlo muy ocupado y herido de

las que ahora te diré, y tú por experiencia sabes. Porque sé yo que éste es el más verdadero, seguro y cierto camino para la perfección de todos los demás, que tú puedes buscar. Esto es, que mirándote tú a ti misma, algunas veces te hallas muy apartada y lejos de mi actual presencia, vista y contemplación amorosa, lo cual hiere tu corazón con tan agudo y vivo dolor, que te parece estar en el infierno, y no es maravilla, pues la mayor pena de allí es, no la de sentido, sino la de daño, que es verse apartados de mí y no verme. Y este dolor es donde se prepara tu alma para recibir la abundancia de mi gracia, como los del Purgatorio para recibir mi gloria.

26. Porque has de saber que ese dolor causa en ti (como ya tú sabes) un inmenso e inefable deseo de mi gracia y vista amorosa. El cual, cuanto es mayor, tanto es mejor; porque bienaventurados los que se abrasan en sed y fuego de mi gracia, porque ellos serán hartos de ella (Matth. V, 6). Pues para que este deseo, causado de este dolor, crezca en ti, hago algunas veces que no te veo, ni oigo, y aun te doy muchos desvíos y disfavores como a otra Cananea, de tal manera, que piensas si ya estás dejada de mi gracia, y no sabes qué hacerte, porque desesperar no osas, porque tu vida y alma es no ofenderme; alcanzarme como deseas no puedes, porque no se te concede. No hallas otro remedio sino humillarte y reconocer tu vileza y poco merecimiento, haciendo dejación de tu voluntad en la mía, para estar así en aquel tormento y ansias un día y muchos días, y aun toda la vida y siglos de mi eternidad, si así fuera mi dulcísima y divina voluntad, que es lo que yo últimamente amo en ti. Y así sabes tú por experiencia, que en llegando eternamente tu alma a esta soberana dejación en mi beneplácito, luego al punto, y sin saber cómo ni cómo no, eres absorta y anegada en el abismo de mi divinidad, de tal manera, que desfalleces en mí y en ti.

27. Esposa.—Jesús, Señor mío, y cómo me habéis dicho lo que por mí pasa tantas veces, sin saber yo que este modo de caminar era tan divino y glorioso para Vos y para mí: sea, pues, muy enhorabuena, que ya de aquí adelante sabré mejor lo que en tales casos tengo de hacer.

OTRAS ESPINAS

28. Esposo.—Mi espíritu (Hija mía) se goza inefablemente de ver cuán bien te asienta lo que yo gusto, y así quiero entrar más en tu corazón y declararte otras espinas no menos celestiales que las pasadas, que son, si bien miras, unas mortales ansias y agonías gloriosas de entender, y gozar más de lo que en mí entiendes y gozas; y me gozo yo mucho de verte en esa lucha sin vencerte, siendo vencida.

29. Has de saber (Hija mía), que nadie viviendo en carne mortal me ha visto en mi misma esencia y divinidad, ni puede sin morir (Exod. XXXIII, 20), como yo dije a Moisés, sino mi Madre, Moisés y Pablo; porque le sobrevendría tan inefable gozo y majestad de gloria, que no pudiéndola sufrir el corazón humano, se rompería, quedando muerta la tal persona (ya veo que dices que ojalá te vieses en esto), y así el modo con que yo me muestro es por algunas soberanas figuras y semejanzas, que aunque ellas no son ni me representan de todo punto, porque las excedo infinitamente, pero las tales figuras, que yo pongo en el alma mediante la virtud de la fe y de mi gracia, son tan admirables y divinas, que por ellas me conocen infinitamente bueno, hermoso, suave, eterno, glorioso, sabio, omnipotente, y que todo lo hincho y a todo doy ser, y todo lo conservo y gobierno; y finalmente conocen, que soy una luz sobre toda luz, un ser sobre todo ser, y un infinito piélago de infinitas perfecciones, infinitamente perfectas; y esto es causa en mis Santos de júbilos, raptos, suspensiones y recogimientos (como en ti muchas veces), y tanto más cuanto más altamente yo resplandezco en sus almas; lo cual es de tal manera, que ellos mesmos (como ya te dije) no saben entender lo que entienden, ni que tanto, ni como entienden; pero saben que si aquello que han empezado a entender no se acabase, sería vida eterna y gloriosa. Y es les la vida este entender sin entenderme, porque aquella clara y resplandeciente ignorancia y tinieblas, ponen al alma en una celestial y suavísima admiración, que hace desear más aquella luz mía y majestad infinita, y perseverar más en ella.

30. Porque has de saber que el entendimiento humano, naturalmente, en conociendo una cosa, la deja; y mientras no la acaba de conocer, no se sabe apartar de ella. Y como mis deleites sea estar con los hijos de los hombres (Prov. VIII, 31), por eso no me les acabo de mostrar, porque ellos no sepan apartarse de mí; y así me llamo en Job, «Palabra escondida» (Job. IV, 12). Palabra, porque no les declaro y manifiesto; y escondida, porque no me les acabo de mostrar. Y así dijo mi Evangelista, que la luz resplandece en las tinieblas; y en Isaías me llamo «Dios escondido» (Isai. XLV, 15), por lo mismo; y a la Esposa la miro por ventanas y canceles, porque en parte me le muestro, y en parte no; todo a fin (como te digo) de que persevere más en mi contemplación, y crezca en deseos y hambre, y yo en hartarle, porque no desea ella tanto cuanto yo le doy, y así la mayor hambre es causa de mayor hartura, y la mayor hartura de mayor hambre, como está escrito: los que me comen tendrán hambre, y así anda la rueda: el alma en crecer en sed y hambre de mí, y yo en henchir y hartar el vacío de su deseo y hambre, pero de tal manera, que siempre le queda infinito manjar que comer, infinito bien que gozar, infinito bien y majestad que entender.

31. Bien sabía el gran bien que hay en este modo de tratar, y no darme del todo al alma, mi amigo Job, pues anteponía éste a todos los demás ejercicios y modos de oración y trato conmigo, diciendo: suspendió, escogió mi alma (Job. VII, 15); que es hartura hambrienta, luz oscura y gozo insaciable. No te acuerdas de mi Profeta, que siempre me tenía presente, y siempre me buscaba (Psal. XV, 8). Porque aunque siempre en parte me gozaba, siempre en parte me ignoraba; porque nadie busca lo que tiene, y así su ejercicio era gozarme siempre, y siempre buscarme, y este querría yo que fuera siempre el tuyo.

32. Esposa.—No puedo acabar de entender (Señor mío) cómo puede el alma amar lo que ignora, y el entendimiento entender sin objeto, que es el ser de las cosas, porque lo que no ve, tanto es acerca de él, como no ser.

33. Esposo.—Esa admiración también la tuvo el Príncipe de mis Apóstoles, la cual se allana con la nobilísima virtud de la fe, que hace presente al entendimiento un ser sobre todo ser, y a la voluntad una bondad sobre toda bondad, que él entienda y ella ame (1.ª Petr. I, 5). Pero fuera de esto, por ventura cuando un filósofo inquiere y busca alguna verdad, ¿tiénela? No. ¿Pues en qué estriva su entendimiento todo el tiempo que gasta en esto, aunque sean mil años? En no nada, salvo en el deseo de ella. Pues así es tu alma en el amar de mi suma Bondad y divina esencia, que su arrimo es en deseo de ella, hasta que saliendo de esta cárcel del cuerpo se vea (con mi gracia) rostro a rostro conmigo.

34. Esposa.—Contentísima estoy (mi buen Señor y Esposo) de haberos oído la declaración de mis más ordinarias espinas y congojas, y bien parece que me amáis, pues tan de propósito os habéis puesto a hablar conmigo como con otra Samaritana, y peor (Joan. IV, 15). Un deseo tengo ahora que me espina y da pena, y quitárseme há si no recibís pena con resumirme, y cifrarme en breves palabras todo lo dicho (1). Aunque primero os suplico me digáis qué había de hacer en aquellas ansias de muerte que sentí aquel sábado de San Luis, para que si me veo otra vez en eso, sepa lo que he de hacer.

35. Esposo.—¿Hasta cuándo no has de saber aplicar la doctrina común a los particulares casos? Mira al primero Coloquio y allí está respondido a tu deseo: la causa entonces fué el conocimiento y luz que te hacía desear verte conmigo, y ese habías de conservar y aumentar cuanto pudieses, entregando tu entendimiento a la inteligencia perfecta de lo que yo te manifestaba, y la voluntad al amor y complacimiento dulce y amoroso de aquello que entendías, y dejándola que se complaciese y reposase cuanto ella más pudiese en aquello mismo. Después de esto, lo que sentías en tu corazón y sentidos, habías también de dar lugar a ello, sin dar nota exterior de gritos, desacostumbrados gemidos, ni sollozos, porque esto no conviene, salvo cuando estás a solas, donde nadie te puede oir, y aun

(1) Desde aquí hasta el fin del número 35 falta en los manuscritos.

entonces no te has de entregar toda a esto sensitivo, porque no te haga daño a la salud y cabeza. Y advierte, que en estos casos no es bien hacerte mucha fuerza para reprimir la devoción sensible; porque recibirás tanto daño en reprimirte, como en dejarte llevar sin rienda de ella; y así es menester que no del todo la reprimas ni del todo te dejes llevar ni entregarte a ella: porque cuando tú no la has procurado, si no que yo ofrezco graciosamente, no es razón que la deseches; pues ya te dije en el segundo Coloquio, que la devoción sensible (y más cuando yo la doy, sin que tú la procures), no es dañosa, si no de grande provecho siendo moderada, y siempre lo será la que no hace extremos; aunque algunas veces, que yo quiero, tampoco esto se puede evitar por lo que yo me sé; y en tales casos no hay sino humillarte, y padecer, y huirlo cuanto sea posible; que al fin no es pecado, sino bueno y muy bueno, pues en ello padeces. Ahora basta esto y tornemos a lo que me pides, que te resuma lo dicho en este Coloquio.

36. ESPOSO.—Oh qué simple eres, y cómo nunca acabas de asentar en esta verdad, que mis deleites es tratar con los hijos de los hombres, y más con los que me aman: que me place de sumar y recoger todo lo dicho en este Coloquio.

37. Lo primero (si te acuerdas) te dije que es admirable la pureza del alma, pero que se ha de desear con templanza y modo, no pensando que se pierde con niñerías, y si alguna vez las hay, que saques humildad de ellas, y no congojas y desasosiegos que te hacen más daño que las mismas faltillas, y no es el menor cegarte para no creer a tus confesores con llaneza, y a mí en ellos.

38. Lo segundo (si te acuerdas) te dije que son mejores los ejercicios de la vida contemplativa (aunque se ofrezcan casos que son mejores los de la activa) que de la activa; pero que yo no quiero que estos raros casos los quisieres tú hacer cotidianos, salvo en aquellos tres casos de obediencia, caridad y necesidad.

Lo tercero (si te acuerdas), te dije que comulgases todas las veces que te lo mandasen los que podían, estando tu conciencia libre de pecado venial presente; porque los pasados aborrecidos, ya te dije

que no eran estorbo para recibir allí toda la gracia que yo suelo comunicar (1).

39. Lo cuarto (si te acuerdas) te dije, que la pena de verte apartada de mí es el mejor camino para venir a mí, si te mortificas y resignas, haciendo dejación de tu voluntad en la mía para sufrir aquella ausencia por tiempo y eternidad, si yo así lo quisiese. Y aquí te quiero avisar una cosa (y no se te olvide); que algunas veces me ausento de tu alma sin culpa de ella, sino para probar tu humildad, paciencia y resignación, y en este caso has de tenerla con mayor voluntad, y si te fuere posible, con el mayor gozo que pudieres, que es a do puede llegar la perfecta resignación y mortificación. Otras veces me ausento de ti por algunos descuidillos y faltas, que no es posible menos a tu flaqueza (que la conozco cuán de figmento sea, y de barro (Psal. CII, 14), y así no me espanto), y en tal caso has de acudir, por una parte a dolerte de la culpa, y por otra parte a aceptar y querer sufrir la pena de ella, que es mi ausencia, la cual en quererla sufrir y padecer no mereces menos que en aborrecer y no querer la culpa. De manera que a la culpa has de acudir con acto de dolor, y a la pena con acto de amor y quererla. ¡Oh si dieses en esto (mi amantísima hija), y cómo crecerías en perfección, y cómo gozarías de una suavísima y continua paz!

40. Lo cuarto y último (si te acuerdas) te dije, que estimes en mucho la ansia que tienes de conocerme y amarme más de lo que me conoces y amas, persuadiéndote que siempre te queda infinitamente mucho más que entender y amar, porque por mucho que entiendas, es nada en comparación de lo que te queda; y no te mates por darte a entender a tu Padre, que ya sabe él que es cansarte en vano, pues aun tú misma no te entiendes, ni es posible (como ya queda dicho); pero por esto no te digo que te cierres y calles, sino que no te congojes por no poder decir lo que sientes, pues no es no querer, sino no poder en lo cual a él y a mí das sumo gusto y contento. Mi

(1) Este punto corresponde a las Espinas segundas, y falta como éstas en los manuscritos. Ya he dicho que dudo de que sean genuinos tanto uno como otro pasaje.

gracia sea contigo siempre, para que siempre me agrades, ahora y en los siglos de los siglos. Amén.

COLOQUIO V

En que se declara más el cuarto.

ARGUMENTO

Declara más lo que ha dicho en el Coloquio IV, para lo cual supone que hay en el apetito sensitivo once pasiones, y en el racional, que es la voluntad, otros tantos afectos espirituales, que les corresponden y tienen los mismos nombres, los cuales ejercita el alma sin alteración ni movimiento sensitivo: de donde nace que el demonio no conoce los actos de la voluntad, como ni los del entendimiento, sino por conjeturas. Los movimientos sensitivos de amor, deseo, gozo, tristeza, etc., que nacen de las pasiones, son los que ciegan al alma, y destruyen su quietud, y así se han de moderar, aunque sean de cosas buenas. Mas los movimientos o afectos de amor, deseo, gozo, tristeza, etc., espirituales, que son los que nacen de la voluntad, causan quietud y paz en el alma, y así no se han de moderar, antes alargarles la rienda y seguillos. Da una regla para conocer cuándo estos sentimientos o movimientos son espirituales y cuándo sensitivos y carnales; y dice que la hermosura del alma está en estos movimientos espirituales de la voluntad; y para tenellos, encarga mucho el recogimiento interior, que consiste en tener mortificados los apetitos y sentidos, aun en cosas mínimas, y el exterior de la celda, que ayuda mucho a éste.

* * *

1. Esposa.—Aunque (mi buen Jesús y Esposo) me habéis dicho las cosas que espinan e inquietan mi alma del sosiego, de la quietud, oración y recogimiento, pero cierto que no acabo, ni puedo entender, cómo el deseo de pureza, que a Vos tanto os agrada, y la tristeza de salir de la contemplación, que Vos tanto amáis, y el dolor de verme apartada de Vos, que a los Santos es a par de infierno, y el deseo de conoceros y amaros más, que tanto Vos predicastes, todo esto, torno a decir, que no sé cómo puede ser malo e impedimento para mi recogimiento.

2. Esposo.—Ya lo tengo mirado mejor que tú, y en el primer Coloquio te lo dije; y a buen seguro, que si tú lo mirases y remirases, que allí hallarías las raíces de tus espinas y turbaciones. Aunque podrá ser que lo que allí yo te dije del gozo y tristeza espiritual y sensible, no lo sepas aplicar a otras pasiones y apetitos, no menos dañosos que aquéllos, si son demasiados, los cuales suelen ocupar la tierra y campo de tu alma.

3. Para lo cual has de saber, que así como el gozo del bien presente y tristeza del mal presente, son dos sentimientos y pasiones sensitivas de tu alma; así también lo son amor y complacencia del bien, y odio y aborrecimiento del mal contrario, deseo de alcanzarlo y fuga y desvío del mal que impide este alcance; esperanza de alcanzar el bien arduo, y desconfianza de alcanzarlo; audacia y atrevimiento para acometer lo arduo, y temor para rehuirlo e ira para vengarse del mal (1).

4. Estas son once pasiones, que si son moderadas, ayudan mucho para el bien. Pero todas y cada una de ellas son bastantísimas para perturbar y poner de duelo a la pobre alma, si no se moderan y refrenan. Y así puedes creer, que como el gozo sensible, si no se modera, hace dar risadas locas, y la tristeza sensible y demasiada mata y desespera (como ya te dije); así también lo hace el demasiado deseo y fuga sensible del bien y el mal, turbando el alma y desasosegándola de su reposo y quietud.

5. Esposa.—Según esto (mi buen Señor) también hay deseo sen-

(1) Algunos escritores admiten otra pasión contraria a la ira, y es, según ellos, la mansedumbre. (Véase *Las tres vidas del hombre*, del Venerable Miguel de la Fuente, Carmelita, páginas 59 y siguientes de la edición de Barcelona, 1887.)

sible, que requiere modo y tasa; y deseo espiritual, que esta libre de este modo; y esperanza y desconfianza, y amor, y odio e ira sensible y espiritual, que las unas requieren medida y las otras no.

6. ESPOSO.—¿Pues agora ignoras esto? ¿Agora ignoras que cuando a mí y a mis ángeles se atribuye ira, odio, deseo, fuga, audacia, temor y todos los demás nombres de estas once pasiones, que son espirituales y no sensibles, pues no somos corpóreos, y que ahí se denota un simple acto de mi voluntad sin pasión? Pero semejante a ellas en los exteriores efectos, que en mis criaturas hago; porque así como el airado se venga, poniendo las manos en quien le enoja, así yo castigo al malo sin ira, más que con sola mi simplicísima y gloriosa voluntad; y lo mesmo es en mis ángeles; y lo que más es, en vosotros, cuanto al apetito racional, no sensitivo, que es la voluntad; porque ella en su operación y acto es exenta y libre de toda cosa corpórea y causa natural, y no tiene necesidad de alguna alteración y movimiento sensitivo, que está en el corazón, en quien como en sujeto y silla están todas las pasiones. Y aun de ser ella tan exenta y libre, y sin dependencias de cosas corpóreas en sus operaciones, nace que los mismos demonios no la entienden, porque ellos no conocen sino las cosas naturales y corporales, y los efectos causados de ellas. Y como la voluntad, y aun el entendimiento, no dependen de nada de esto en sus obras, de aquí es que los demonios no le entienden sus afecciones y pensamientos, sino es por indicios y conjeturas, como el médico la enfermedad por el pulso.

7. De manera que hay gozo, tristeza, deseo, confianza y temor espiritual, que con quietud y silencio de alborotos sensibles, nace del conocimiento de lo bueno y malo; y sensible y alborotado, que redunda de la voluntad, o de otra causa natural o sobrenatural y divina, en el apetito sensitivo. Y estos sentimientos sensitivos de amor, deseo, temor y tristeza, etc., son los que has de templar, que ciegan tu alma y destruyen tu quietud si no se moderan. Y así el deseo sensible de pureza (y nótalo bien) es el que te destruye, porque no te contentas con el que sientes en el centro de tu voluntad, sino que lo querrías también sentir en todo tu apetito sensitivo, y aun hasta los

primeros movimientos, que no son en tu mano, piensas que de sólo sentirlos, te ensucian, como a la verdad, si no hay consentimiento, sino displicencia y odio de ellos, y paciencia en sufrirlos, antes purifican que ensucian, como el fuego al oro.

8. Acaba (Hija mía y mi Esposa) de conocer que esas once pasiones sensitivas estimuladas y encendidas, no de mi amor, sino del tuyo propio, te turban y desasosiegan y quitan la paz que tú tanto amas. Y no como yo, que deseo y amo sin pasiones sensitivas.

9. Gentil cosa, por cierto, que estando el centro de tu alma quieto te inquietes por no sentir en la comunión y otros ejercicios el gusto que antes. No ves que eso es pasión amor, pasión deseo o pasión tristeza sensitiva? Acaba ya de regirte por razón, y no por apetito; por espíritu, y no por carne; por mí, y no por ti.

10. Si conocías la astucia de tu enemigo los días pasados, en que antes de comulgar te apretaba y afligía con sombras y representaciones varias, y en comulgando quedabas libre, ¿por qué agora, por el contrario, no entenderás sus astucias, en que cuando comulgas, actualmente te aflige y aprieta, y en acabando el mismo acto de comulgar te quedas recogida y quieta y sosegada.

11. Mira, Hija, su intento es, con estos desasosiegos, quitarte la ordinaria oración y comunión, que a mí tanto me agrada; y mi intento es, con estos desasosiegos, probarte. Ver, veamos, si tienes oración y comulgas por mi amor o por tu gusto, y también en todas esas santas obras y ejercicios mortificas tu apetito sensitivo, y que seas pura, espiritual, moviéndote en esas tus obras puramente por razón y espíritu y amor mío, y no por apetito, gusto y carne, y amor tuyo. Mira que el deseo, amor, gozo, tristeza, temor y odio espiritual del mal o bien, causa quietud y paz en tu alma; y el apasionado sensitivo causa turbación y desasosiego. ¿Es posible que no te has de contentar con tener amor espiritual, y temor espiritual, y gozo espiritual, sino que también *quieres deseo, amor y gozo sensible del bien, y aun tristeza, odio, aborrecimiento sensible del mal?* (1) ¿Y es posible

(1) Manuscritos de Burgos, Córdoba, y las copias que hay en el códice 7.004.

que nunca acabes de conocer estos sentimientos cuándo son espirituales o sensitivos y carnales?

12. Quiero tornártelo a decir (y nótalo bien) que entonces son espirituales, cuando del conocimiento del bien o el mal se mueve la voluntad eficazmente a querer o no querer aquel bien o mal; y entonces es sensitivo, cuando de este querer o no querer de la voluntad nace en el corazón y sentidos un apetito o desgana sensitivo, que hace reir o llorar, encogerse *o dilatarse el corazón, y toda la sensualidad y cuerpo y sentidos* (1); y esto unas veces lo doy y otras lo quito, para probar, y para mortificar, y para regalar y consolar interior y exteriormente, según lo que dijo mi Profeta: «Mi carne y mi corazón, *esto es, mi espíritu y sentidos* (2), se gozaron en mi Dios vivo (Psal. LXXXIII, 3). ¿Y ya no te dije, que por esto un poco me ven mis siervos y otro poco no me ven?

13. La resolución de esto es, que adviertas muy bien lo que te dije en el primer Coloquio del gozo espiritual y sensitivo, conviene a saber, que el gozo espiritual ha de ser sin modo ni tasa (como allí te dije) para ser muy bueno; y estotro sensitivo, con medida y templanza, para que no sea dañoso y malo; y esto mesmo guarda en el deseo espiritual y sensitivo, y en las otras nueve pasiones ya dichas; porque el acto puro y simple de tu voluntad, cuanto más intenso y determinado en querer el bien, y no querer el mal, tanto es mejor; pero el querer o no querer sensitivo de tu apetito, que se junta al querer o no querer de tu voluntad, éste es el que has de moderar.

14. Y no seas boba en no saber hacer diferencia entre el simplicísimo y purísimo querer de tu voluntad espiritual, y el querer sensitivo de tu apetito bestial y sensible (3); porque te tornarás bestia, estimando más éste que el otro. Como a la verdad éste lo has de mortificar y hollar cuanto pudieres, no pagándote del, ni estimándolo en lo que huellas; y el otro has de tener en las niñetas de los

(1) Manuscritos citados. (2) Manuscritos citados.
(3) «Entre los actos puros de tu voluntad espiritual, y los quereres sensitivos de tu apetito bestial sensible.» (El impreso.)

ojos y en el centro de tu corazón y alma, porque allí consiste tu vida, y perfección y hermosura espiritual, según aquello que está escrito: Toda la gloria y hermosura de la hija del Rey, está dentro en las fimbrias de oro (Psal. XLIV, 14). Esto es, adentro, en los actos simplicísimos y purísimos del oro de la voluntad, que por ser tan interiores, secretos y purísimos, se esconden a aquellos sucios e infernales ojos de los demonios, tus contrarios, como ya te dije.

15. Y por aquí entenderás el motivo y causa por qué llevo a mis amantísimas esposas a la soledad interior (Ose. II, 14); y las amonesto, que oren en escondido en el centro de sus purísimas voluntades, porque no estén a vista de sus enemigos (Matth. VI, 5). La cual vista aman ellos tanto, que no te es posible entenderlo.

16. Sólo te aviso (míralo bien), que tengas cuenta con mortificar tus apetitos y sentidos, porque por ahí te han de ver, si te hubieren de ver, pues siempre que cumples algunos de ellos, sales fuera a presencia de tan mala y abominable vista.

¿Por qué piensas (mi Hija y hermana), que ponen ellos tanto en que procures gozo sensible, deseo sensible, tristeza sensible, temor sensible y confianza sensible, y que procures saber cosas nuevas, exteriores, vanas y curiosas, sino para sacarte fuera, y verte, y hablarte, y solicitarte para que me dejes y los ames?

17. Créeme cierto (Hija mía), que así como todo mi negocio es recogerte a lo interior, donde a solas yo y tú nos gozamos; así por el contrario todo su negocio es sacarte fuera al cumplimiento de tus apetitos y sentimientos sensibles y exteriores para por ellos y su demasía privarme de ti (1), mi Esposa.

18. Ama, pues, Hija mía el recogimiento interior, y aun exterior, y no salgas del, sino por aquellas tres causas que te dije; que entonces no sales, que yo te saco, y yo te guardaré, y ama la mortificación, aunque sea en cosas mínimas, como ya tú lo haces por mi amor, como yo también lo amé por el tuyo, y por tu ejemplo, y enseñanza; y así te librarás de los ojos de tus enemigos y gozarás de mi

(1) «Privarte de mí». (Manuscrito de Córdoba y el códice 2.201.)

vista, que te de aqui gracia, y después la gloria, por los siglos de los siglos. Amén (1).

COLOQUIO VI

En que se declara lo que se dijo en el Coloquio III, que la Oración de quietud es no pensar en nada.

ARGUMENTO

Declara la sentencia de algunos teólogos místicos, que dicen que no pensar en nada de bien, ni de mal, es buena disposición para que Dios venga al alma. Y distingue esta nada de la que nace del conocimiento propio.

* * *

1. Esposa.—Aún no se han acabado mis espinas (mi Señor y Esposo), porque ahora me acuerdo de una cosa que dijisteis en el tercero Coloquio acerca de no pensar nada en la oración, que aunque allí lo declarastes bien; pero con todo eso me queda un escrupulillo que no me deja reposar hasta que Vos me respondáis a él. Y es que dicen varones ilustres y señalados en letras y espiritu vuestro, que no hay cosa que más disponga al alma para que Vos vengáis a ella, que no pensar nada de bien, ni mal, *que es una cosa que yo no la puedo llevar a paciencia* (2), porque me parece que queda entonces mi alma como una tabla rasa, en que no hay nada pintado, y que es como una simia o salvaje, que no piensa nada.

2. Esposo.—Muy bien dices en eso (hija mia); pero si tú mirases y entendieses las cosas como ellos las miran y entienden, verías que dicen muy bien. Porque dos fines pueden tener en la enseñanza de no pensar nada. *El uno, que parase allí sólo en no pensar nada* (3); y

(1) Manuscrito de Córdoba y los dos traslados del códice 7.004. El de Burgos dice: «Mi vista, que ha de ser después tu gloria por los siglos de los siglos. Amén». El impreso: «Mi vista, que es tu bienaventuranza».

(2) Manuscritos.

(3) Manuscritos.

esto sería enseñar a ser salvajes, como tú dices, y esto es muy malo, y que a ellos nunca les pasó por la imaginación enseñar tal doctrina; si no es, que de dos males se escoja el menor: esto es, de pensar mal o nada, pensar nada; porque según el Proverbio, mejor es estar solo que mal acompañado. Y también si se siente el alma tan cansada, que toma por descanso y resuello, no pensar nada, y esto no es malo (como tampoco lo es el dormir), si no se hace muchas veces y por largo espacio.

3. El otro fin que tienen no para allí sólo en no pensar nada, salvo por un brevísimo instante de tiempo, que es cuando ella se desnuda de todo propio entendimiento y voluntad, teniendo por objeto la misma nada, pues por aquel instante y punto, de sí no tiene nada, pues se ha dejado toda (1); y de mí tampoco, pues aún no conoce, ni sabe mi voluntad, esperándola y dejándose a que yo obre en ella (2).

4. Pero aún no ha bien llegado ella a este punto cuando yo la embisto luego al punto, y transformo, y uno conmigo por todo el tiempo que yo quiero (que no hay ponerme límite, ni tasa en esto),

(1) «Adviértase bien, que no pone el Santo este ***no pensar nada*** en el acto de la contemplación, sino, como se dijo en la doctrina VI (de los Preludios) (que se debe aquí tener presente) al entrar en ella; y que él mismo asegura sólo puede ser por un *instante brevísimo*. Y por aquel tránsito o separación que representa al fin del número 5, se ve claro que nada más dice que lo que realmente sucede a todos; como también que en la separación misma hay obra y ejercicio: así lo reflexiona el mismo Santo: ***aquel no pensar, ni querer nada el alma, que es obra, y pasa ansí:*** porque el hacer tránsito de lo criado a Dios, o estarse separando de las criaturas, no se puede hacer sin verdadero obrar. Resumido todo a una palabra; no es otra cosa el ***no pensar nada*** que nos enseña, que dejar de pensar en las criaturas en aquel breve instante que el alma se desembaraza de ellas para pasar a Dios; y al fin del número 5 lo explica bien claro el Santo; y también lo había dicho en el Coloquio III, desde el número 9, cuyo lugar se debe tener siempre presente.» (Nota de Fray Andrés de la Encarnación.)

(2) El impreso y manuscrito de Burgos añaden: «Como en espejo claro sin peregrinas figuras.» Sospecho que es explicación añadida al texto, pues falta en los otros manuscritos. Y que se halle en el de Burgos nada tiene de extraño, pues no es sino una copia que hizo Fray Andrés de la Encarnación, teniendo presente para hacerla, además de algunos códices, la edición de 1701, a la cual siguió en uno que otro pasaje. Mas ya da a entender que su trabajo no era definitivo, sino que había que perfeccionarlo consultando otros manuscritos.

donde siente y goza de tan inefables bienes, que aun ella no lo puede acabar de entender ni le es posible (1).

5. De manera (Hija mia), que por instantes de tiempo, y no por tiempo largo, con fin de alcanzar bien tan grande, enseñan mis siervos el no pensar nada, porque así como yo crié todas las cosas de nada, así ni más ni menos, obro yo toda la perfección en aquel no pensar, ni querer nada el alma.

6. ESPOSA.—Ya deseo (Señor), estar siempre en esa nada, pues de ella nacen tantos bienes en las almas.

7. ESPOSO.—Sé prudente (Hija mia), y no quieras estar siempre en esa nada, porque sería bestialidad (como te dije), sino solamente la procura tantas cuantas veces te vieres fuera de mi pensando en las criaturas, y está en ella tanto tiempo cuanto fuere necesario esperar que yo venga, y embista tu alma con mi presencia y gracia, que viniendo, vengo y no tardo (Hab. II, 3); y si te cansases alguna vez de estar en ese no pensar nada (2), y no lo pudieres sufrir sin gran molestia y pesadumbre, piensa entonces con humildad en el bien que más a mano hallares, que muchas veces te servirá eso de esotro.

8. Y mira que más puedes recibir, que dar, y padecer, que hacer; porque así como yo soy un abismo de dádivas, así tú lo eres para recibirlas, y con nada te puedes disponer tanto para esta manera de recibir, y padecer (que es lo mismo), como no pensar nada, según y como te he dicho. Y por aquí entenderás la respuesta de aquel mi gran Dionisio a los que le preguntaron, que como Hierotheo hacía tanta ventaja a los demás en la perfección de mi amor. El cual dijo, que porque sabía padecerme y recibirme, preparándose con esta nada para ello.

9. ESPOSA.—¿Esta nada es (Señor), la que nace del conocimiento propio?

10. ESPOSO.—No, boba: porque esa nada es un conocimiento,

(1) «Y tú eres testigo de esto.» Estas palabras añade el impreso, de quien sin duda las tomó el manuscrito de Burgos.

(2) Copias del códice 7.004 y Ms. 8.218. El impreso y los manuscritos de Burgos y Córdoba, dicen: «De estar en esa nada».

con que el alma refiere todo lo que es, según naturaleza y gracia, a mi, como autor de todo, y por otra parte ve, que de sí misma es nada, y así se pone en el más profundo lugar de todas las cosas, aun de una hormiguita, como lo hacía mi Madre, y yo querría que también lo hicieses tú, porque vivirías en gran paz y estarías muy dispuesta para estotra nada de no pensar nada, con que por instantes te dispondrías para recibir mi gracia y después mi gloria. Y baste esto ahora, sino es que me digas ¿si hay otra nada más que estas dos? A lo cual te digo que sí, y que yo no querría verla en ti, que es el pecado, el cual no es otra cosa sino una privación y nada de mi gracia, que se incurre pensando de propósito, diciendo o haciendo alguna cosa contra mi voluntad. Y esta nada junta con estotra de tu propio conocimiento, te humillará tanto, que si atentamente las consideras, nada te humillará como esto. En lo cual te ejercitas siempre, que muy de propósito y pesándote de tus faltas, me estás haciendo ofrecimiento de ti misma, reconociéndote toda por mía, lo cual es ejercicio de humildad, y gratitud, y corazón contrito (Psal. L, 19), que yo no desprecio en esta vida, antes por él doy mi gracia, y después mi gloria, en que te veas. Amén (1).

COLOQUIO VII

De muchas y varias maneras de oración por donde suelen caminar las almas. Y declárase lo que tocó en el fin del Coloquio III de la consideración de la humanidad de Cristo (2).

ARGUMENTO

No es necesario tener siempre oración o meditación de la vida o pasión de Cristo Nuestro Señor (3), ni conviene atar las almas a esas

(1) Este último párrafo se halla algo diferente en el impreso.

(2) «Que los caminos de Dios son muchos; y que nadie debe estorbar el que Dios da a cada uno.» (Título del impreso.)

(3) El impreso, al cual sigue el manuscrito de Burgos, empieza de esta manera: «*Declara ser muy útil, aunque* no siempre necesario, etc.» Los manuscritos están conformes con el texto de esta edición.

meditaciones, porque siendo como es Cristo hombre y Dios, no hay razón para que siempre meditemos en su humanidad; antes convendrá muchas veces dejar esas meditaciones, y pasar á la contemplación de su Divinidad. Porque son muchos y varios los caminos de oración por donde lleva Dios a las almas, a los cuales deben mucho atender los que las gobiernan, para llevarlas por ellos, y no por los que a ellos se les antoja. Y la regla para esto sea mirar lo que al alma hace más santa y más perfecta; y ese camino siga, porque ese es el camino por donde Dios quiere que vaya, según lo que dice el Apóstol: Esta es la voluntad de Dios, vuestra santificación (1.ª Thes. IV, 3). Y aunque es verdad que todos los caminos espirituales de oración se reducen a las tres vías: Purgativa, Iluminativa y Unitiva; pero de estas vías salen otros caminos y sendas, por las cuales se puede ir sin peligro, y con provecho, y éstos son seis, que declara bien y provechosamente.

***

1. Esposo.—Siempre (Hija) que me acuerdo de la turbación y pena que causó en tu alma oir decir que si en la oración no se iba siempre por la meditación de mi vida y pasión, que se erraría y perdería tiempo en ella, recibo yo más aflicción y pena (a vuestro modo de hablar) que tú de oir decir a mis siervos y ministros tales cosas. Porque si yo no fuera más que puro hombre, bien decían, que pensasen siempre en los misterios de mi humanidad. Pero como yo sea hombre y Dios verdadero, muchas veces conviene que las almas se ocupen en la contemplación amorosa de mi Divinidad, diciendo con mi Apóstol: Si conocí algún tiempo a Cristo según la carne, pero ya no le conozco (1.ª Cor. V, 26). Esto es: ya no le contemplo solamente como hombre, sino como Dios, porque del conocimiento de la humanidad, se pasa al de mi Divinidad; y por esto se dice ella *camino* y *puerta* por donde se va y entra a la contemplación de mi Divinidad (Joan. X, 28 et 14), en que tú ordinariamente andas ocupada.

2. Si mirasen mis siervos, que son, no uno (Psal. XV, 11), sino muchos los caminos por donde yo traigo a mí las almas; y si mirasen que la Celestial Jerusalén tiene no una, sino doce puertas (Apocal. XXI, 11); y si mirasen que en la casa de mi Padre no hay una sino muchas moradas (Joan. XIV, 2); y si mirasen que la tierra de los corazones *fructifica en diversas partes diversos frutos* (Luc. VIII, 15), y no uno; no se cansarían en balde en querer llevar las almas todas por un camino, y entrar por una puerta, y tener una misma morada, y fructificar un mismo fruto. La tierra fría (mi Hija) es buena para una manera de fruto, y la caliente para otro.

3. ¿No te acuerdas que en el repartimiento de mis gracias a uno di un talento, a otro dos, a otro tres, a otro cuatro, a otro cinco? (Matth. XXV, 15). No sé para qué se cansan algunos siervos míos en querer que tenga dos talentos a quien yo no di más que uno; y que tenga tres a quien yo no di sino dos; y que tenga cuatro o cinco a quien yo no di sino tres o cuatro. Más fuerte es mi vocación que la suya, y así, aunque ellos llamen las almas a uno, poco les servirá, si yo las llamo a otro: salvo de traerlas arrastradas y en tormento, queriendo ellas seguir su doctrina como humildes y obedientes, y no pudiendo resistir, por otra parte, a la fuerza de mi espíritu, que las enseña y lleva a otro.

4. Esta es la causa, que después de haberse quebrado las cabezas en amonestar al alma temor, obra al fin, amor. Porque por demás es ladrar (1) al oído: temor, si yo hiero al corazón con amor; y por demás es llamar a la meditación de mi humanidad, si yo consumo y abraso el alma con el fuego de mi Divinidad; y aun por demás es ladrar la contemplación de mi Divinidad, si yo regalo y enternezco con la presencia de mi humanidad.

5. De manera que si mis siervos y ministros no procuran entender por donde yo llevo al alma; y si ellos después no se conforman conmigo dando doctrina conforme, y no diferente y contraria, en vano trabajan; porque se ha de hacer al fin lo que yo quiero y no lo que ellos.

(1) Manuscrito de Burgos: «Vocear.»

6. ESPOSA.—Muchísimo se goza mi alma (Dios mio) en oiros esto, porque yo soy una de estas afligidas, por no poderme apartar de vuestra Divinidad a la consideración continua (como me decian) de vuestra humanidad. Ya sabéis Vos, que ésto no es en mi falta de amor y reverencia a vuestra sagrada humanidad, pues su consideración muchas veces me es más provechosa y dulce que los panales de la miel; sino que sin saber cómo, ni cómo no, se halla mi alma a la continua más quieta y reposada en la inefable estima y amor de vuestro Divino espíritu y Deidad. Y si en esto hago mal (Dios mio) quitad y quitádmelo Vos y dadme esotro.

7. ESPOSO.—No (Hija mía), no; antes es eso lo que yo en ti más quiero, porque a no ser ansi, con menos diligencias de las que has hecho, ya yo te hubiera quitado esa manera de oración y dado otra; y así no te aflijas, sino mira siempre lo que te hace más santa y perfecta, y aquélla sigue, que será lo que te da más conocimiento de ti y de mí, y más humildad, amor y obediencia, temor santo y esperanza. Ya ves tú que todo esto se obra en ti por este camino y contemplación de mi Divinidad, mejor que por otro (1).

8. ESPOSA.—Ansí es, Señor. Pero ya que me dijisteis en lo pasado que los caminos son tantos y las puertas tantas, y tantas las moradas, tierras y talentos, declaradme esto más, por si alguna vez me sacáredes de este camino que llevo, sepa por dónde voy, y si soy perdida y descaminada, o por camino.

9. ESPOSO.—¿Qué me pedirás tú (hija mía) que te niegue? Has de saber que todos esos caminos, puertas y talentos los suelo reducir á tres vias: Purgativa, Iluminativa, Unitiva. Purgativa es llorar los pecados; Iluminativa ejercitar virtudes; Unitiva ser una cosa conmigo por conocimiento amoroso y voluntad conforme y una con la mía,

(1) Toribio de Arenas desglosó de su lugar (teniendo cuidado de advertirlo) todo lo que resta del Tratado y lo puso al principio de la *Suma espiritual*, sin duda para que fuera junta toda la doctrina relativa a la oración y los [illegible] dos que hay de ella. Este hecho me hace sospechar que introdujo en la O[illegible] otras modificaciones. Lo cual se confirma por los manuscritos, los cua[illegible] otro lugar he dicho, difieren del impreso en varios puntos.

queriendo o no queriendo, lo que yo quiero o no quiero. La primer via es buena, la segunda mejor, la tercera muy mejor.

10. Pero fuera de estos tres caminos, has de saber que hay también otros que salen y nace de éstos, que te los quiero decir para que tú no te canses en buscarlos, que son: oración vocal, meditación, actos de virtud, contemplación de mi Divinidad, y junta y mezcla de mi Divinidad y humanidad, y unión. Y de éstos el primero es bueno, el segundo mejor, hasta el sexto que es el mucho mejor de todos. Y basta esto, y tú te lo entiendas allá.

11. ESPOSA.—Por cierto (Señor), que no basta, sino que habéis de tener paciencia, pues sois un abismo sin suelo de ella, que me los habéis de decir cada uno de por sí; pues sabéis que soy muy boba; y aunque seáis largo, ya sabéis que me habéis dado amor para jamás cansarme de oiros, aunque nunca acabáredes, y ojalá fuese ansí. Pero yo soy tal, que no me veré en esto hasta que me hayáis hecho muy santa y sacado de esta vida penosa, y puesto en vuestra presencia en la gloria, donde siempre me hablaréis una palabra eterna, que eternamente, y con eterna gloria, yo estaré oyendo y gozando.

Oración vocal.

12. ESPOSO.—Oración vocal a quien la doy, le doy un talento, y tan bueno, que si lo sabe granjear, ganará el cielo. Y hay almas tan soberbias y rebeldes, que aunque sienten aprovechar en la devoción y virtud por medio de esta oración vocal, y desaprovechar y quedarse como en seco y a oscuras, en dejándola, con todo esto no la quieren usar tanto como yo querría, porque les parece que en dársela no les doy más que un talento y querrían ellas más; y lo que peor es, que muchas veces mis ministros les ayudan a esto, no mirando que no se ha de tener respecto al número de los talentos, sino al provecho, porque si con el uno saca para sí el provecho que el otro con los dos, o tres, o cinco, ¿qué es menester andar en apetitos varios de más y más talentos? *Use bien de aquél mientras en él yo le doy mi gracia, y si fuere mi voluntad, yo le daré más talentos, y si no, contén-*

tese con lo que yo quiero; y entienda que si los otros le hacen ventaja en otros talentos que él no tiene, él les hace ventaja en el suyo, en que nadie podrá ser que le igualase.

13. De manera que si el otro le hace ventaja en la contemplación, él se la hace en la oración vocal, que el otro no sabrá ni podrá tener. En lo cual se ve ser miembros de mi cuerpo místico, donde no todos hacen un oficio, sino cada uno el suyo; porque el ojo no oye, ni el olfato gusta, ni las manos andan. Los que no miran, ni entienden esto, quieren que todo el cuerpo sea un solo miembro, que sería cosa monstruosa y fea.

14. Muchas almas hay que en abriendo los labios en el Rosario o psalmo y otras oraciones devotas, luego se les enciende y abre el espíritu, y en cerrándolos, se les cierra toda la devoción y espíritu; y éstas han de ir por aquí y las tiene de ayudar el confesor a ello, salvo si sintiesen (y nótalo muy bien), verdadero disgusto y enfado en esto, y facilidad y devoción verdadera para meditación o contemplación, porque entonces se ha de dejar la oración vocal y acudir a donde yo llamo y muestro camino.

15. Porque aunque es verdad que algunas veces y por algún tiempo doy oración vocal, pero otras veces y por el tiempo que a mí me parece la quito y doy otra manera de oración que no es vocal. De manera, que esto de los talentos o caminos no es cosa eterna ni invariable que nunca los mudo, sino que los trueco y vario por horas y momentos, días y años, como a mí me parece que conviene a mi gloria y aprovechamiento del alma.

16. ESPOSA.—Cierto (Señor) que de aquí adelante tengo de estimar en mucho la oración vocal cuando me la dieres, principalmente si estoy tibia, que entonces el Rosario, salmos y lección de libros devotos, me ayudan mucho a la devoción.

Meditación.

17. ESPOSO.—Meditación es una manera de oración, que a quien la doy, doy dos talentos, y es cuando callando la lengua, no calla el entendimiento o imaginación, antes se acuerda de tal o tal paso de mi vida, y de mis santos o doctrina, que ha oído o leído, y rumia o discurre por todo esto (1), y compara uno con otro, y aplica a sí misma, sacando el provecho que allí se le ofrece: como considerando mi nacimiento, ve mi pobreza, mi humildad y amor, y enamórase el alma a lo mesmo que ve en mí, y desea la pobreza, humildad y amor; y más si considera, cuán bien sacaron esto de mí los santos, y cuán bien les fué en ello, y cuán mal a los que esto no hicieron; y considera, que así será con ella, si lo hiciere, o no lo hiciere. Este modo de oración es muy espacioso y ancho, porque lo es tanto cuanto son los pasos de mi vida de treinta y tres años; y *cuantos son los tuyos de la tuya, mala y pecadora; y cuanto lo son las penas del infierno y gozos de mi gloria* (2); y cuanto lo son los beneficios que de mi larga mano has recibido y recibes.

18. ESPOSA.—Llegado hemos (Señor) a mi tormento, porque cierto lo es grandísimo ver tanta variedad de prados y florestas *como están en este modo de oración, y no poder pacerlos ni gustarlos; porque en queriendo ponerme a meditar, es ponerme a morir y acabar la vida, porque no puedo* (3).

19. ESPOSO.—Pues nunca puedas, Hija mía; pues deseas poder lo que yo no quiero que puedas (4); y aun de querer lo que yo no quiero, no se te cumple, y de no cumplirse es tu tormento. Quiere, pues, lo que yo quiero, y cumplírsete há, y vivirás en paz conmigo, porque sin mí, y en tí, no puedes tener paz. Si yo no te doy estos talentos, ¿házmelos de sacar por fuerza? No por cierto. Humíllate y toma los que yo te diere, que por ventura, y aun sin ventura, son mejores que estos dos que tú deseas.

20. ESPOSA.—No os enojéis (Señor) conmigo, que no gusto sino de lo que Vos gustáis, y no sea esto causa de que no me daréis esotros talentos y caminos de oración (5).

(1) «Va mirando y discurriendo por esto.» (Impreso y manuscrito de Burgos.)
(2) Los manuscritos. (3) Los manuscritos.
(4) Así traen este pasaje los manuscritos. El impreso dice: «Pues no puedes, hija mía, no desees lo que yo no quiero que puedas.»
(5) Este punto falta en el impreso.

Actos de virtud.

21. ESPOSO.—Actos de virtud es otra manera de oración, que a quien la doy, doy tres talentos, porque el fin de la meditación es sacar y concluir actos de virtudes *y mover la voluntad con afectos santos* (1). De manera que si meditas mi nacimiento es para hacer actos de pobreza, humildad y amor, etc. Y así a quien le doy sin meditación, por medio de la fe, virtud y gracia para que se esté ejercitando en actos de virtud, le hago gran merced y favor, pues le pongo en el fin y término, sin cansarse en caminos de largas meditaciones. Este modo de oración es muy espacioso y ancho, porque lo es tanto cuanto son las virtudes, de quien los libros están llenos.

22. Este modo de oración es bueno para crecer en virtud y merecimientos, porque ansí como las virtudes se pierden cesando en sus actos, así se aumentan por el ejercicio de ellos; y ansí como con un pensamiento consentido de pecado mortal, merece uno el infierno, ansí por un pensamiento consentido *deliberadamente* (2) de una virtud, merece más gracia y gloria, principalmente si son de fe, contemplando las verdades de ella; y de amor, amándolas; y de martirio, ofreciéndose a mil muertes por ellas, y de humildad, mortificación y penitencia y las demás.

23. ESPOSA.—¡Oh cómo me huelgo (Señor), de oiros esto!, porque cierto muchas veces toda mi oración y toda mi vida (como Vos sabéis), la gasto en esto, principalmente en actos de amor.

24. ESPOSO.—Gástala muy en buena hora, que a poner fuego vine yo al mundo, y el amor es fuego, y así me digo yo *fuego y amor*, y querría que también tú lo fueses; y serlo has si te ejercitas en lo que con mi gracia sueles, que es en la contemplación de mi Divi-

(1) Las palabras subrayadas faltan en los manuscritos. El de Burgos las trae; pero indudablemente las ha tomado del impreso.
(2) Esta palabra la añaden los manuscritos.

nidad y soberanas perfecciones de infinitamente sabio, hermoso, poderoso, eterno, glorioso, suave y bueno (1).

Contemplación de mi Divinidad.

25. Y esta es la cuarta manera de oración que dije arriba y ahora te daré muy explicada, que a quien la doy, le doy cuatro talentos, la cual es tan copiosa y fértil, cuanto lo es mi Deidad y perfecciones inefables, que son infinitas e infinitamente perfectas; y así causan inefable perfección en quien las contempla y ama en mí, como tú algunas veces lo haces, y querría que siempre lo hicieses, contemplando más y más mi infinita bondad, hermosura, sabiduría, poder, majestad, suavidad y eterna gloria.

26. ESPOSA.—No es otro mi deseo ni será con vuestra gracia, sino contemplaros y amaros, salvo que en esta contemplación de Vos, muchas veces no pongo los ojos en vuestras particulares perfecciones, sino en todas así a bulto juntas, y me hace esto más devoción que esotro, y no sé cuál es mejor y lo deseo saber.

27. ESPOSO.—Todo eso pasa así como tú lo has dicho, que unas veces me miran todo junto mis Esposas, otras en particular alguna perfección. Y aquella manera de mirarme te será mejor, que más devoción te hace: sólo quiero que entiendas que (naturalmente hablando), tu entendimiento no puede entender juntamente muchas cosas particulares de por sí en mí ni en otro, si no es haciendo de todas una, como el que mira las cosas que hay en un tapiz, que las puede mirar cada una de por sí, y todas juntas, mirando todo el tapiz así junto y a bulto, la cual vista, como encierra más cosas, hace más gusto que mirando una sola. Y así suele pasarte en la contemplación de mi esencia y Divinidad, que te suele aprovechar y hace más devoción y amor mirarme como un piélago y abismo de infinitas perfecciones, que mirar una sola perfección.

(1) El autor no puso títulos a cada uno de los caminos. Por eso hay que cortar a veces el discurso para introducirlos. El impreso, a fin de evitar este inconveniente, varió algún tanto el texto, en lo cual le suele seguir el manuscrito de Burgos.

28. ESPOSA.—¡Oh cómo descansa mi alma en la verdad y luz de estas dos maneras de miraros! Pasad, Señor, adelante, que deseo saber ya la declaración de todas la maneras de oración que me propusisteis al principio.

29. ESPOSO.—Más lo deseo yo, por cierto, porque no querria cansarte.

Junta de la Divinidad con la Humanidad.

30. La quinta manera es, juntar mi Divinidad con mi Humanidad, estimando y engrandeciendo todo lo que yo hice en el mundo por minimo que fuese. Esta manera de oración tenia mi grande Agustino cuando decia admirado: ¡Dios Hombre! Como si dijera: Dios hombre que se encaje de frio, que se sienta de cansado (Joan. VI, 3), que come de hambriento, que llora de compasión, que se dá en manjar y muere de amor. Y también entendiendo que estoy en todas las criaturas, asi sensibles como insensibles por esencia, presencia y potencia, me tiene en ellas, les tiene sumo respeto y reverencia, postrándose en todas y sumiendo a sí mismo en el profundo de su nada y pecado.

31. Esta es altisima manera de oración y que pocas veces te la doy; pero no es nada, que bástate tener algunos talentos, y algunas vías, y puertas, aunque no las tengas siempre, sino algunas veces, ni camines, ni entres por todas las puertas.

Unión.

32. Aunque el último modo de oración (y a quien la doy le doy como seis talentos), muchas veces le tienes, y aun casi siempre, el cual es oración de Unión, haciendo tú cuenta cuando le tienes y posees, que aunque vives, no vives tú, sino yo en ti, entendiendo yo en tí, y amando yo en tí, y hablando yo en tí, y haciendo yo en ti todas las cosas como si fuese yo tú con el mismo hábito, salud y oficio, lo cual es vivir tú, mas no tú, sino yo en ti, como dijo de si mi Apóstol (Galat. II, 20). ¿Qué piensas que es la causa de parecerte que en muchos años no sentias querer de cosa buena, ni mala ni aun de mí mismo, estando, como a la verdad estabas, en una inefable paz y contemplación suavisima y amorosisima de mí mismo, y haciendo los ejercicios de Marta y María no los hacias? ¿Sabes qué era esto? ¿Y qué es siempre que lo tienes? Vivir yo en tí.

33. ESPOSA.—No me digas más (Señor), que ya no os puedo sufrir si no me sacáis de esta cárcel de mi cuerpo y me lleváis con Vos donde haga esta unión perfectisima y viváis Vos en mí por gloria en los siglos de los siglos. Amén (1).

(1) Este punto falta en el impreso.

TRATADO

del conocimiento oscuro de Dios afirmativo y negativo y modo de unirse el alma con Dios por amor

por el

Místico Doctor San Juan de la Cruz (?).

Introducción

al Tratado del conocimiento oscuro de Dios afirmativo y negativo y modo de unirse el alma con Dios por amor.

I

Pruebas en favor de la autenticidad.

INCLUYÉNDOSE por vez primera este Tratado entre los escritos de San Juan de la Cruz, por necesidad debo manifestar al público las razones que existen para juzgarle auténtico: las cuales voy a exponer en el presente párrafo.

La primera razón favorable a su autenticidad son dos antiguos manuscritos que afirman ser obra suya. El primero se halla con una copia del Tratado de la *Noche oscura* del Santo, hecha, según se dice al principio, en 1618 (1). Perteneció el códice al Padre Pedro de San Angelo. Esta última circunstancia da más visos de verdad a lo que se dice del autor del Tratado, por haber sido dicho religioso contemporáneo de San Juan de la Cruz. En el libro de Difuntos de los Carmelitas Descalzos de Toledo (en cuyo archivo se encuentra el referido manuscrito) se dice de él que era natural de Valdepeñas y profeso de Mancera, y que murió en 1623, contando setenta años de edad y treinta y nueve de hábito religioso. De lo cual consta que

(1) El título que lleva en este manuscrito es como sigue: «Tratado breve del conocimiento oscuro de Dios, afirmativo y negativo, y modo de unirse el alma con Dios por amor, compuesto por el gran Padre y admirable varón Fray Juan de la Cruz.» Lo mismo se asegura al fin del Tratado, donde se escribe: «Fin de este admirable Tratado del aquel singular varón y gran Padre el santísimo y religiosísimo Fray Juan de la Cruz, de la Observantísima Religión del Carmen Descalzo.»

entró en la descalcez en 1586, cinco años, por consiguiente, antes que muriera el Místico Doctor.

El segundo manuscrito se encuentra con otros tratados en el códice 6.895 de la Biblioteca Nacional. Es bastante antiguo, y juzgo que no es copia del anterior ni aquél de éste.

La segunda razón en que se puede apoyar su legitimidad, es la identidad que tiene su doctrina con la de San Juan de la Cruz. Enseña éste que para llegar a la suprema transformación, es preciso renunciar a todos los apetitos por mínimos que sean; vaciar las potencias de todas las aprensiones de objetos naturales y sobrenaturales, y además guiarse por la fe que derechamente nos conduce a Dios sin peligro de perder el camino. En cuanto a la contemplación, dá tres reglas para que sepan las almas cuándo Dios las quiere entrar en ella, y las aconseja con insistencia que, una vez puestas en ella, no obren con las potencias discursivas, habiéndose con una atención general y amorosa a Dios. Estas mismas doctrinas se exponen con claridad en el Tratado, como puede verse en los capítulos 4.°, 5.°, 6.° y 7.°

La tercera razón que se puede alegar en favor de la autenticidad, es lo que se enseña acerca del ejercicio de actos anagógicos. Cierto que nada semejante hallamos en los escritos genuinos del Místico Doctor (1), pero esto no es una razón en contra, pues nos consta que aconsejaba con particular insistencia el ejercicio de dichos actos, como nos dá de ello testimonio el Padre Eliseo de los Mártires, cuyas palabras hemos visto en los *Dictámenes de espíritu* (2).

La cuarta razón se funda en que nunca se cita al Santo, a pesar de que se toman al pie de la letra varios trozos de sus escritos, y se extractan otras veces sus pensamientos. En caso de ser otro el autor, no tiene fácil explicación sino diciendo que era un plagiario y además un atrevido, pues copiando literalmente en el capítulo 9.° las tan conocidas reglas que dá San Juan de la Cruz para la verdadera mortificación, se exponía a que le tomasen con el hurto en las manos. En nuestro Santo se explica el que haya insertado en este libro párrafos de sus otros escritos, pues es bastante frecuente en él repetir las mismas enseñanzas a veces con idénticas palabras.

La quinta y última razón es la autoridad del Padre Fray Andrés

(1) Aun la misma palabra, *actos anagógicos*, no se encuentra en sus Tratados, excepción hecha de los Avisos, donde se halla una sola vez. (Véase el Aviso 153.)

(2) Véase el Dictamen 5.°, pág. 60 y siguientes.

de la Encarnación, quien dice que cada vez estaba más persuadido de que la obra era del Reformador del Carmelo (1).

II

Razones contrarias.

Alegados los argumentos favorables a la autenticidad del Tratado, es preciso, para proceder con imparcialidad, exponer las razones que le son contrarias.

La primera razón para dudar que la obra sea de San Juan de la Cruz, es la diferencia de estilo con los escritos suyos genuinos. A esto se puede responder, que el carácter didáctico que predomina en este libro, necesariamente exigía un estilo distinto del de los otros escritos del Místico Doctor, que son, o bien eminentemente prácticos como la *Subida del Monte Carmelo* y *Noche Oscura*, o simples comentarios a las Canciones. Además; en los mismos escritos genuinos del Santo se advierte notable diferencia: así, una persona que leyese la *Subida*, y le presentasen luego sus *Poesías*, apenas podría creer, si no le constara por la historia, que eran obra del mismo autor.

La segunda razón contraria, es que cita pocas autoridades de la Sagrada Escritura. A lo cual se contesta, que esto proviene también del carácter didáctico de la obra. Por otra parte, cualquiera que haya leído con atención las Obras del Santo, habrá echado de ver que hay capítulos de un mismo Tratado en que apenas se encuentra un texto de las Divinas Letras, y otros en que se citan a cada paso. Y esta misma diferencia se nota comparando los Tratados entre sí, pues en el de la *Subida del Monte Carmelo* abundan con notable exceso más que en la *Llama de amor viva*.

La razón tercera es, que contra la costumbre del Místico Doctor, se alegan en esta obra textos de varios escritores. Esta razón tiene mucha fuerza para un crítico que ha dado un vistazo al Tratado (2). Según su parecer (errado por supuesto), San Juan de la Cruz, fuera

(1) Al principio de sus investigaciones para hacer la edición de los escritos de San Juan de la Cruz, admitió como probable que la obra era genuina; y así opinó que debía ponerse entre las dudosas (*Memorias historiales*, tomo I, letra A, núm. 53). Algunos años después varió de parecer, como se ve por estas palabras: «También mudo ahora de dictamen de que se publique la obra como dudosa, pues cada día me parece más cierta del Santo; y pues se publica exponiendo los fundamentos qne tenemos para su identidad, otros, no nosotros, deben dar la sentencia sobre ella. (Ms. 3.653. Lista de los escritos que se debían incluir en la edición de las Obras del Santo).

(2) Aunque esta opinión no se haya publicado, la rebato sin embargo (callando el nombre del sujeto que así opina) porque se le podía ocurrir a algún otro crítico.

de la Filosofía, Teología y Sagrada Escritura, la que sabía casi toda de memoria, no había leído apenas autor alguno. Al Areopagita no le había tomado en sus manos; y si le cita, es porque había leído sus palabras en la Suma de Santo Tomás.

Y no es esto lo más peregrino: se atreve a decir que ni siquiera los Soliloquios de San Agustín había leído, a pesar de que los cita, sino que tomó quizá aquellas palabras de las Obras de la Santa, en donde se halla citado el referido libro. Según tales datos, la conclusión es legítima: el Santo no puede haber escrito el Tratado que nos ocupa.

Cuán destituído se halle esto de fundamento histórico, salta a la vista de cualquiera que haya leído los escritos de San Juan de la Cruz. Las siguientes palabras, tomadas de la *Noche oscura*, bastan para echar por tierra semejantes afirmaciones: «Y porque en orden, dice, es primero la noche (sensitiva), de ella con brevedad diremos alguna cosa; *porque de ella, como cosa más común, se hallan más cosas escritas*, para pasar a tratar más de propósito de la noche espiritual, *por haber de ella muy poco lenguaje, así de plática como de escritos*, y aun de experiencia muy poco» (pág. 26) (1). Aquí se ve claramente cómo conocía más libros de los que supone el crítico: asegurar que de la noche del sentido había bastantes cosas escritas, arguye que tenía noticia de varias obras que trataban de la materia (2); y afirmar que por el contrario había muy poco escrito de la noche del espíritu, es argumento irrefragable de que había revuelto más de un Tratado de la vida espiritual. ¿Cómo, si no, se atrevería a hacer esa afirmación? ¿No argüiría en él suma ligereza decir que se había escrito muy poco de la purgación del espíritu, si no conocía la literatura mística?

Y si esto no se juzga razón suficiente para demostrar mi intento, puedo alegar los lugares en que cita autoridades de Boecio (3), de Santo Tomás (4), de San Agustín (5), de San Gregorio (6), de San

(1) En el Prólogo del *Cántico* vuelve a hacer la misma afirmación, diciendo: «Dejando los más comunes (efectos de la oración) trataré brevemente los más extraordinarios que pasan por los que han pasado con el favor de Dios de principiantes, y esto por dos cosas: la una, porque para los principiantes hay muchas cosas escritas» (pág. 161). Hacen también para el intento las siguientes palabras, tomadas de la *Subida*: «Mucho hay que decir acerca del fin y estilo que Dios tiene en dar estas visiones, para levantar a una alma de su bajeza a su Divina unión, *de la cual todos los libros espirituales tratan*» (Página 174 del tomo I.)

(2) Confírmase esto por lo que dice en la *Subida* de que se había movido a escribir [illegible] necesidad que tenían muchas almas de quien las guiase en las vías del espíritu. (Prólogo, pág. [illegible]) Mal podía afirmar esto, en el caso de ignorar si existían o no tratados espirituales de este género.

(3) Tomo I, pág. 205.

(4) Tomo I, pág. 225: tomo II, págs. 112 y 355.

(5) Tomo I, pág. 50; tomo II, págs. 174, 193 y 195.

(6) Tomo II, págs. 118 y 411.

León, y, finalmente, de varios escritores místicos, en común, cuya opinión refiere por estas palabras: «*Donde es de saber, escribe, acerca de lo que algunos dicen, que no puede amar la voluntad sino lo que primero entiende el entendimiento*, etc.» (1). Se ve, pues, claramente que el Santo, si bien no era hombre de mucha lectura (de larga y profunda meditación sí), había hojeado bastantes más obras que las que el crítico aludido supone. Todavía podemos hacer ver que su argumentación carece de fundamento. ¿Porque cuántos son, pregunto, los escritores que se citan en el Tratado? Apenas llegan a media docena; San Dionisio, San Gregorio, Casiano, San Buenaventura, el Beato Alberto Magno y Gerson (2). Y si es verdad que alega otros autores, sin decir cuáles sean, también es cierto, como antes hemos visto, que otro tanto hace en sus obras genuinas. De todo esto se concluye que esta razón de las citas es la más baladí que se puede alegar en contra de la autenticidad del Tratado.

La tercera razón es que parece ser obra posterior al Santo, porque el autor habla claramente de la contemplación *adquirida o natural*, cosa que no se halla en los escritores del siglo XVI, pues según escribe el Padre Poulain, antes del siglo XVII (salvo Dionisio Cartujano), ninguno empleó el referido vocablo (3); Tomás de Jesús, Carmelita Descalzo, aparece como el primero que hizo uso de él en una obra impresa en 1610 (4).

Para demostrar la insusistencia de esta razón, se debe advertir: 1.º Que la obra del Padre Tomás de Jesús se imprimió antes de la referida fecha, como él lo dice por esta palabras: «Este Tratado de oración mental se imprimió *los años* pasados en nombre de cierto autor, que era ya muerto; y aunque yo lo había sido de él, me fué particular consolación, pareciéndome importaba poco saliese a luz en nombre mío o de otro..... (Prólogo); y 2.º Que de lo que dice dicho autor se deduce, que en su tiempo era cosa común entre los místicos el hablar clara y distintamente de la contemplación adquirida o natural; lo cual confirman otros escritores carmelitanos de aquel tiempo, como José de Jesús María y Juan de Jesús María, en cuyas obras aparece el referido vocablo. De todo esto se colige que

(1) Tomo II, pág. 299.

(2) Nótese que hablamos del Tratado según se halla en los manuscritos, porque en el impreso tiene más citas.

(3) *Des graces d'oracion*, pág. 66 de la edición de 1909.

(4) El Padre Poulain pone la fecha en 1609, pero es una inexactitud; pues fué aprobada para imprimirse a nombre de su verdadero autor en Febrero de 1610.

la distinción terminante de la contemplación infusa de la natural o adquirida, es más antigua de lo que se cree; y distando tan pocos años dichos autores del Reformador del Carmelo (pues Tomás de Jesús entró en la Orden seis años antes que él muriera), claramente se ve que no hay imposibilidad de que éste usara ya los términos de *contemplación natural y adquirida*. Por otra parte, no siendo nueva sino muy antigua en las escuelas la distinción entre una contemplación y otra (aunque de la natural no se hablara con tanta claridad como ahora), salta a la vista que no hay dificultad en que San Juan de la Cruz, verdadero Padre de la Teología Mística, las designara con términos que perfectamente las distinguen.

La cuarta razón que se puede invocar, es el silencio de los historiadores antiguos. A lo cual se contesta que tampoco mencionaron el librito intitulado *Propiedades del pájaro solitario*, ni otros escritos indudablemente suyos. Por otra parte, no es nuevo el caso de que se hayan descubierto en nuestra época obras de escritores antiguos desconocidas de sus primeros biógrafos. Además, ya dice Fray Jerónimo de San José, que fuera de los libros de que él dá cuenta, se le atribuían otros al Místico Doctor; de los cuales, añade, se tiene poca noticia y menos certeza, y cuya autenticidad quizás el tiempo llegará a descubrir (1).

La quinta y última razón es el haber publicado este libro, como obra suya, un Padre Benedictino. Es éste el Maestro Fray Antonio de Alvarado, predicador de San Benito el Real de Valladolid, el cual dió a luz una obra intitulada *Arte de bien vivir y guía de los caminos del cielo* (2), y en el libro 2.º de ella, desde el capítulo 30 al 48 inserta la mayor parte del referido Tratado (3).

---

(1) *Historia del Venerable Padre F ay Juan de la Cruz*, lib. IV, cap. VIII.

(2) La primera edición se publicó en 1608 y fué impresa en el insigne Colegio y Universidad de Nuestra Señora de Hirache, por Matías Mares, impresor del Reino de Navarra. Por la fecha de la impresión de esta obra se descubre otra inexactitud de los que han dicho que en 1609 (dígase 1610) es cuando por vez primera se empleó públicamente la palabra *contemplación adquirida o natural*. Creo que si se hicieran investigaciones se hallarían obras, escritas por lo menos antes que ésta, en que se hable terminantemente y con la misma claridad y precisión de la contemplación referida.

De aquí saco por conclusión, que es muy aventurado el afirmar, que tal o cual escritor fué el primero que usó de este o de aquel vocablo, trató de esta o de aquella materia; que tal sujeto introdujo esta o la otra costumbre, etc.

(3) A dicho autor y obra alude, a lo que entiendo, el Padre Fray Andrés de la Encarnación cuando escribe: «He descubierto que un autor que dió a luz una obra espiritual poco después del año 1610, le introdujo todo en ella, con no poco cuidado, para que no le entendieran el robo» (Ms. 3.653). Débese advertir, que no es contra mi suposición el que diga Fray Andrés que la obra se imprimió poco después de 1610; pues se hizo una segunda edición de ella en 1613, a la que él indudablemente se refiere, no reparando en que ya se había impreso otra vez. Lo demás sería caso muy extraño que dos escritores insertaran el Tratado en sus respectivas obras.

Esta razón, a decir verdad, es bastante poderosa para destituir al Santo de la paternidad de él: existe, sin embargo, una duda muy fundada de que le pertenezca al Padre Alvarado. Se ve que copia al pie de la letra trozos de los escritos del Místico Doctor, y que jamás le cita, lo cual es muy extraño, dado que no lo hace así con los otros autores cuyos conceptos o palabras toma. Esto no se explica diciendo, que obró de este modo para que no le tacharan de plagario, pues si citara el autor, nadie le pudiera tachar, como no se le tacha porque cite otros autores. Tampoco cabe decir, que no puso las citas ni nombró el autor por descuido; porque si esto sucediera sola una vez, se podía creer; mas siendo varias, hay motivo para juzgar que la omisión no proviene de olvido. La explicación más natural, a mi parecer, es que encontró el Tratado y le insertó como pudo en su obra, y como no conocía, sin duda, los escritos de San Juan de la Cruz (pues aún no se habían impreso), ignoraba que en él se hallaban párrafos copiados de ellos.

Favorece la sospecha lo que escribe en el Prólogo de la obra, diciendo:

«Lo que en todos cuatro libros se contiene, es sacado de autores muy graves, dignos de sumo crédito en esta doctrina espiritual, por ser santos, doctos y experimentados en ella. Suya es toda, por tal la confieso y vendo, y no por mía; que si lo fuera, no merecería ser comprada ni estimada. Por esta confesión que hago no debe llamarse hurtada, porque no se hurta lo que se reconoce por ajeno y se tiene en nombre de su dueño. No solamente me aprovecho de la doctrina de los autores gravísimos, que en el discurso de este libro voy citando, pero algunas veces de las mismas palabras.»

Tantas excusas innecesarias, dados los antecedentes, algo dan que sospechar.

Confírmase la duda porque es más verosímil que el Padre Alvarado haya insertado un escrito ajeno, en su obra, que no que alguien haya tomado parte de ésta para formar un Tratado y atribuirsele a San Juan de la Cruz. ¿Quién se atrevería a copiar unos cuantos capítulos de una obra que acababa de salir a luz, y, sin hacer otra cosa que ponerles un título general y variarlos un tanto, decir que era un libro que escribió el Reformador del Carmelo? ¿Que fin se podía pretender en ésto? ¿Darle gloria? Sobrada la tenía con sus escritos auténticos. ¿Quitársela al Padre Alvarado? No se concibe. De esto evidentemente se colige que es más natural que el referido escritor haya insertado en su obra un Tratado que no era suyo, que

no que un cualquiera haya copiado de ella varios capítulos para formar un Tratado, y atribuírsele a San Juan de la Cruz (1).

Conclusión.

Pesadas las principales razones en pro y en contra, juzgo que solamente se puede tener como probable que el Tratado sea auténtico. Aunque el estilo no diste tanto como el del libro de las *Espinas* o *Coloquios*, del de los escritos genuinos del Místico Doctor, los fundamentos históricos (que son los que más fuerza tienen) no son, a decir verdad, de gran peso.

Si en otra parte he opinado de distinto modo considerando la obra como absolutamente genuina, aquí, mejor estudiada la cuestión, corrijo mi parecer.

III

Advertencia para la inteligencia de este Tratado. (2)

«Por cuanto este singular Tratado dá grande claridad a la doctrina de todos los Místicos, y deja más perceptible la práctica del Tratado de oración, con aliento y consuelo de muchas almas que se hallan embarazadas en él (porque verdaderamente parece no había ninguna que no encuentre en este opúsculo cuanto necesita para lo activo), no será fuera de propósito ponerle por clave en su principio una breve sinopsi de sus doctrinas y capítulos.

4. Su asunto, pues, es ceñir en sus diez capítulos toda la práctica de la Mística Teología. Para esto admite en el primero y explica con excelencia las dos contemplaciones ordinaria y sobrenatural, y

(1) Se debe notar que no es absoluta la conformidad entre el Tratado y los capítulos en que el Padre Alvarado habla en su obra de la misma materia. Puédese decir, aproximadamente, que de tres partes en dos convienen. El Padre Alvarado es, en general, más lato en la exposición; añade ademas algunos párrafos al principio y fin de cada capítulo, que no se hallan en los manuscritos, e introduce en varios pasajes citas de autores que en ellos tampoco se encuentran. Esto quizás podía dar motivo para nueva sospecha contra el; pues es muy natural que el que plagia escritos de otro procure hacer algunas adiciones, para que fácilmente no se descubra el hurto. Tambien me parece que en los manuscritos [illegible] las materias con mas ilación. Confieso, sin embargo, que por lo que toca al estilo no [illegible] rencia especial entre los capítulos en cuestion y los restantes de la obra del Padre Alvarado [illegible] una razón que le favorece.

(2) Este párrafo es obra del Padre Fray Andrés de la Encarnación.

las señala por principios, cuatro luces: la natural a la contemplación filosófica; la fe y Don de Sabiduría a la ordinaria de los cristianos, que es preciso confesar que es sobrenatural por sus principios; el lumbre de gloria a la contemplación beatífica; y una luz actual, resplandor o ilustración, a la contemplación sobrenatural extraordinaria. Explica que algunas veces viene ésta de repente, otras después de alguna devota meditación. Unas moviendo Dios las especies de las cosas divinas que tenía el alma; otras infundiéndoselas más claras, y representativas de la verdad, que la quiere descubrir. Pone después en esta misma contemplación sobrenatural dos uniones; una en que se une más principalmente Dios al entendimiento. Y de aquí infiere otras dos especies de oración sobrenatural, que son la contemplación intelectual sobrenatural, y la unión anagógica de la misma voluntad.

5. En el capítulo 2.°, tratando de la contemplación intelectual en general, y prescindiendo de que sea ordinaria o sobrenatural extraordinaria, enseña y da como un principio, que hay dos conocimientos de Dios, afirmativo y negativo, y funda en ellos tres contemplaciones, dos afirmativas y una negativa. La primera de las afirmativas, la que para en contemplar algún atributo o perfección particular de Dios. La segunda, la que mira juntas y en conjunto todas sus perfecciones. La tercera, que es la negativa, la que conoce a Dios apartando de él cuanto podemos nosotros conocer, ni imaginar, y pasando en su conocimiento con una oscuridad, donde sólo conocemos que no sabemos conocer lo que es. Tiene a estas tres contemplaciones por tres grados distintos de parte del objeto, que uno a otro se van excediendo en perfección, siendo el segundo sobre el primero, y el tercero sobre el segundo. Afirma que aunque el segundo y tercero no se pueden llamar Mística Teología, lo es más propiamente, o por lo menos su grado más perfecto el de la contemplación negativa. Opónese a los que ponen esta Teología Mística en sola la operación de la voluntad, y prueba no puede faltar la del entendimiento. Aunque asienta también desde el número 17, que la mayor perfección de estas contemplaciones, y lo mejor de ellas son los actos de la voluntad o el amor que en su contemplación enciende el Señor en ella, y que suele de este amor resultar al entendimiento más inteligencia. Prosigue explicando y alabando esta Mística y escondida Teología, poniéndola toda sobrenatural e infusa, y lo que es rigurosamente Teología Mística; y pocos habrán declarado mejor sus calidades y naturaleza. Mezcla últimamente en el capítulo otras doctrinas que por sí mismas se descubren importantes y verdaderas, siendo una de ellas aquel

respetable principio: Que ninguna cosa hay más inteligible que Dios, y ninguna que menos se pueda entender, lo que le da fundamento para la contemplación negativa, que enseña.

6. El capítulo 3.º es muy importante, porque se trata en él del modo de llegar a la Divina contemplación. En el número 1.º y 4.º enseña que en el camino de la oración van unos por vía de meditación y discursos, y que los que pueden ejercitarlos y les ha dejado Dios en su mano la elección de su oración (supuesto aquel ejercicio que encarga mucho, capítulo 5.º, número 13), y ejercitados en la vía purgativa e iluminativa, deben pasar a la contemplación afirmativa; porque toda meditación, dice, para en contemplación; y el entendimiento viene a parar al fin en el conocimiento de la verdad; y habituada el alma al conocimiento de la verdad; cesa el discurso de la meditación y quédase con la contemplación; pero añade que ésta es la afirmativa, que es la que sucede a la meditación. Ya ejercitada en aquélla, enseña podrá pasar el alma a la negativa, suponiendo su ejercicio activo y ordinario; y todo en la elección del alma. En el mismo número 1.º de aquel capítulo 3.º (y después en el capítulo 9.º número también 1.º), asienta hay otras almas que proceden sin discursos y tienen inhabilidad natural para ellos, por ser de imaginación tan veloz y vehemente, que no les deja parar, ni pueden considerar nada profundamente.

A éstos, dice en el número 5.º, es fuera de razón quererlos llevar por los ejercicios de contemplación afirmativa (que son los que empiezan de los discursos), porque sería para ellos muy dificultoso y aun casi imposible; y que su ejercicio ha de ser en la vía afectiva y en cerrar los ojos al entendimiento, esto es, al discurso: añadiendo, que esto mismo hace sean más presto admitidos a la contemplación, y que suelen llegar más pronto que los que proceden discurriendo.

Su ejercicio, dice, en el número 2.º ha de ser de actos anagógicos y aspiraciones amorosas; y añade en el número 11, que como el ejercicio de estas aspiraciones es común para todas las almas, ninguna está excluida de poder llegar a contemplación de Mística Teología. Todo esto es un gran consuelo para muchas que por no entenderse andan fatigadas, y aun vuelven atrás en el ejercicio espiritual. También se nos descubre aquí la famosa señal de no poder meditar que en otras obras suyas puso el Santo, que si se junta a las dos que se ven en el número 11 del capítulo 4.º, nos hallamos con todas sus tres señales de la vocación de Dios para su contemplación. En los números 2.º y 3.º asienta esta Divina vocación, y que se debe

el alma dejar llevar de ella para pasar a emplearse en la contemplación que Dios la quiere comunicar. Dá de esto señales muy oportunas que incluyen mucho de las tres ya referidas. En el número 6.º, suponiendo los tres grados de contemplación de parte del objeto contemplado que asentó en el capítulo antecedente, enseña: que ejercitada el alma en el uno, puede pasar a otro más perfecto: porque en esta vida el grado inferior tiene por premio alcanzar con su ejercicio más alto conocimiento y luz; y siendo la luz mayor, podrá el alma levantarse con ella a más alto conocimiento y contemplación; que por eso, dice, la da Nuestro Señor. Desde el número 7.º pone indicios conjeturales que pueden dar luz para este tránsito; y también dice en los números 11 y 12 quiénes son los que están más o menos proporcionados para él.

Prosigue después en los dos siguientes tratando con particular atención del modo de llegar al tercer grado, que es la contemplación por modo negativo (y en su sentencia, la Teología Mística, cuando la eleva Dios a modo sobrenatural), señala para la que está en nuestra mano dos medios: uno, la vía del discurso y contemplaciones afirmativas; otro, los movimientos anagógicos de la voluntad que, acompañados del concepto formado de Dios por la fe, llevan al alma a unión oscura de Dios; y esto, concluye, es según los Místicos caminar a Dios por fe. No se debe omitir que en el número 5.º de ese capítulo da bastante a entender, puede ser Cristo objeto de la Divina contemplación, y es justo se tenga en memoria su sentir.

7. En el capítulo 4.º (1) trata del conocimiento de fe con que concluye el antecedente, y dice que no es otra cosa que la contemplación negativa. Explica allí más por extenso los dos modos de entrar en ella de que habló en el capítulo pasado, como también la noticia amorosa que aquellos dos modos dejan en el alma como habitualmente. Dice, entre sus excelencias, que es ella el fin así de las contemplaciones afirmativas, como de las aspiraciones amorosas. Y por toda la doctrina del capítulo, se acaba de entender lo que es el contemplar a Dios en fe; y que se llama de fe la contemplación, porque al concepto que se forma del ser y grandeza de Dios por la fe, se sigue el pararse el entendimiento en lo que la fe le está descubrien-

(1) Se debe advertir que el capítulo 4.º de que habla aquí Fray Andrés, es el 5.º de esta impresión y de los manuscritos; y al contrario, el 5.º de que trata luego, corresponde al 4.º Proviene esto de que él, pareciéndole que el orden lógico exigía que se tratara primero la materia del capítulo 5.º que la del 4.º, los varió de colocación.

do. Sobre la noticia amorosa, advierte al número 8.º, que aunque esa vista sencilla de contemplación ha de estar desnuda o procurar el alma desnudarse en ella de noticias particulares, pero no de los actos y movimientos de muchas virtudes, que se deben allí ejercitar y da lo contrario por error; aunque cuando fuere infusa de Dios, es doctrina de otras obras del Santo, que sólo debe procurar los actos a que la moviese su Divino Espíritu. De toda esta doctrina se ve cuán ajeno está el Santo Doctor del ocio falso y engañoso, y que pide siempre actividad en las potencias, si se ha de contemplar a Dios con verdad.

En confirmación de esto, explica en el número 7.º antecedente, sólo se llama *ocio* la contemplación porque, de lo empleadas y absortas que están en ella algunas veces las potencias, no hacen reflexión ninguna en sus obras, y como no lo advierten, les parece que no obran. La misma inteligencia dá al conocer por *ignorancia* o al *ignote* de San Dionisio. Aunque en el capítulo 2.º, números 10 y 15 lo explica de otro modo, afirmando *conocer por ignorancia*, porque entonces se conoce Dios incomprensible o porque conoce el alma que no le conoce. En una palabra; que no se significa otra cosa en eso: que la contemplación en conocimiento negativo. Y aunque es así que el Santo desnuda con el mismo San Dionisio de todos sus conocimientos al entendimiento, como lo hace en el número 12 del capítulo 5.º, y otras partes, se explica el mismo que habla sólo de los particulares o de perfección particular, pero no del confuso y general, que éste le pide en el alma, como el más alto conocimiento de Dios, a que se sigue la unión Divina. En el número 10 (y después en los números 2.º y 14 del capítulo 5.º) dice de la contemplación de fe y vista amorosa, que unos la ejercitan activamente, y otros son introducidos en ella pasiva y sobrenaturalmente, con que tenemos en su sentencia clara y expresa la contemplación activa y ordinaria, y no tan ajena de las almas como han querido algunos, que sólo se les conceda como de milagro.

Bien que aunque sea ordinaria y dejada a nuestra inteligencia, si ha de haber para ella señales de la vocación de Dios, como pide en otras partes, es indispensable que haya siempre alguna infusión Divina (que se podrá tener por uno de los auxilios comunes de la gracia, que nunca se niega a los que hacen lo que es en sí), y la diferencia que habrá de la del todo infusa a la ordinaria, será en tener aquélla más permanencia y penetración de la verdad, y venir como *ex abrupto* cuando Dios quiere (previniendo todo conato y solicitud

del alma) y cesar cuando fuere la divina voluntad, y ser la ordinaria y activa siempre breve, y que si sube a Dios, se vuelve luego a caer, como las aves pesadas hacen en su vuelo.

A los diversos modos de entrar en la contemplación, dice luego en aquel número, corresponde la diversidad de los efectos, porque siempre son más nobles y copiosos los que experimentan los segundos, y en el capítulo 1.º insinuó algunos. Por estos efectos, prosigue en el número 11, puede entender el alma si es o no llamada a la contemplación de fe, y si viere los que allí señala, puede seguramente entrar en ella, o continuarla. En esto habla con precisión de los que activa y ordinariamente la ejercitan; pues no son otros esos efectos, sino las dos señales que para ese ejercicio pide en otras obras nuestro Santo. De que se infieren dos cosas: que siempre es una en todas partes su doctrina; y siempre ha de haber vocación de Dios, aunque sea para la contemplación ordinaria.

8. Desde el capítulo 5.º empieza a tratar de las disposiciones que debemos poner de nuestra parte para que Dios nos conceda su divina contemplación, y emplea ese capítulo en desnudar la parte cognoscitiva de los sentidos y entendimiento. Dice en el número 6 el modo que se ha de tener con los sentidos exteriores. En los números 8, 9 y 10 desnuda los interiores. En el número 11 y 12 al entendimiento de lo natural y sobrenatural que es impeditivo de la Divina Unión. Y desde el número 13 pone excelentes advertencias y prevenciones del modo y tiempo en que se ha de hacer esta desnudez.

Pero advierte que, aunque se deban dejar otras noticias y formas, no se ha de comprender en ellas la Sacratísima Humanidad de Jesucristo, y lo repite muchas veces con la mayor ponderación, enseñando el modo de habernos con ella en la contemplación, y tomarla siempre por camino para ir a la Divinidad, que es la doctrina de los Padres. Al número 16 da esta importante doctrina: que cuando no se sintiese el alma con disposición para sosegarse en la contemplación, debe tomar otros medios oportunos para ejercitar la devoción, y proseguir la oración, y entre ellos las memorias de Jesucristo. Y que también debe volver a Cristo y otros motivos santos de devoción, cuando estando en sosegada contemplación cesare ésta, y se volviere a caer la atención del alma. Lo cual, dice, sucederá forzosamente muchas veces, porque el perseverar siempre en la oración y contemplación, a ningún santo le ha sido concedido. Aquí tienen las almas nuevo motivo de consuelo para llevar con conformidad la instabilidad que todas padecen en el trato de Nuestro Dios, y tener

por favor suyo, nos deje de cuando en cuando fijar en él los ojos, cuando así sucedía a la contemplación de los Santos.

Muestra después el nuestro la conveniencia de su doctrina de volver en esas decadencias a Cristo con aquel gran dictamen: que el fin de toda oración no es otro que imitar sus virtudes y unirnos con su espíritu.

Añade al número 17 que cuando eso no pueda hacer el espiritual (que será no pocas veces), se contente con estar allí con Dios, ofreciéndole su sequedad, cerrando la puerta a pensamientos y resistiendo a las tentaciones, que le vendrán no pocas veces. Cierra el capítulo con el número 18, enseñando el modo que fuera de la oración ha de tener, y le ciñe a dos cosas: a no tomar alivio en criatura y negarse en lo posible a las especies de cosas criadas, reservando siempre la imagen y memoria de Jesucristo. Doctrina más sólida y Evangélica no la dió Místico ninguno.

En el capítulo 6.º se trata, con doctrina acendrada, de la desnudez activa de la voluntad y la memoria; y en el séptimo se cifra la de los dos antecedentes, ciñéndola al ejercicio de las tres virtudes Teologales, rebosando en todo el espíritu de Nuestro Santo, y cuanto dijo después en otros libros. Prueba al fin del capítulo lo necesaria que es tan extremada desnudez para llegar a la Divina unión, y empieza a tratar de esta unión con singular erudición, aunque deja su complemento para el fin. En el capítulo 8.º vuelve a la contemplación, considerándola como seña de parte del modo de obrar y la potencia, y la señala cinco grados: los dos primeros son de contemplación activa y ordinaria, y sólo los diferencia por el mayor o menor reposo y continuación que en ellos tiene el alma. Del tercero dice que tiene mucho de sobrenatural e infuso, y que es oración de recogimiento. El cuarto enseña, que es totalmente contemplación infusa y oración de quietud, silencio y sueño de las potencias. Cotejando estos dos grados se deja entender, que puede en la oración concurrir a un tiempo lo activo y lo infuso, nuestra diligencia con la infusión de la gracia. Cual sea o pueda ser la del grado cuarto, lo dejó explicado en el capítulo 1.º. El quinto y último grado, es la Divina unión; y como la acaba de poner en este capítulo, destina el noveno siguiente a poner con Gerson los impedimentos que de nuestra parte solemos tener nosotros para no arribar a ella. Y desde el número 8 (suponiendo que siempre es favor dado de Dios liberalmente sin que haya mérito en nosotros) señala algunas disposiciones remotas, que sólo contribuyen a que no halle Dios embarazos para comunicarla, y da

tres reglas, que son también necesarias para todo ejercicio expiritual, y las pondremos después.

Quitados los impedimentos con que la podemos retardar; trata en el capítulo 10 de esa Divina unión, que es ya toda sobrenatural y extraordinaria, y enseña que hay dos uniones, una del entendimiento y otra de la voluntad. Dice, que en este estado del destierro es ésta de mayor excelencia. Y, a lo que se puede entender, constituye la unión actual del entendimiento, en que lo supremo de la inteligencia conozca, y mire a Dios, sin tener otros pensamientos que la ofendan, ni la inquieten; y la de la voluntad, en que le ame lo supremo de ella, sin que a la alteza de ese amor lleguen ya amores terrenos que le perturben de modo que estén ya allí estas potencias sin contrario. Enseña, que aquel amor, que no da lugar a la voluntad para que se ocupe en otro amor criado, y que ama al modo que aman a Dios los Bienaventurados, que no le pueden dejar de amar, sin que por eso deje el alma de ser libre en ese amor, y sea ese amor meritorio, porque al principio del acto dió con gusto su consentimiento y con toda libertad: Que es doctrina que da luz para otras místicas. Estas son las uniones que se siguen, o son *intransitive* una cosa misma con la Teología Mística, cuando es ya sobrenatural, y llega en su grado último, como está expreso en los capítulos 2.º y 8.º. Porque aunque da nombre de Mística Teología a otros inferiores grados, de los cuales algunos son contemplación ordinaria, no lo son sino largo modo o vialmente, o como su disposición, que es bastante para que les diera ese nombre con verdad.

11. Entre las doctrinas ya expresadas, da otras el opúsculo, que por su importancia las añadimos al sinopsi de las demás. Una es, que siempre precede para entrar en la contemplación algún discurso, sea formal o virtual, que pára al fin, como es preciso, en el conocimiento sencillo de Dios, que es propiamente la contemplación. Esto se ve prácticamente en el Tratado en su capítulo 2.º para la negativa, en el número 3; pues aquel modo de proceder no puede ser sino discurso.

Para la afirmativa en el número 4, y más claro en el capítulo 3.º, número 4, donde se debe reflexionar su nota. Otra doctrina es, que para consegnir esa espiritual contemplación, es necesaria eficacia en el alma y tomar alentado esfuerzo en ella, no tanto para la operación sencilla, cuanto para poner su disposición, que es lo que nosotros podemos hacer, desnudando el interior de especies y desasosiegos de nuestras pasiones para que pueda recibir la Divina luz. Esto nos

enseña con San Dionisio en el capítulo 5.° números 3 y 4, y antes en el capítulo 4.°, número 2 con la nota 33, que es digna de considerar. Entienda, pues, el que abraza el ejercicio santo de la oración, que debe allí trabajar, poner esfuerzo, tener constancia. Da también Nuestro Doctor en el capítulo 9.° desde su número 8 otras tres reglas como disposiciones remotas de la unión Divina, que en todo ejercicio espiritual son necesarias. La primera, poner diligencia y cuidado en el cumplimiento de su estado y obligaciones. La segunda, procurar grande pureza de alma. Y la tercera, cuidar esforzadamente de la mortificación de las pasiones y afectos que dominan en el corazón, y del amor propio sobre todo, para lo que dan excelente método los versillos de sus libros, que publicó él (1) primero en este Tratado.»

(1) Supone el Padre Fray Andrés que esta obra fué la primera que escribió San Juan de la Cruz.

TRATADO BREVE

del conocimiento oscuro de Dios afirmativo y negativo y modo de unirse el alma con Dios por amor.

Capítulo primero.

De la contemplación natural y sobrenatural.

1. Dos maneras hay de contemplación: una natural y otra sobrenatural.

Contemplación natural se llama la consideración de simple inteligencia que el alma tiene sin discurso con su diligencia y cuidado, después de haber meditado con mucho recogimiento interior alguna cosa, y haber abstraído la naturaleza substancial de sus accidentes y materialidad.

2. Contemplación sobrenatural se llama cuando nuestra ánima, movida de Dios con una moción sobrenatural, conoce por este modo de simple inteligencia, mediante la luz sobrenatural que Dios infunde en el entendimiento y el dón de la sabiduría, las verdades y misterios soberanos que Su Divina Majestad le quiere comunicar, los cuales no conoce por solas sus fuerzas naturales, sino porque Dios se las representa y lleva al entendimiento, y le da luz y claridad para considerarlas.

3. Cuatro diferencias de luces alumbran al entendimiento humano para conocer las cosas divinas.

La primera, la luz natural común a todos los hombres, con la

cual los gentiles conocieron muchas grandezas de Dios. De ésta dice David: Señalada está sobre nosotros tu luz (Psal. IV, 7).

La segunda, es la luz sobrenatural de la fe, que comunica Dios en el bautismo a todos los cristianos, con la cual conocen los misterios revelados, a cuyo conocimiento no llega la luz natural; a esta diferencia de luz sobrenatural se reduce la del Don de la Sabiduría, que Dios infunde en las almas de sus amigos, del cual procede el acto de la contemplación.

La tercera, es la luz de gloria, que es una soberana luz que Dios concede al entendimiento del bienaventurado en el cielo, para que pueda ver a Dios claramente, y quede proporcionada la potencia con el objeto; estas tres luces están en nosotros con duración y permanencia y así las llaman habituales los filósofos.

Hay otra cuarta luz actual, que es un resplandor e ilustración que comunica Dios al alma por un breve tiempo, para conocer algunos misterios sobrenaturales, con mucha más claridad que la que causa la fe y con menos que causa la luz de gloria, y produce en el alma los efectos que en el cuerpo la luz del sol.

4. Supuesto esto, se puede entender cómo Dios en la contemplación intelectual comunica al entendimiento un conocimiento altísimo de sí y de sus cosas después de alguna devota meditación y aspiraciones fervorosas, o de repente sin prevención alguna mueve Dios las especies de cosas divinas, que había en el entendimiento, o le infunde otras de nuevo más claras y más representativas que las que antes tenía, y le da nueva luz para conocer cosas exquisitas, o con las infusas los misterios que representan, la cual luz inflama la voluntad y la enciende en amor del bien conocido por el entendimiento, a quien está Dios unido más principalmente, que a la voluntad en esta contemplación intelectual; en la unión anagógica y perfecta de la voluntad sucede al revés, porque en ella se une Dios más perfectamente a la voluntad que al entendimiento, como adelante se dirá.

5. De estas dos diferencias substanciales de unión que Dios hace con el entendimiento y voluntad, se colige que hay dos especies de

oración sobrenatural, que son la contemplación intelectual y la unión anogógica de la voluntad.

6. *Contemplación intelectual y sus efectos cómo se conocen.*— Para conocer perfectamente la contemplación intelectual, será bien señalar algunas propiedades y efectos que tiene, para que la sepamos diferenciar de la contemplación natural, o de la fingida y contrahecha que suele causar el demonio.

La más cierta señal de la contemplación sobrenatural e infusa es no tenerla siempre que queramos, ni el cesar de ella cuando es nuestra voluntad, sino el venir cuando Dios quiere, y el faltar cuando Dios se sirve, la cual da y quita el Señor cuando quiere y le parece. Verdad es que, de ordinario, la suele dar a los que perseveran en la oración y contemplación natural y adquisita, recompensando el trabajo que allí pasan, con esta contemplación infusa y sobrenatural, y con el gusto y suavidad que en ella se siente.

7. También se conoce por los efectos; y aunque, sin duda, son más claros y conocidos los que deja en el alma, de luz en el entendimiento y de inflamación en la voluntad, y de paz y satisfacción en el espíritu, la certeza de lo que se conoce en esta contemplación es tan grande, que no admite duda ninguna ni podrían persuadir a ella los ángeles, aunque quisiesen (1); y así, cuando el alma no queda muy cierta de que fué dado por Dios el conocimiento que tuvo, entienda que no fué perfecta contemplación sobrenatural, sino natural o falsa.

En la verdadera conoce también el alma a lo descubierto que Dios se le comunica, y que le tiene unido consigo, con tanta satisfacción interior de ello, que ya no le habla como ordinariamente suelen los que están en oración, pidiéndole que se junte con ellos, porque ya ve aquí que está unido, sino como quien habla con un amigo presente, representándole todas sus necesidades, agradeciéndole las mercedes recibidas, y alabando sus perfecciones; toda se querría hacer lenguas en las alabanzas divinas; sus deseos son que se ocupen en

(1) Nuestra Santa Madre Teresa de Jesús, dice que quedaba tan impreso en su alma que era Dios quien la hablaba, que nadie la podría persuadir lo contrario, al menos en aquellos instantes en que recibía la visita divina. ***(Relación I**, etc.)*

ellas todas las criaturas, y que todos sirvan a Dios, y de las culpas que contra Él se cometen, reciben mayor pena que si les quitasen la vida; desea emplearla en servir a su amado y en padecer por él; todo lo criado le parece basura, a sólo Dios estima, y sólo en Él halla descanso. ¡Dichosa el alma que llega a tan dichoso estado y a tan alto conocimiento!

Capítulo II

De dos maneras de contemplación fundadas en dos maneras de contemplación que en esta vida se puede tener.

1. Dos maneras hay de contemplación diferentes, según doctrina de San Dionisio y otros Santos; también hay dos modos de conocer a Dios; el uno es por afirmación, que es cuando atribuímos a Dios aquellas cosas que son de perfección en las criaturas; y así consideramos a Dios infinitamente bueno, sabio, poderoso, misericordioso, etc., y ponemos en él todas las demás cosas que son de perfección en las criaturas. En este conocimiento subimos como por gradas de la perfección de los efectos a la perfección de la causa.

2. Otro camino es por vía de negación, cuando apartamos la consideración de las perfecciones de las criaturas, y considerando cuán inferiores son al Criador, nos levantamos a considerar en Dios un ser tan incomprehensible y tan superior y excelente a todo lo que se puede imaginar, que no hallamos nombre criado que le pueda cuadrar. Por este modo conocemos a Dios, pero no como a substancia, bondad, sabiduría o misericordia, porque por este camino apartamos de Dios cualquier manera de atributo o perfección, que nosotros podemos alcanzar; y por esto se llama conocimiento por negación o remoción, porque vamos negando de Dios todo aquello que por vía de afirmación le atribuímos; y así decimos, que Dios no es ser, porque es más que ser; no es sabiduría, porque es más que sabiduría; y no es bondad, porque es más que bondad y que cualquier otra perfección; finalmente, le venimos a entender como una cosa

que excede todo lo sensible, e imaginable, e inteligible y, sobre todo, lo que es ser.

3. Este segundo modo de conocer a Dios es más perfecto y más alto que el primero, como lo afirman San Dionisio y San Gregorio Papa por estas palabras: *Tunc verum est, quod de Deo cognoscimus, cum plene nos aliquid de illo cognoscere non posse, sentimus;* quiere decir: entonces más altamente y con más verdad conocemos a Dios, cuando entendemos que no podemos conocer nada de Dios y cuando más claramente conocemos su incomprehensibilidad, la cual, por ser tan infinitamente resplandeciente, es invisible e impenetrable en esta vida. Luz inaccesible la llama el Apóstol; no hay cosa en el mundo más clara que el sol ni más visible; pero con todo eso ninguna cosa hay que se pueda menos ver que él por la excelencia de su claridad y por la flaqueza de nuestra vista: así, ninguna cosa hay más inteligible que Dios, y ninguna que menos se pueda entender por la alteza y grandeza de su incomprehensibilidad y por la bajeza de nuestro entendimiento, el cual, cuando conoce algo de esta altísima luz, se dice entrar en las divinas tinieblas; y a este conocimiento llama San Dionisio *radium tenebrarum,* resplandor de tinieblas; y otros le llaman conocimiento por ignorancia; porque en él confesamos que todo lo más que podemos conocer de Dios es ignorancia.

4. *Que en estos dos modos de conocer a Dios hay dos contemplaciones.*—En estas dos maneras de conocimiento se fundan principalmente dos caminos de contemplación: en el conocimiento afirmativo y particular se funda el primer modo de contemplación, que llaman claro y particular, porque en ella se atribuye a Dios algún particular atributo, contemplándole algunas veces sabio, y otras poderoso, etc. De este modo de contemplación suelen poner los Santos muchos grados diferentes, que aquí se reducen a tres.

5. El primero, cuando se sube al conocimiento de Dios por las cosas visibles e inferiores a nuestra alma; el segundo, cuando por nuestra alma y las virtudes y dones que están en ella, como por una imagen perfectísima de Dios, se conoce el mismo Dios; el tercero, cuando le conocemos por las cosas superiores a nuestra alma, como

son los Espíritus Angélicos, Cristo Nuestro Señor, los atributos y perfecciones divinas y la Santísima Trinidad. Esto es, contemplar el alma a Dios *fuera de sí*, por las criaturas; *dentro de sí*, por su imagen; *sobre sí*, por los Espíritus Angélicos, y por Cristo, y por los atributos divinos y por la Santísima Trinidad y misterios de la fe.

6. *Dos modos de contemplación afirmativa.*—Esta contemplación afirmativa tiene dos modos de ir a Dios y contemplarle: el uno subiendo de las criaturas a Dios, como lo hacían los Filósofos, y lo hacen los principiantes en la oración; el segundo descendiendo de Dios a las criaturas, como lo hace el cristiano que por la fe conoce los atributos de Dios; y así, cuando ve las criaturas, conoce que las crió Dios; pero no tiene necesidad de verlas para conocer sus perfecciones divinas, antes conociendo a él con una vista amorosa, conoce y ama todas las criaturas, como hechas de su mano. Esta manera de contemplación es más perfecta.

7. *Contemplación negativa.*—La segunda manera de contemplación es la que se funda en el conocimiento negativo y oscuro de Dios: en este conocimiento se ejercita un alto y subido grado de contemplación; que es cuando nuestro entendimiento se levanta a conocer a Dios, y no hallando pie en su ser y perfección, se sume en el abismo de aquellas tinieblas de su incomprehensibilidad e inmensidad. En este modo de contemplación siente el alma altísimamente de Dios; porque se levanta sobre todo lo sensible e imaginable e inteligible; esto es, sobre todo lo que se puede sentir, imaginar y entender, y así va formando un altísimo e inestimable concepto de Dios, y una estima inefable de lo que es Dios; lo cual mueve y enciende maravillosamente la voluntad, y la absorbe en el abismo de esta incomprehensibilidad de Dios.

8. El modo de levantarse el alma en este conocimiento es por negación o remoción, como lo dice San Dionisio, que escribiendo a Timoteo le aconseja que deje todas aquellas cosas que se pueden conocer por el sentido y por el entendimiento, y se levante por ignorancia a la unión de aquel que es sobre toda sustancia, (esto es), que para venir al más alto conocimiento, vaya apartando de sus sentidos y entendimiento todo conocimiento particular, como de que es justo, bueno, misericordioso, y le conozca como una cosa que es sobre todo esto y sobre todo lo que se puede conocer.

9. *Práctica de la contemplación negativa.*—La práctica de esta contemplación negativa es después que está el alma habituada en conocer a Dios por las noticias particulares, y es ejercitada en la contemplación afirmativa de los atributos y perfecciones divinas, se levanta a Dios diciendo interiormente: ¡válame Dios! ¿qué es Dios? más que ser, más que sustancia, más que bondad, más que sabiduría y más de todo lo que podemos entender; pues ¿qué es Dios? Y buscando aquí lo que es, no halla cosa que le convenga a Dios, y le mira como una cosa tan incomprehensible, tan inefable y tan inteligible, que se halla metido en un abismo donde, perdiendo pie, desfallece y se sume, y aquí se enciende e inflama la voluntad y tiende las velas el afecto cuando las encoge el entendimiento, y ama lo que no conoce con noticia particular y distinta.

10. *Unión del entendimiento a Dios.*—Cuando el entendimiento del contemplativo de esta manera dicha es levantado y absorbido en Dios, entonces el entendimiento se une con Dios y le mira como una cosa cuyo ser no se conoce, y esto es lo que dice San Dionisio y llama entrar en la oscuridad de las tinieblas divinas; y también lo llama conocimiento por ignorancia, porque conocemos a Dios por medio de él como por incomprehensible; como si uno estando en la ribera del mar océano, lo quisiese ver todo, o como el que mira el sol de hito en hito, se dice no ver la luz, viendo que por el gran resplandor no puede fijar en él los ojos: y esto se llama Mística Teología.

11. *Definición de la Mística Teología.*—A esta contemplación negativa y oscura llama San Dionisio Mística Teología, la cual define diciendo que es *un conocimiento altísimo de Dios*, alcanzado por ignorancia; y es una noticia secreta y oculta de Dios; porque Mística es lo mismo que clausa ú oculta; y Teología, conocimiento de Dios; y así Teología Mística, según la significación de la voz, no es otra cosa sino una noticia escondida y secreta de Dios Nuestro Señor.

12. San Buenaventura y otros, dicen que la Mística Teología es

una noticia tan oculta, que en ella no hay conocimiento alguno del entendimiento, sino que la voluntad experimenta y gusta quién es Dios, y de esta noticia experimental de la voluntad desciende al entendimiento la luz y conocimiento; de manera que aquel gusto y sentimiento de amor que la voluntad goza, cuando está unida con Dios, no le acompaña operación alguna del entendimiento, y en él dicen que consiste la noticia oculta y esperimental y oculta de Dios, que llaman Mística Teología.

13. Lo contrario de esto sienten y tienen los filósofos y teólogos escolásticos, y entre otras razones que dan, dicen que la Teología Mística es acto propio del entendimiento: porque casi todos los que hablan de la Mística Teología la llaman contemplación, visión, intuición o locución interior del alma con Dios, que todos son nombres que convienen al acto del entendimiento; allende de esto, poner a la voluntad este conocimiento, es fuera de razón; porque no es potencia cognoscitiva, sino apetitiva. Vese claramente en algunos contemplativos, que en oyendo decir esta palabra, Dios, u otra semejante, son luego levantados casi al instante una afición amorosa y encendida de Dios, en la cual se quietan y descansan con mucha suavidad y paz, sin advertir en el entendimiento, cuyo acto y obra fué primero en la simple inteligencia, pues al instante se fijó en Dios sin discursos ni conocimiento particular, más del hábito que tiene en el alma con él. Y lo mismo pasa al que está durmiendo, porque en recordando, se acuerda con la inteligencia de Dios, y se eleva en él sin reparar que el primer acto fué la inteligencia; pues esta manera de contemplación se dice Mística Teología (1).

(1) Cinco cosas podemos distinguir en el ejercicio de la Mística Teología: 1.ª El don habitual de la sabiduría. 2.ª El acto de contemplación que nace de este hábito. 3.ª Un acto de amor que de aquí procede. 4.ª Un gusto experimental de Dios que a este acto se le sigue. Y 5.ª Una contemplación más clara y admirable que resulta en el entendimiento después del gusto que la voluntad ha tenido de Dios. (El Venerable Juan de Jesús María, C. D., *Escuela de la oración*, Tratado 12). Según este autor, la Mística Teología consiste propiamente en el gusto experimental de Dios. Según otros escritores carmelitanos, consiste en el acto del entendimiento que a esta percepción de la dulzura de Dios se sigue. (Vide *Directorium Mysticum* ab Antonio a Spiritu Sancto, Tratado I, disp. I, set. I.)

14. Cuanto el alma más se allega a Dios, tanto es más ilustrada del resplandor de su divinidad, y cuanto más está unida y transformada en él, tanto más conoce y contempla su incomprehensibilidad; de donde procede, que cuanto más está lo superior de nuestra mente unido, fijo y absorto en Dios por la contemplación, tanto es puesta el alma en más ignorancia de lo que es Dios, porque entonces conoce más lo que excede Dios a su capacidad. Y en este conocimiento desfallece y viene a parar en aquellas divinas tinieblas que arriba dijimos; como el que se allegase a ver más el sol, echaría más claramente de ver lo que excede a su vista, y se diría con verdad que cuanto más cerca estaba del sol le veía menos.

15. *Este conocimiento* de Dios, por su incomprehensibilidad, se llama *no conocer*, porque el entendimiento sólo entiende que no puede entender tan gran luz; y así se llama *conocimiento por ignorancia*, o se dice *entrar en las divinas tinieblas*, o *conocimiento* por negación, en el cual se enciende la voluntad en el amor divino; y esto llaman Mística Teología, que es lo mismo que una vista y conocimiento oculto y escondido. Dícese *escondido*, porque el entendimiento allí no conoce nada en particular, y no puede formar concepto positivo de Dios, ni le parece que entiende; como si a un hombre le dijesen que había en las Indias una cosa de gran precio y estima, que no era plata, ni oro, ni perlas preciosas, ni había semejanza con qué declarar lo que aquella joya era; sin duda no formaría concepto alguno, más de que sabía era una cosa de mucho valor, pero no lo que era, y así ignoraría lo que era en la substancia.

16. *Mística Teología de la voluntad.*—Otros dicen que este conocimiento oculto en que consiste la Mística Teología, es acto de entendimiento, en cuanto se llama simple inteligencia, mediante el cual, nuestro entendimiento se fija en Dios, sin mirar ni contemplar en atributo ninguno en particular, y a este conocimiento suelen llamar una noticia general y completa de Dios, porque cuando el alma es levantada a este conocimiento, ve y conoce a Dios como una suma de todas las perfecciones, y como a un montón de todos los bienes sin descender a particular conocimiento de particulares atri-

butos y perfecciones de Dios. Y por ser conocimiento en común y en confuso, se puede llamar conocimiento oculto y Teología Mística; así lo tengo por cierto, pero más subido grado de Mística Teología es el que explicaremos del conocimiento negativo.

17. En cualquiera de estas dos perfecciones se advierte que la mayor perfección de ellas consiste en el afecto grande de amor que enciende el Señor en la voluntad; porque aunque verdaderamente no se puede negar que hay operación del entendimiento, pero con todo eso quien más obra es la voluntad, la cual, tocada inmediatamente del Espíritu Santo mediante la acción del entendimiento, como hemos declarado, se levanta y quieta con un amor entrañable en Dios, y así suelen algunos llamar a la Teología Mística *contemplación afectuosa.*

18. *Efectos de la Teología Mística.*—Mediante este amor experimental, al alma en un instante, por una manera, que no se puede declarar cuán suave es, la enseña el Señor mucho más que si leyera muchos libros o estudiara muchos años para entenderlo; así como sabe un criado de un príncipe, que es liberal y bien acondicionado, no porque lo aprendió ni oyó de otros, sino porque él lo experimentó y ve en el trato y mercedes que de su mano ha recibido; por esto dicen algunos, que la Teología Mística es una noticia sabrosa experimental de Dios, y que en esta contemplación gusta el espíritu aquel maná escondido de Dios, que nadie sabe lo que es, sino quien lo experimenta. Y así esta Teología Mística es diferente de las demás ciencias especulativas, porque las más de ellas y aun todas, se ordenan para saber y conocer la verdad, y en cualquiera ciencia, aunque sea práctica, que se ordena para obrar, primero es menester saberla que ejercitarla; pero acá es al contrario, porque precede la práctica a la Teología Mística, y primero se obra y se experimenta, que se entienda, como lo dice muy bien Casiano y San Buenaventura.

19. También difiere de las demás ciencias, porque esas las enseñan y declaran los doctores del mundo; pero ésta es inmediatamente enseñada por el Espíritu Santo, no por hombres, sino por Dios; las demás se escriben con pluma y tinta, ésta con rayos de luz divina y

rocío de la gracia que se infunde en el corazón. Y habiendo el alma llegado a beber de esta fuente divina, se quieta y harta y dice que basta, porque dice que no tiene más que desear; las demás ciencias nunca hartan ni satisfacen porque son aguas frías por falta de la caridad, y en fin, hinchan y desvanecen, como lo dice el Apóstol: pero la Mística edifica, une y enciende y aumenta el edificio espiritual, y así la llama la divina Escritura agua de sabiduría saludable y ciencia saludable, y ciencia de Santos, porque quien la deprende, queda juntamente docto y santo, alumbrado en el entendimiento con la noticia de la verdad, e inflamada la voluntad en el amor divino. Y según esto, esta contemplación es el acto del don de la sabiduría divina, que es uno de los principales del Espíritu Santo, el cual es experimental y afectivo, con el cual se siente altísimamente de Dios y de todas sus cosas.

20. Tiene más esta sabiduría y contemplación que es totalmente infusa de Dios, la cual no se alcanza por industria humana, bien que nos podemos disponer para hacernos capaces de ella; porque el poseerla y gozarla, es primero que el conocerla, y lo uno y lo otro lo da el Espíritu Santo, que es el maestro interior de esta maravillosa teología, el cual, asentado en la cátedra del corazón, cerradas las ventanas de los sentidos exteriores, por un modo, que es más para gustarse que decirse, la revela e infunde.

21. La contemplación negativa es más alta y más perfecta que la afirmativa, y la confusa y general lo es más que la particular y distinta; la razón es, porque más altamente conocemos a Dios por lo negativo, y más perfectamente, cuando sumidos en el abismo de su incomprehensibilidad, suspendemos todos los actos y conocimientos particulares que nuestro entendimiento antes se había formado de Dios, y quedando en una sabia ignorancia de lo que es Dios, confesamos que no podemos saber ni conocer lo que es Dios, que cuando le conocemos debajo de particulares perfecciones y atributos de bueno, justo, misericordioso, etc. Lo cual es muy claro y llano, porque todas las noticias positivas que nuestro entendimiento puede fingir y atribuir a Dios, todas son imperfectas e insuficientes para

declarar lo que es Dios; y así más altamente sentimos de Dios, cuando apartamos del todo aquello que la bajeza de nuestro entendimiento puede fingir y atribuirle.

22. Y así como el conocimiento afirmativo de Dios es sobrepujado por el negativo, como está dicho, así también el conocimiento confuso y general de Dios excede también al particular y distinto. Entendemos aquí por conocimiento confuso y general cuando, mediante el acto de la simple inteligencia, nuestra alma conoce a Dios como un montón de todos los bienes en confuso, sin hacer concepto en particular de ningún atributo; la razón es, porque este conocimiento es acto de la simple inteligencia, que es el más alto y más puro conocimiento que hay en el entendimiento, y por él conocemos a Dios, no debajo de ésta ni de aquélla perfección, sino como una suma de todas las perfecciones posibles.

23. De donde se saca que, en primer lugar, y como más perfecta contemplación, se ha de poner la que nace y se funda en el conocimiento negativo; en el segundo lugar, la que se funda en el conocimiento positivo general y confuso, que es el de la simple inteligencia; y en el tercero, el afirmativo, que se funda en las noticias y conocimientos particulares de Dios.

24. *Los grados más perfectos de contemplaciones.*—Y así aquella contemplación es más perfecta, que nace solamente del entendimiento sin ayuda de la imaginación, que la que nace de ambas juntas; y por eso la visión intelectual es más alta que la imaginativa. Más perfecta contemplación es la que se funda en la simple inteligencia, que es lo supremo del entendimiento, que las demás comunes aprehensiones del entendimiento; y más perfecta contemplación es, la que va a parar a Dios directamente, que la que va a parar a sus criaturas; y aquélla lo será mucho más, que mira a Dios como incomprehensible, que es, lo que decíamos por conocimiento negativo, que la que le mira debajo de particulares perfecciones y atributos.

Capítulo III

Del grado de contemplación que debe elegir un alma, según el grado de contemplación en que se ejercita.

1. No a todos conviene el ejercicio de la Teología Mística y suprema contemplación, como no a todos conviene el más substancioso manjar; mas cada uno se debe acomodar según el modo de la oración que lleva; pues unos empiezan y van por vía de meditación y discursos, y otros proceden sin discursos, que son los que tienen la imaginación tan veloz y tan vehemente, que no los deja parar, ni puede considerar cosa ninguna profundamente, sino con mucha dificultad y trabajo; y así éstos suelen ser más presto admitidos a la contemplación y aun llegar más presto que los que van discurriendo.

2. La razón es porque como no pueden discurrir, se pueden ejercitar en los actos anagógicos y aspiraciones anagógicas, digo amorosas, que son actos de la voluntad, que aunque no es tan gustoso como el meditar y discurrir, es más provechoso, porque se ejercita con la voluntad, y más meritorio por ser de mayor trabajo; y por el tanto está más dispuesto para entrar en esta contemplación de Mística Teología. Muchas veces el espíritu divino, que es el maestro principal de la contemplación, guía a las almas al camino que él más se sirve; en tal caso este camino se ha de seguir y dejarse llevar el alma a la contemplación, para que es llamada de Dios.

3. *Señales para conocer cuándo Dios guía a un alma.*—Cuando se echara de ver que Dios llama y guía, es cuando el alma sin diligencia ninguna ni industria suya, se halla metida en alguna contemplación como si uno luego que entra en la oración, en poniéndose delante de Nuestro Señor, se le representa su gran bondad y él la está mirando con grande admiración, amor y gozo; o *puesto en oración* se halla en una paz y quietud grande, sin pensamiento ninguno, sintiendo la voluntad encendida e inflamada en Dios. Cuando esto acaece en el primer caso, lleva o mete Dios al alma, por con-

templación afirmativa, que es de sus atributos y perfecciones divinas, y en el segundo, la lleva por contemplación de Teología Mística. Otra señal es, el aprovechamiento, que el alma siente en llegarse más a Dios, mediante los afectos de la voluntad.

Otra señal e indicio es, cuando el alma siente devoción, que es tener la voluntad pronta en el cumplimiento de la ley divina, pues a esto se ordena la oración que es hacer su santa voluntad.

4. *Quién son los que han de ir por la afirmativa.*—Las almas a quienes Dios deja en su mano la elección de la oración y van por vía de meditación y discurso, después de ser ejercitadas en la vía purgativa e iluminativa, con cuidado deben elegir la contemplación afirmativa; la razón es, porque el camino de éstas es mediante la luz y guía del entendimiento, y así más es iluminativo que afectivo; y porque toda meditación para en contemplación, porque el entendimiento viene a parar al fin en el conocimiento de la verdad, y así habituada el alma en el conocimiento de esta verdad, cesa el hábito de la meditación y quédase con la contemplación. Y esto no puede ser sino conocimiento positivo o afirmativo, que todo es uno; pues este es el que sucede a la meditación, y después de ejercitado en ella, podrá pasar adelante a la contemplación negativa y Mística Teología.

5. *Para los que no pueden discurrir.*—Los que no pueden discurrir, ahora tengan oración de esta o de aquella manera, que es mirando a Cristo sin pensar nada o haciendo actos anagógicos; estos tales se deben esforzar mucho en hacer los actos anagógicos y ejercicios de las aspiraciones de la unitiva. La razón es, porque los que no discurren ni pueden tener sus ejercicios fundados en los actos de la voluntad, sería una cosa muy fuera de razón el quererlos meter en los ejercicios de la contemplación afirmativa, que sería para los tales muy dificultoso y casi imposible, porque no es a propósito para su camino y natural, el cual va fundado en el ejercicio de la afectiva y en cerrar los ojos al entendimiento; porque el ejercicio ordinario y habitual de estos tales, que no pueden discutir, ha de ser la vía afectiva.

6. *Cuándo se puede ir de una contemplación a otra más alta.*—

Hablando generalmente, digo que cuando una persona se hubiere ejercitado diligentemente en algún grado inferior de contemplación, podrá subir a otro superior; la razón de esto es, porque el ejercicio de la contemplación y juntamente de las virtudes, tiene por premio en esta vida más luz y más alto conocimiento de Dios: y así, siendo la luz mayor, podrá el alma levantarse con ella a más alto conocimiento y contemplación, que por eso la dá Nuestro Señor.

7. Lo segundo digo, que cuando una persona se ha ejercitado en un grado de contemplación, y no experimenta en él la admiración y fervor que antes experimentaba, podrá pasar a otro grado de contemplación más perfecta; porque esto es señal, cuando acaece de ordinario, que Nuestro Señor, mediante este tedio e inhabilidad que le pone en este ejercicio, quiere que pase a otro más alto.

8. Lo tercero digo, que cuando comienza en un grado inferior su contemplación, y luego se halla en otro superior, como el que comenzase a contemplar por el conocimiento de las criaturas, y se hallase luego en las perfecciones divinas, entonces es gran conjetura que no tiene necesidad de estos escalones para subir a Dios. Todo esto es de la contemplación afirmativa de Dios; pero porque de este grado de contemplación pasan muchas almas a la negativa y oscura, que es la Mística Teología, *quiero declarar* en qué se conocerá que un alma tiene ya disposición para dejar este conocimiento y contemplación clara de Dios de formas y noticias particulares, que casi todo es uno, y pasar a la contemplación oscura y desnuda de estas formas y conocimientos particulares de la Mística Teología.

9. *Cuándo se ha de ir a la contemplación negativa y oscura.*—La primera señal es, cuando cualquier cosa que se oye o se entiende por el alma por medio de los sentidos, así de Dios como de las criaturas, no sólo no se satisface, sino que le causa tedio.

La segunda, cuando en cosa ninguna que conoce sea de Dios, o de las criaturas, toma gusto.

La tercera, cuando siente dentro de sí que crece un deseo, una hambre y una sed grande de Dios; entonces seguramente podrá aspirar a la contemplación oscura.

10. Asimismo, aunque no sienta estas señales que he dicho, como esté suficientemente ejercitada en la contemplación inmediata de Dios Nuestro Señor, podrá seguramente extenderse a la contemplación por negación y comenzar en las imágenes y contemplación afirmativa, e ir subiendo hasta venir a parar a la incomprehensibilidad e inaccesibilidad de Dios, según la práctica que puse; antes bien necesariamente cuando el alma va creciendo en este conocimiento claro de Dios, va acercándose más al conocimiento oscuro; porque va echando de ver más lo infinitamente que excede Dios a lo que ella entiende, y cuán corto es su entender respecto de lo que es Dios, el cual infinitamente es mucho más de lo que ella alcanza; y así viene a parar a la incomprehensibilidad e inmensidad de Dios, y a sumirse en aquellas divinas tinieblas y resplandeciente oscuridad, como está dicho arriba. De esta manera se va desnudando el alma, no sólo de los discursos, sino de las contemplaciones altísimas y nobilísimas de Dios, que se ejercitan mediante las formas e imágenes, y va entrando en otra región y contemplación más alta y más perfecta.

11. *Quién es capaz de la Mística Teología.*—Con ser tan alta la Mística Teología, ninguna persona de las que tratan de veras de oración y se ha ejercitado en la vía purgativa e iluminativa, es incapaz de ella, porque como es ciencia afectiva, que consiste principalmente en el afecto y actos de la voluntad, ninguno está excluído de ella; porque el ejercicio de estas aspiraciones y actos anagógicos, es común y general para todos; verdad es, que unos están más propincuos y dispuestos para entrar que otros; porque los que se han ejercitado mediante la fe en actos de caridad y de las demás virtudes, cosa cierta es que están más propincuos que los que van por vía de discurso, por tener ya más ejercitada la voluntad, y asimismo por tener menos que desnudar y purgar el entendimiento de imágenes y de discursos, como lo han de hacer necesariamente si quieren entrar en esta divina contemplación.

12. También los que proceden por vía de esta misma contemplación y suben a la de los atributos divinos por la oscura, pura y desnuda de imágenes y de conocimientos particulares, están más

aptos que los que proceden por vía de discursos, por estar más cerca de la contemplación negativa; y por otra razón, porque como en estos van juntamente con la contemplación, ejercitándose en el amor, tienen también ejercitada la voluntad para que con más intensión se ejercite en los actos anagógicos.

13. *De cuántas maneras se entra en la Mística Teología.*—De dos maneras se entra en la Mística Teología: por entendimiento y voluntad; de donde se colige que en dos maneras son los que entran en la Mística Teología; unos mediante el entendimiento, ayudándose más de él que de la voluntad, otros al contrario; los primeros son los que de contemplación en contemplación y de conocimiento en conocimiento, vienen a subir hasta llegar al conocimiento negativo, y entrar mediante él en las divinas tinieblas. Hasta llegar aquí van a remo y vela del entendimiento, y como llegan a conocer a Dios debajo de un modo tan alto, la voluntad se inflama en un encendidísimo amor, y como el entendimiento no conoce nada en particular, va desfalleciendo y sumiéndose en aquel abismo de la Divinidad y queda la voluntad por señora del campo, amando y gozando de Dios con un intenso amor y un grande y puro deleite.

14. *Caminar en fe.*—Los segundos van por otro camino, porque cerrando los ojos al entendimiento y contentándose con saber lo que la fe nos enseña, conviene á saber, que Dios es una esencia pura y desnuda de formas e imágenes e incomprehensible e inefable, que excede a toda nuestra capacidad y modo de entender, cierran los ojos al entendimiento, no formando noticia particular de Dios, sino solamente una confusa y general de que es inaccesible e inninteligible y que infinitamente sobrepuja a lo que de él podemos aprender, y viendo que con el entendimiento no puede dar alcance a Dios, procura contentarse en aquel simple, general y oscuro conocimiento que la fe le enseña y poner todo el conato en los actos de la voluntad, a la cual es concedido lo que al entendimiento se niega, aspirando a Dios Nuestro Señor con deseos vivos de unirse y juntarse con Dios, y esto llaman los que escriben de Mística Teología, *caminar por fe.*

Capítulo IV

De las disposiciones que se requieren de nuestra parte para la Teología Mística.

1. Toda la doctrina de la Mística Teología se funda en la autoridad de San Dionisio Areopagita, el principal maestro de esta Teología, por estas palabras que escribe a su discípulo Timoteo: «Muy amado Timoteo: cuando quisieres sentir las visiones místicas y secretas, ten aviso que procures con fortaleza apartar de ti las operaciones del sentido y del entendimiento y todas las cosas que tienen ser, y como mejor pudieres, te levanta a ciegas, esto es, sin conocimiento ninguno, al conocimiento de aquel Dios, que es sobre toda sustancia y conocimiento, porque luego que te hubieres apartado de todo aquello que te puede enredar y detener, con gran ligereza serás llevado en alto a sentir el rayo de las divinas tinieblas» (1). Hasta aquí son palabras de San Dionisio.

2. De las cuales palabras se colige, que hay dos maneras de entrar en esta Mística Teología: una activamente, que es cuando el alma, mediante el favor divino, entra en ella con su industria, ayudándose de los medios y disposiciones necesarias para alcanzar esta contemplación, la cual declara San Dionisio, cuando dice: «*aparta de ti con fortaleza las operaciones del sentido y entendimiento;* la otra, pasivamente, que es cuando el alma es llevada de Dios y metida sobrenaturalmente (porque la da Dios cuando es servido), en esta contemplación infusa, la cual se colige de aquellas palabras que dicen: *que serás llevado en alto a sentir el rayo de las divinas tinieblas*, acerca de las cuales dice y enseña el dicho Santo dos cosas; la primera, que hemos de dejar los sentidos y el entendimiento, esto es, las aprehensiones de todos los sentidos, así interiores como exteriores, y todos los conocimientos del entendimiento, porque Dios es

(1) Mystica Theologia, cap. I.

sobre todo lo sensible, sobre todo lo imaginable; y asimismo hemos de vaciarnos y dejar el amor de todas las cosas que son y que no son; y lo segundo, que se levante por conocimiento negativo o por ignorancia del amor de Dios.

3. *Documentos.*—Acerca de lo primero, se advierte que el que quisiere entrar en esta contemplación y mediante ella alcanzar la íntima unión con Dios, necesidad es que se determine a trabajar y hacerse fuerza, para desnudarse de todas las operaciones vitales y propias de todas sus potencias sensitivas interiores y exteriores, y de todas las intelectivas, que son memoria, entendimiento y voluntad, de la manera que abajo explicamos.

4. Gran dificultad y trabajo parece que trae consigo esta empresa, y no hay duda sino que la tiene y pide grandes fuerzas y determinación para andarse haciendo fuerza y violencia en todas las operaciones; y por eso, dice San Dionisio, que *con fuerte batalla se haga uno violencia para dejar todas las operaciones de los sentidos y del entendimiento.* Y todo esto es necesario para alcanzar la perfecta unión con Dios, porque ésta requiere que esté el alma del todo desapropiada, desnuda y vacía de toda aprehensión, afición y deleite en las criaturas, hasta que venga a llegar a aquella desnudez y pureza en que estaba cuando Dios la crió, y se una a Dios con ella, sin haber medio alguno de criatura de que reciba deleite. Esta desnudez, no es otra cosa sino vaciarse un hombre de todas las cosas que han entrado por los sentidos y potencias, y mediante éste vacío reducirse lo más que sea posible a aquella primera pureza en que fué criado.

5. Para entender esto mejor, advierte que luego que se infunde el alma en el cuerpo, está como una tabla rasa, en la cual no hay pintura alguna. Luego que se junta con el cuerpo va recibiendo, por medio de las potencias sensibles e intelectuales, las formas e imágenes de las cosas, y las va estampando e imprimiendo en todas las potencias. *Pues mientras* el alma está con estas pinturas e imágenes, no puede estar capaz para la contemplación pura y desnuda de imágenes, para lo cual, por ser sobrenatural, daña e impide el conocimiento de los sentidos, y también para la unión del alma con Dios,

que es tan soberana y sobrenatural, que no hay criatura que sea proporcionada; y así es necesario borrarlas y vaciarlas, y que el alma vuelva a su origen y principio; y así como al enfermo le conviene vomitar el manjar que comió con gusto, si le hace daño, así también es necesario purgar las imágenes de las potencias, si quiere conseguir la perfecta unión con Dios.

6. Esta obra y desnudez ha de comenzar primeramente de los sentidos exteriores, en los cuales ha de procurar grande mortificación y negación, vaciándose de ellos y de sus gustos, según su propia operación, procurando *no oir, ni ver, ni gustar* sino aquellas cosas que precisamente son necesarias, y entonces ha de estar el alma con gran vigilancia, procurando que por medio de estas operaciones, no se imprima la imagen de la cosa percibida; y así se ha de hacer, de suerte que *viendo no vea, y oyendo no oiga, y gustando no se deleite*, lo cual, aunque parece dificultoso, las almas que desean mortificarse, lo alcanzan con el favor divino; porque aunque sea imposible que el que gusta una cosa sabrosa deje de sentir gusto en ella, sino es que tenga enfermo el sentido del gusto; y que el que ve y oye deje de formar en la imaginación la imagen y especie de aquello que ve y oye; pero lo que queremos decir es, que el alma no repare y se aficione a estas cosas, y que procure no haga asiento en ellas, y en cuanto es de su parte, procure poner amor de Dios de renunciar el gusto y sabor que en ellas puede tener, y quiera que el pan le sepa a piedras y a hiel la bebida; esto conviene hacer en la mortificación de los sentidos.

7. *Desnudez del entendimiento para la unión.*—También se ha de desnudar el entendimiento de todas las aprehensiones naturales y *sobrenaturales*, porque como está dicho, la Mística Teología es una contemplación y conocimiento de Dios tan puro y oculto, que el entendimiento no forma noticia particular; cuando más, sólo forma una noticia confusa de Dios. La causa de esto es, porque el objeto de esta contemplación es la esencia de Dios, como está en sí debajo de la razón de incomprehensibilidad e inaccesibilidad, que es el más alto modo que en esta vida se puede tener de conocimiento de Dios, para

el cual se echa bien de ver cuán purgado ha de estar el entendimiento y cuán desnudo de todas las noticias particulares.

8. *Cuatro grados de purgación del entendimiento.*—Los grados que tiene de purgación el entendimiento, son cuatro, según San Buenaventura y Alberto Magno:

El primero ha de quitar la presencia del cuerpo que se percibe con el sentido exterior, aunque sobrenaturalmente le sea mostrado, como si viese algún resplandor o algún Santo, u oyese algunas palabras o música, u oliese alguna fragancia u olor maravilloso, todo esto se ha de procurar huir, como cosas que muchas veces son del espíritu malo; y aunque sean buenas y de Dios, para lo sustancial del espíritu son de poco fruto y muchas veces son de daño, porque suelen ser ocasión de una soberbia secreta, y detenida el alma en ellas, no levanta el espíritu a lo invisible, en cuya contemplación consiste la pura perfección.

9. Lo segundo de que nos habemos de vaciar es de las aprehensiones y actos de la imaginativa, en cuanto va acompañada de los actos del entendimiento, en la cual se forma una imagen corpórea de lo que nuestro entendimiento va entendiendo. La razón porque nos habemos de desnudar de estas aprehensiones es, porque como Dios sea puro espíritu, y la más alta contemplación que podemos tener de Dios en esta vida es la que es puramente espiritual, como más proporcionada a Dios, bien claro es, que estas imágenes, que forma el alma mediante la imaginación, no pueden ser medio para la contemplación de Dios.

10. Lo mismo que se ha dicho acerca de las aprehensiones naturales de la imaginación, hemos de entender acerca de las sobrenaturales, de las cuales se ha de juzgar de la misma manera que de las visiones corporales y de las otras dulzuras que suelen experimentar los sentidos. Aunque suele Dios comunicar estas visiones imaginarias a personas muy espirituales; con todo eso es saludable consejo no desearlas, porque están llenas de peligros y no sirven para esta pura contemplación, fundada en fe viva, y mucho menos para la unión del alma con Dios.

11. Lo tercero de que nos habemos de desnudar, es de cualquier acto del entendimiento, que se ordena a formar noticia particular de Dios o de la criatura, como que Dios es bueno, justo, etc.; esto se prueba, a más de la autoridad de San Dionisio, porque la Mística Teología es una amorosa visión de las divinas tinieblas e incomprehensibilidad de Dios, y, como hemos dicho, esta vista es oculta y secreta por ser fundada en fe y en conocimiento oscuro de la incomprehensibilidad de Dios; pues como esta incomprehensibilidad de Dios no pueda caber debajo de noticia particular, en ninguna manera podrá ser medio para esta contemplación pura y oscura la noticia particular; y así es necesario vaciarse el alma de ellas y caminar desnuda por la contemplación fundada en fe, hasta anegarse y sumirse en estas divinas tinieblas.

12. Lo mismo que hemos dicho de estas noticias particulares naturales se ha de entender de las particulares sobrenaturales y espirituales que Dios comunica al alma; cuales son visiones, y revelaciones y sentimientos espirituales; porque aunque es verdad que éstas las comunica Dios inmediatamente al alma, y que no entran por los sentidos, ni por la imaginación, como las demás cosas sobrenaturales de que arriba dijimos; pero con todo eso es necesario que el alma se desnude de estas inteligencias y sentimientos particulares, y cuanto es de su parte no las desee, y ofreciéndoselas al Señor, no repare ni se detenga en ellas, porque verdaderamente no son medio proporcionado para conseguir la unión del alma con Dios, porque todas estas cosas pintan al alma y dejan en ella formas y representaciones particulares, y para la unión es menester desnudez, porque esta sigue al más alto conocimiento de Dios, que es aquel general y confuso; y así es necesario que se vacíe de estos particulares que están dichos.

13. Acerca de esta desnudez y mortificación de noticias particulares del entendimiento, nota ser verdad que de tal manera se ha de desnudar uno de las formas, imágenes y noticias particulares, que ha de andar siempre desnudo y vacío de todas las cosas, o si en algún tiempo le será lícito de aprovecharse de estos particulares conocimientos y noticias.

A esto se responde: lo primero, que los que comienzan, hasta que lleguen a estar bien aprovechados, en ninguna manera deben dejar las formas e imágenes, sino antes bien, deben comenzar su oración con discursos, ahora con contemplación afirmativa, ahora con otro sentimiento, cualquiera que sea, y por aquí vayan subiendo a la Mística Teología, y ejercitándose, o mediante la contemplación negativa o mediante la fe, en los actos anagógicos; y lo más ordinario en éstos ha de ser contemplar en la vida de Cristo, y de ahí subir a la Divinidad e incomprehensibilidad de Dios, hasta que poco a poco se vayan habituando a esta noticia general de contemplación; porque si de otra manera lo hiciesen, sería volar antes de tener alas, y edificar sin fundamento, y quedaríanse sin lo uno y sin lo otro.

14. Lo segundo, digo, que los que van por esta contemplación activa, que son aquellos que mediante el favor divino, con su industria procuran desnudarse de todas las operaciones de los sentidos y entendimiento, que éstos tampoco han de apartarse totalmente de las formas e imágenes; porque hasta que ellas mismas se caigan y borren, y hasta que uno experimente que tiene el alma como una pared ensebada, en la cual no pueden hacer asiento las formas e imágenes, de lo que ve, gusta y oye, sino que todo se desliza luego de ella, hasta entonces no conviene que deje las imágenes y se desnude de ellas.

15. De aquí se colige, que cuando uno ha de vaciarse del entendimiento y desnudarse de todas las aprehensiones e inteligencias de formas e imágenes no ha de ser en los que comienzan a entrar en la Mística Teología; lo uno, porque esto sería como imposible; y lo otro, dañoso y perjudicial; antes han de ir poco a poco haciéndose y desnudándose de todas las dichas cosas, comenzando de las más materiales y sensibles hasta venir a las más espirituales, reservando siempre la imagen de Cristo, que es la puerta para la divinidad, y así *ha de ser la postrera, que se ha de dejar, no para no volver a ella* (*que esto no sería acertado sino por aquel tiempo que en* la oración se recoge, y se levanta a esta pura y alta contemplación, o es llevado a ella sobrenaturalmente); *pero en faltando* esta contemplación, la podrán

tomar y volverse a la humanidad, para desde allí volverse a la Divinidad, pues es puerta y camino para ella, y así sería gran yerro olvidarse de ella, *por más alto que uno esté.*

16. Pero digo que cuando uno se pone en la oración y se hallare en disposición de entrar en esta vista amorosa y general, entonces será necesario renunciar todas las aprehensiones dichas; pero si no se viere y hallare en esta disposición, conviene que se ayude de todos aquellos medios que más le movieren a devoción y a tener oración, procurando por aquí levantar la voluntad, inflamándola con actos anagógicos, y reducirse a la mayor simplicidad que sea posible, hasta que entre en esta pura contemplación por todo el tiempo que le durare, y en cesando (que forzosamente será muchas veces, pues el perseverar siempre en la oración y contemplación a ningún Santo le ha sido concedido), no le dañará el volver a ella, antes le aprovechará para imitar sus virtudes y unirse con su espíritu; y éste ha de ser el fin de la oración.

17. Pero si esto no pudieren hacer (que no será pocas veces), conténtese de estar allí con Dios Nuestro Señor, ofreciéndole aquella sequedad y cerrando la puerta a pensamientos impertinentes, y a veces resistiendo tentaciones, de suerte que no la abran si no fuere para la dicha contemplación pura o para aquellas cosas y noticias que le pudieren ayudar para entrar en ella.

18. Otro tiempo es cuando el alma no está en la oración, y en éste ha de procurar dos cosas.

La primera no tomar consuelo ni alivio en criatura alguna, acordándose de aquello de David: Despreció mi alma todo consuelo.

La segunda, velar con gran cuidado para no recibir imágenes ni especies de cosas criadas, porque al modo que te conservares, así te hallarás en la oración (1).

(1) Muchos conceptos de este capítulo, como notará el lector, se hallan en los escritos auténticos de San Juan de la Cruz.

Capítulo V

Cómo el entendimiento desnudo ha de caminar por viva fe en esta contemplación de Mística Teología.

1. San Pablo dice: que el que se llega a Dios, conviene crea su ser; como si dijera: el que ha de venir a conocer y a juntarse en unión de Dios, no ha de ser entendiendo ni gustando, sino creyendo su ser, el cual es incomprehensible, inominable e ininteligible; y así no se puede conocer, porque no cae debajo de alguna noticia del entendimiento, sino solamente creer por fe, y así por el consiguiente nos hemos de desnudar y vaciar necesariamente de las noticias y aprehensiones, y caminar por fe; el cual es el conocimiento proporcionado para la Mística Teología.

2. De donde se sigue, que mediante este conocimiento de fe, no puede el alma formar alguna noticia particular de Dios, porque ya no nos desnudaríamos de todos los actos y aprehensiones del entendimiento, sino solamente una noticia general y negativa de Dios se forma; conviene a saber: que Dios ni es ésto ni aquéllo, sino un ser sobre todo aquello que podemos entender, y esto es lo que decimos conocimiento por negación y noticia general de Dios; y el ir el alma fundada en la contemplación, estribando en fe, caminar por fe, vacía de todos los demás conocimientos, y de todos los demás gustos y sentimientos, se llama caminar por fe.

3. En el caso que vamos hablando, es oscura y ajena de todo conocimiento y noticia particular, y asimismo ni gusta, ni experimenta, sino solamente cree en Dios, como es en sí, aunque ella no le conozca; como a un ciego si le dijesen los colores, por mucho que le digan, no acabará de entender qué es color. Pues de esta fe nace la contemplación quieta y vista general y amorosa de Dios, para que se advierta que de dos maneras, mediante la fe, se adquiere esta contemplación.

4. *Dos maneras de contemplación por fe.*—La una es cuando el alma, ejercitada ya en la vía purgativa e iluminativa, aprehendiendo por sí a Dios como incomprehensible, se comienza a ejercitar en los actos anagógicos hasta tanto, que poco a poco viene a adquirir un hábito de contemplación, el cual consiste en una habitual noticia amorosa, quieta y pacífica del mismo Dios, y este se engendra de los actos anagógicos que hace, porque cada acto no es más que un encendido deseo de amor y juntarse con este Dios, que conoce por fe.

La segunda manera es, cuando el alma ejercitada en la contemplación afirmativa, sube de aquel conocimiento de fe, de que ahora vamos hablando, que es lo mismo que conocimiento por negación o conocimiento general de Dios, y lo ejercita juntamente con ardiente deseo de penetrarse y unirse con Dios, de manera que cuando esta noticia general confusa, que mediante la fe tenemos de Dios, que es cuando esta noticia se ejercita habitualmente, junto con el amor, viene a ser contemplación de Mística Teología, y llámase vista o noticia general y amorosa de Dios; y porque esta noticia general es lo más puro y fino de la Mística Teología, será bien poner aquí brevemente qué es esta noticia; de dónde nacen los efectos que causa en el alma; y cómo se echará de ver uno cuándo ha llegado al ejercicio de esta vista amorosa.

6. *Qué es noticia amorosa y general.*—Primeramente, de lo que está dicho consta que esta noticia nace de la fe, y que no es más que un conocimiento de la fe, con el cual conocemos a Dios como incomprehensible; y así es un hábito de la contemplación de la incomprehensibilidad de Dios y tinieblas divinas. De manera que de los actos anagógicos ejercitados acerca de Dios, esto es, de los deseos vivos y encendidos de unirse el alma con Dios, al cual conoce por fe, se engendra este hábito y noticia general, el cual decimos que es contemplación, porque contemplación no es otra cosa *que una vista amorosa de la verdad*, y así lo es esta noticia acompañada con los actos de la voluntad, como habemos dicho, y así es propiamente contemplación de Mística Teología, la cual es, como está dicho, una encendidísima y amorosísima vista de la incomprehensibilidad de

Dios, la cual, porque no cae debajo de noticia particular del entendimiento, se llama noticia general y confusa.

7. Llámase también noticia *quieta* y *pacífica*, porque es el fin y paradero de los actos anagógicos, y es el término del movimiento a donde naturalmente se halla descanso, porque después que el espíritu ha procurado dividirse del alma, cortando con el cuchillo de la desnudez y mortificación los movimientos y operaciones de las potencias aprehensivas, y se ha levantado mediante la fe y el amor sobre sí mismo al conocimiento de su Dios, y pára y reposa en este mismo centro, y con gran paz y descanso se está en una amorosa y quieta contemplación, la cual se ejercita en tan puro espíritu, que muchas veces no siente el alma la operación del espíritu, porque como no hace presa en cosa particular, es tan sutil y delicada, que casi es imperceptible, y otras no se siente la misma operación de la voluntad, porque como están las potencias tan empapadas y absortas, no dan lugar al entendimiento para que haga reflexión, y por esta razón se llama esta contemplación *ignorancia y ocio* de las potencias, y por esta causa dicha no siente el entendimiento lo que pasa en la voluntad, aunque a los principios entra el alma con trabajo en esta contemplación, por ser necesaria tanta desnudez de las potencias, y el continuo ejercicio de los actos anagógicos; pero después halla tanta facilidad en entrarse dentro de sí, y en quietarse en Dios, que todas las veces que quiere se halla en esta contemplación quieta.

8. También se advierta que aunque esta noticia general desnuda al alma de otras noticias particulares, acerca de particulares obras, aunque sean del mismo Dios, pero no excluye los actos de particulares virtudes acerca de Dios, como le conocemos por fe, antes sería error muy grande pensar lo contrario, y así el alma se ha de ejercitar, no sólo en aquella vista amorosa de Dios, sino en alabar, bendecir, honrar y glorificar a tan gran Dios, y en los actos de las demás virtudes, como diremos adelante.

9. *Efectos de la vista amorosa de Dios.*—Los efectos que esta vista amorosa causa en el alma, son: *paz, quietud, delectación*, y particularmente *luz en el entendimiento;* y por esto San Dionisio, hablando de

esta contemplación, dice que esta sabiduría es causa de todo entendimiento, y razón de toda sabiduría y prudencia; de ella procede todo consejo, todo conocimiento, en ella están escondidos los tesoros de la sabiduría y ciencia.

10. Estos efectos diferentemente los experimentan los aprovechados y los principiantes; los que se ejercitan en ella activamente y los que pasiva y sobrenaturalmente son introducidos, porque éstos los participan con más exceso. Por estos efectos entenderán cuándo gozan y les es comunicada esta contemplación.

11. Nota, que cuando sintiere en sí esta quietud y juntamente una inclinación y propensión a Dios, aunque por entonces no entienda lo que ama, es cierta señal que ha comenzado a gustar de esta sabiduría; cuando también sintiere esta quietud y ocio, aunque no sienta tan perceptiblemente aquella propensión de la voluntad, como sienta en esta ocio, paz y quietud, y deseo de estar allí, también es conjetura de que tiene esta contemplación, principalmente si pasado aquel rato de quietud experimenta en sí una aversión y apartamiento y una manera de tedio con todas las cosas que no son de Dios. Cuando se juntare ésto con lo primero, seguramente parece que es Dios.

Capítulo VI

En que se trata de la purgación de la memoria y voluntad.

1. Purgado el entendimiento, como atrás queda dicho, y puesto desnudo en fe, resta que tratemos de las otras dos potencias, memoria y voluntad, porque si Dios se ha de unir con el alma mediante la contemplación, necesario es que esté pura y espiritual según todas sus partes y potencias para que se junte en pureza y espíritu, que es Dios.

2. *Purgación de la memoria.*—Acerca de la purgación de la memoria se advierte que, como hemos dicho, en dos cosas consiste la purgación espiritual del entendimiento: La primera, en no admitir las imágenes y formas de cosa alguna que no sea ordenada para Dios. La segunda, en vaciarse de las que tiene adquiridas; esta segunda pertenece principalmente a la memoria, porque en ella se depositan como en archivo las imágenes y especies que el entendimiento recibe para usar de ellas después, y así el que desea purificar el alma para que sea morada de Dios Nuestro Señor, ha de descargar *la memoria* del rastro que tiene de las cosas de la tierra, y a tiempos, cuando el alma se fuere más purificando en esta contemplación, ha de borrar aun de las del cielo y quitar todas aquellas cosas de la memoria, que no son precisamente necesarias para este camino; mas no si son de obligación o de caridad, porque éstas no impiden, y aunque actualmente algunas veces distraigan, como esta distracción sea por Dios tomada, lo suele su Majestad recompensar todo junto.

3. Nota esto, el que entra en este camino importa mucho que vaya certificado de esta verdad, y es, que cualquier imagen, y particularmente de las cosas de la tierra, que admita voluntariamente en la memoria, detiene e impide el pasar adelante, y así decía un religioso que iba por este camino, que tenía el alma como una pared ensebada, dando a entender que jamás se le quedaba cosa ni especie que viese u oyese porque las veía, como si no las viera, y luego se le caía la especie de la cosa vista.

4. *Purgación de la voluntad.*—Acerca de la voluntad es cosa cierta que, por ser la principal de las potencias que va por este camino, tiene necesidad de mayor purgación y desnudez. De cuatro cosas principalmente se ha de desnudar: la primera, de todo pecado; la segunda, de las reliquias del pecado; la tercera, de todo amor y delectación en las criaturas; la cuarta, de cualquier contemplación en forma e imágenes. Cuanto a lo primero, está claro que se ha de purgar la voluntad de todo pecado, pues directamente es contrario a Dios, y no hay cosa que más impida la unión del alma con Dios; lo segundo, se ha de purgar de las reliquias que quedaron del pecado, que son los actos de la culpa, de que queda obligación y una inclinación y mal hábito, para tornarlos a cometer, que privan al alma de su hermosura, manchándola e impidiendo la unión perfecta con

la suma pureza, Dios. Estos se purgan con el fuego de la caridad o con los hábitos contrarios de las virtudes.

5. *La señal para conocer si uno está purgado de los hábitos viciosos.*—Señales de no querer malas inclinaciones será no se ver inclinado a sus actos; también es argumento de que están borrados del alma en que con facilidad ejercitan los actos que pertenecen a la virtud contraria; de aquí se colegirá que si estos malos hábitos, que no son voluntarios, impiden la dicha unión y transformación en Dios, cuánto más impedirán los voluntarios de imperfecciones.

6. *Mortificación de imperfecciones.*—Entendemos por imperfecciones habituales una costumbre de hablar mucho, de reírse demasiado, un asimiento a una cosa que no acabamos de quererla vencer, una afición a tal persona, a tal celda o vestido; un gustar de saber, oír, ver y otras cosas semejantes, todo lo cual es de tanto daño para crecer en perfección y aun de mayor, que si cayese cada día en otras muchas imperfecciones y pecados veniales que no nacen de mala costumbre o mal hábito voluntario.

7. Cuanto a lo tercero, habemos de purgar la voluntad de todos sus actos y de todo amor, deseo, complacencia, de cualquier cosa criada, por cinco cosas.

La primera, porque cansan. La segunda, porque atormentan el alma los muchos apetitos contrarios, unos de la honra, otros de la codicia, y así de los demás.

La tercera, porque la oscurecen, así como los vapores del aire no dejan ver el sol claro; así el alma, llena de estos apetitos, lo está de oscuridad y nieblas que no dan lugar, para que la sabiduría divina envista en ella.

Lo cuarto, la ensucian, porque cualquier pecado e imperfección es inmundicia del alma, y la ensucian, porque un apetito desordenado, aunque no sea materia de pecado mortal, basta para poner al alma tan fea e inmunda que, aunque no esté sin la gracia sobrenatural, en ninguna manera es capaz de esta unión, antes está muy distante, hasta que se lave y purifique de la mancha que ha contraído.

8. Lo quinto, entibian y enflaquecen el alma en la virtud, porque

ellos se la chupan, y son como unos renuevos que nacen al árbol, que le chupan la virtud e impiden que no crezca tanto para arriba; de esta manera pasa en el alma con los apetitos, que la reparten y dividen en muchas partes y, por tanto, está con menos fuerza para subir arriba y levantar el espíritu a Dios: lo mismo hacen los pecados veniales, demás de que son como puertas y disposiciones para el pecado mortal, y causan ceguera.

El acto de la virtud causa cinco efectos contrarios a estos vicios, que son: *descanso, paz, consuelo, luz, limpieza* y *fortaleza.*

9. *Mortificación de apetitos.*—Por estas aficiones de criaturas de que habemos de purgar la voluntad, se entiende cualquier amor propio y cualquier deseo de honras, de comodidades y deleites, de tener y poseer cualquier cosa, como es aficioncillas, algunos idolillos, lo cual no acabamos de mortificar por Dios, particularmente estos asimientos o puntillos de honra, que aun a muchos que se tienen por espirituales, los enredan y persuaden que están obligados a tenerlos por razón del oficio o buen nombre, que hasta aquí llega su ceguedad, y no advierten cuán diferente camino llevó Cristo y todos los Santos que le imitaron; finalmente se ha de mortificar el hombre en todas aquellas cosas que le pareciere que, derechamente (o por rodeos, que es lo más ordinario en la gente espiritual), se busca a sí mismo, su gusto, estima y voluntad, y otra cualquier cosa.

Lo mismo que hemos dicho del amor, decimos del deseo y de los demás actos de la voluntad, porque todos impiden esta unión, y así es necesario que esté levantada de las cosas de la tierra, y que en ninguna halle gusto, ni arrimo, así en el espíritu como en el sentido.

10. *Cómo el alma ha de usar de los bienes que le envía su Criador y cómo se ha de desnudar de ellos.*—También se ha de desnudar de los dones que le envía su Criador, en los cuales no ha de tener deleite, asimiento y propiedad, ni elección, ni complacencia, parando en ellos mismos; esto es, que recibiendo alguna gracia y merced, no la usurpe como propia, sino que luego la reconozca de dónde viene, y la tome como prestada, y con ella alabe y mire a su Criador, y con resignación esté aparejada, a dejarla cuando se la quitaren; no se

deleite con ellos vanamente, sino por su medio ame más a Dios, y cuando recibiere gusto y deleite de los que suele comunicar o que se siguen a la contemplación, refiéralo luego a Dios, y cuanto es de su parte desee carecer de él, y aun resista, teniéndose por indigno, antes desee cruz y trabajos, que es el fruto de esta purgación.

11. *Práctica para la unión.*—El ejercicio con que la voluntad más se dispone para la unión, ha de ser semejante al del entendimiento, como está dicho en el capítulo 5.°; de la misma manera decimos que la voluntad se ha de vaciar de todos los amores particulares acerca de cualesquier bienes, así naturales como sobrenaturales, y ha de quedar en un acto general, queriendo solamente lo que Dios quiere, y en esta conformidad de nuestra voluntad con la divina, está, por una parte, la verdadera desnudez y pobreza de espíritu, y por otra, la suma perfección; porque cuanto mayor es esta conformidad, tanto mayor es la unión, la cual consiste en que haya un querer y no querer entre estas dos voluntades.

12. Pues para alcanzar esta unión, ninguna cosa aprovecha más que no querer cosa alguna en particular, por buena que sea, parando en ella misma, sino solamente queriéndola porque es la voluntad de Dios; y así no ha de querer la virtud, por ser virtud, ni la oración por ser la oración, ni el cielo por gozar la gloria, sino solamente por ser la voluntad de Dios, y que Dios quiere que lo quiera; y con estas cosas se vacía la voluntad de todas las elecciones y quereres y amores particulares; y el que va por este camino está todo reducido a simplicidad y unidad, porque sólo quiere una cosa, una sola busca y ama, que es querer lo que Dios quiere; y no pudiendo querer nada sino es debajo de esta razón, no puede tener elección; *también* se desnuda de todos los deleites, porque querer una cosa porque Dios lo quiere, de suyo no es cosa que apetece debajo de razón, sabor y gusto, sino todo va primero fundado en fe, porque quiere lo que Dios quiere, porque la fe le dice que es bueno; y así la voluntad ama a Dios, no como deleitable, ni provechoso, ni de quien ha de sacar interés, sino solamente como una cosa que la fe le enseña, que es digna de ser infinitamente amada.

13. *Señales de resignación.*—Las señales por donde se podrá conocer que uno ha alcanzado esta resignación y pobreza de espíritu, son las siguientes:

La primera, si tiene un ánimo y voluntad que con nada se turba, ni inquieta, y que toma las cosas con gran paz y serenidad de mano de Dios, y todas las refiere a él: este es cierto indicio de que está su voluntad conforme con la divina, y esto se ejercita mejor en las tribulaciones y trabajos.

La segunda, es la pureza de intención, que como está vacío y desnudo de toda propiedad, en nada busca cosa suya, sino antes con mucha pureza busca a Dios, buscando en todo su gloria y el cumplimiento de su santa voluntad.

La tercera, es una profunda humildad y un no acordarse de su honra ni querer que los hombres se acuerden ni hagan caso de él; no estima las honras que le hacen, sus armas es el padecer, su escudo la paciencia; de nadie se queja sino de sí mismo; no se osa comparar con nadie; busca el lugar más bajo, y así teme el regir y mandar; nadie le parece que le debe nada, y así cualquier cosa que se haga por él, la tiene por una grande gracia; con ninguna criatura ocupa su corazón, ni por breve tiempo puede sufrir alguna pequeña afición o pasión desordenada; luego la procura alanzar fuera y volverse a su puesto, que es aquella pura desnudez con esta pureza y resignación de la voluntad de Dios (1).

Capítulo VII

De las tres virtudes teologales y su ejercicio, que ayudan para esta contemplación mística.

1. Todo el aprovechamiento de los que han de llegar a la pureza de esta contemplación, consiste en dos cosas: la primera en vaciarse y desnudarse de todas las cosas criadas; la segunda en unirse y pene-

(1) Ya habrá observado el lector cómo muchas cosas de este capítulo se hallan al pie de la letra en la *Subida del Monte Carmelo*.

trarse más con Dios, por medio de los actos anagógicos. Esto supuesto, digo que el ejercicio de las tres virtudes teologales, fe, esperanza y caridad, incluye estas dos cosas, porque ellas vacían y desnudan todo el ser natural, o por hablar en rigor, el moral de nuestras potencias, y dejan al hombre desecho y aniquilado, cual conviene que esté para transformarse y unirse con Dios; y no sólo hace esto, sino que estas virtudes son el medio y el camino para la unión, como veremos discurriendo por ellas.

2. *La fe.*—Primeramente desnuda la fe al hombre de todo su saber, y lo primero que le enseña es que toda su sabiduría es ignorancia para conocer a Dios, y juntamente le abate y echa por tierra todos los principios naturales que, según razón y filosofía natural, el hombre conoce, y le enseña que estos principios no pueden ser medios para conocer a Dios, porque aunque lo conoce, la fe de Dios no es contra la razón natural, pero es sobre todos los principios y razón natural, y juntamente le da a entender que es Dios tan sobre todo lo que se puede entender, que es más para creído que para entendido; porque excede infinitamente a la razón, y que entonces le conocerá más perfectamente, cuanto más confesare su ignorancia y cuanto más confesare y entendiere que no es Dios nada de lo que se puede entender; que es luz inaccesible, resplandor invisible, luciente oscuridad e incomprehensibilidad infinita; con esto se aniquila el entendimiento, vaciándose de sus potencias y operaciones, las cuales se pueden llamar vida de las potencias, y sólo por fe creer lo que es Dios, pero no lo conoce ni alcanza con su luz y fuerzas naturales.

3. No sólo sirve la fe para desnudar el entendimiento, sino ayuda mucho para que la voluntad positivamente se aficione a Dios y apetezca más su unión, porque con la luz de la fe, con la cual conocemos quién es Dios, y lo que nosotros somos, siente el alma altísimamente de Dios y de su grandeza infinita, y cuanto más crece en ella este concepto, tanto más juzga que es digno de ser amado y obedecido, y tanto más bajamente siente de su poquedad y vileza, y toma ocasión de aquí para sumirse en ella, y en un profundo abismo de humildad, y así dice: quién soy, quién soy yo.

4. *La caridad.*—El ejercicio de la caridad no sólo nos vacía de todo querer y afición, sino que es la virtud que derechamente nos introduce en la unión, o por mejor decir, es ella cuando ha llegado a su perfección; y así ella, mediante sus actos, es el principio, medio y fin de esta contemplación, porque toda ella es efectiva y unitiva, porque con la continuación de los actos anagógicos y aspiraciones con intensión crece mucho el amor.

5. *La esperanza.*—La tercera virtud es la esperanza, la cual vacía al hombre de dos cosas: la primera, de todo el deleite que en esta vida se puede tener; la segunda, de las fuerzas y poder propio en que el hombre podía esperar, porque la esperanza se incluye en dos cosas: la primera, en esperar en Dios, de quien nos ha de venir el bien y la gloria que esperamos, para gozarlo, y como buen amigo y Señor nos ha de comunicar sus bienes y tesoros para más amarlo; la segunda, desconfiando de nuestras fuerzas y merecimientos, estribando en el auxilio divino, esperamos estas dichas cosas. Mediante estos dos actos que concurren en la esperanza se desnuda el hombre de todo deleite que en esta vida puede tener, y asimismo deshace y aniquila todo su poder y fuerzas, porque con el acto primero espera la bienaventuranza y aquel deleite soberano que nunca se ha de acabar, el cual espera porque Dios quiere que lo espere, y porque la fe le dice que lo debe esperar, pero no porque con este fin lo ha de esperar y querer esta retribución. Y con este acto de esperanza se priva el hombre de todos los gustos y deleites de esta vida. Lo uno, porque impiden y estorban para los de allá, y lo otro, por ser tan groseros y viles comparados con los eternos.

6. Por el segundo acto se priva el hombre de todo su poder y fuerza, como está dicho, viendo que todo es flaqueza y nada para estribar en ella, y la pone en Dios, de quien espera el remedio; de manera que, como hemos visto, se vacía de todo deleite y de todo poder por virtud de la esperanza, viendo el alma lo poco que puede y vale y la mucha necesidad que tiene de Dios, con lo cual se humilla profundamente.

7. *Desnudez para la unión.*—Después que por estas tres virtudes

se desnuda el alma de todo el ser moral que tiene, quiero decir, de todo el ser que tiene en cuanto racional: porque por la fe se aniquilan todos los actos de la razón y conocimientos particulares de ella; por *la caridad*, la voluntad y todos sus actos particulares; por *la esperanza,* todo nuestro poder y cualquier posesión de deleite. Y así viene el hombre a quedar desnudo de todo su saber, querer y poder y de cualquier posesión deleitable, y por el consiguiente, queda perfectamente mortificado, y a más de ésto, mediante el ejercicio de estas tres virtudes, lleva un camino altísimo y muy derecho a esta contemplación de Mística Teologia; pero al principio hase de ir deteniendo en cada acto de estas virtudes, y vaciándose de lo que aquella virtud pide, y tomando de ella lo que positivamente le ayuda, y después de haber hecho esto por algún tiempo, solamente con decir *creo en Dios, espero en Dios, amo a mi Dios,* bastará para ponerse en altísima contemplación.

8. Si alguno preguntare de qué sirve tanta desnudez y aniquilación de las potencias y qué razones hay para ello:

Respóndese lo primero, que la fe nos lo enseña y el Santo Evangelio nos lo manda: El que no renunciare, dice Cristo, todas las cosas que posee, no puede ser mi discípulo (Luc. XIV, 33); en otra parte dice: El que perdiere su alma por mí, ese la ganará (Luc. IX, 24); y en otra: Bienaventurados los pobres de espíritu (Luc. VI. 20).

9. Pero, ¿cuál es la causa y razón porque la fe nos pide tanta desnudez?

Verdaderamente no es otra, sino que la fe cristiana no para en sólo conocimiento de Dios, como piensan algunos herejes de este tiempo, sino que ordena al hombre, mediante su luz, a las obras, porque sin ellas será fe muerta, y principalmente a la obra más levantada y más alta que puede haber en ninguna criatura, que es a la perfecta unión y transformación del alma con Dios; para esto somos criados, y este es nuestro principal fin, y a esto se ordenan todos los medios que Dios ha dado al hombre así naturales como sobrenaturales, supuesto que esta unión con Dios es lo que pretendemos y deseamos, y que unión no es otra cosa sino hacerse de dos uno, que si

del alma y Dios ha de haber unión, han de ser una misma cosa: pues cuando de dos distintas cosas se ha de hacer una, alguna de ellas ha de venir a dejar de ser: como lo vemos, que si echan alguna gota de agua en un vaso de vino, en convirtiéndose en vino, se hace una misma cosa con él, y deja de ser agua; lo mismo pasa en el fuego, que antes que el leño se transforme en el fuego, tiene su ser distinto del fuego, pero en convirtiéndose en él y haciéndose una misma cosa con él, deja de ser leño, porque se unió y transformó en fuego.

10. Antes que el alma se una con Dios, distinta cosa es el alma de Dios, como también lo es Dios del alma; pero cuando se ha de hacer la unión, alguno ha de dejar el ser y convertirse en el otro. Pues claro está que Dios, que es infinitamente inmutable, no ha de ser el que se ha de mudar en el alma, sino el alma en Dios; como a este propósito lo refiere San Agustín, que le dijo Nuestro Señor: Para que se haga esta unión, no me he de mudar yo en tí, sino tú en mí. Y así el alma es la que ha de perder el ser, y no el natural, porque la sustancia del alma no se pierde, ni es esta unión de sustancias, sino de voluntades; y así el ser que ha de perder ha de ser el racional; no que haya de dejar de tener razón y voluntad, sino que ha de vaciar estas potencias y aniquilar en ellas todas las operaciones criadas y propias, quedando solamente vestida de estas tres virtudes, que son el medio por donde el alma se viene a unir con Dios.

11. El cual, así como el fuego mediante el calor va disponiendo al madero, desnudándole, y vaciándole de toda aquella humedad y frialdad que es contraria al fuego, y asemejándole a sí mismo, y cuanto más le va vaciando, va el madero recibiendo más calor y asemejándose más al fuego, y acercándose más a la unión; y así Dios, (que por esta misma razón, se dice fuego consumidor), queriendo unir al alma consigo, envía delante los mensajeros, que son la luz y el calor, propiedades del fuego, que son la fe y la caridad, con las cuales va desnudando el alma de todo su saber, querer y poder, y asemejándolo más a sí con la luz de la fe y fuego de la caridad; y cuanto más va creciendo en el alma esta luz y fuego, tanto más se va vaciando de sus contrarios, que son propio saber, y propio conocer, y propio

querer; y cuanto más se va asemejando, tanto más va cerca de la transformación, hasta que viene a llegar a aquel punto, que destruídos todos los contrarios, que causan en el alma desemejanza, es abrasada y transformada en Dios; y esta es la unión, de la cual diremos algo al fin de este Tratado (1). De donde se entenderá que uno de los más próximos medios para la unión es la contemplación de la Mistica Teologia.

Capítulo VIII

De los grados que suelen señalar y tiene la Mística Teología.

1. En la contemplación de la Mistica Teologia se consideran cinco grados.

El primero es, cuando mediante la fe o la contemplación afirmativa, procura el alma fijar los ojos en la incomprehensibilidad de Dios, y se ejercita el afecto en los actos anagógicos; esta contemplación es el primer escalón o grado de esta Mistica, en la cual parece que no asienta el alma los pies, ni tiene estable ni habitual conocimiento, y asi es más principio de contemplación que contemplación.

2. El segundo grado es, cuando el alma poco a poco habituada a este conocimiento de Dios por negación, se quieta y reposa en aquella noticia amorosa y general de Dios, que tratamos arriba; y este es más alto grado que el primero, y va la diferencia, como uno que

(1) El Padre Alvarado dice: «Al fin de este *Libro.*» En estas palabras hallo un nuevo argumento para opinar que estos capítulos no son suyos. La razón es ésta. La materia que aquí se anuncia no la trata precisamente al fin del libro, pues los cinco últimos capítulos del libro II de su obra tratan de visiones, revelaciones, etc. De esto conjeturo que al insertar el Tratado en su obra sólo se cuidó aquí de variar la palabra citada; mas no advirtió que en su libro la cita no correspondía al fin de él. En el Tratado, según corre en los manuscritos, la cita es exacta.

mira al sol y luego baja los ojos, y volviéndolo a mirar, los torna a bajar, al de otro, que le está mirando de hito, con más admiración de su grandeza y resplandor.

3. El tercer escalón es, cuando el espíritu, más habituado a estos actos anagógicos, se levanta y entra en Dios prontamente con un movimiento súbito y momentáneo de la voluntad casi sin movimiento alguno, que se advierta y perciba, y con grande quietud y paz descansa y reposa en Dios; este grado es más excelente que el segundo, porque en aquél no se conoce lo que es Dios, pero al fin advierte el alma que está contemplando su incomprehensibilidad, en la cual va activamente fundada en su actividad, industria y trabajo, juntamente con la gracia, que sin ella no hay pensamiento bueno; pero en este tercer grado es ya muy más oscuro el conocimiento, porque cuando el alma se levanta y entra en Dios, no tiene necesidad de poner actualmente los ojos en su incomprehensibilidad, sino que sin admitir a nada de esto con el ahinco que tiene de estas conversaciones y deseos de Dios, se entra en él en un instante con un súbito movimiento de la voluntad, porque lo que antes trabajaba en levantar el afecto, se ha convertido ya en una inclinación y propensión amorosa, con lo cual velocísimamente se levanta a Dios; y asimismo, cuando el espíritu se quieta y fija en Dios, se percibe menos lo que es Dios, que es la contemplación pasada, y la quietud y delectación del alma es mayor; este tercer grado tiene mucho de sobrenatural e infuso.

4. El cuarto grado es, cuando totalmente es esta contemplación infusa de Dios, en la cual muchas veces, sin disposición alguna, es puesta el alma, y tiene gran quietud y delectación y un íntimo silencio, como sueño de las potencias, donde hallándose en una quietud y amorosa inclinación, no entiende cómo ama, ni lo que ama, y aun muchas veces no sabe ni advierte si ama; esta es muy más perfecta contemplación que la tercera, por ser de todo punto sobrenatural e infusa, y se dice oración de quietud y de silencio, y la tercera se dirá de recogimiento.

El quinto y último grado es, cuando el alma, mirando por con-

templación de fe la incomprehensibilidad de Dios, maravillada de lo que entiende con una grande admiración, y toda enajenada de los sentidos, está transformada y unida en Dios: y este es el más alto grado que hay de oración, porque así como la meditación, excediéndose a sí misma, pára en contemplación, así la contemplación, excediéndose a sí misma, pára en unión.

Capítulo IX

De las cosas que impiden y de las que ayudan en general para llegar a esta Mística Teología.

1. El no llegar una persona a la cumbre y alteza de la perfección y contemplación, puede ser que Nuestro Señor no se sirva de concedérsela, aunque de su parte hace algunas diligencias para recibirle, porque la haría daño este regalo, y el carecer de él es de más provecho, y causa de mayor humildad, o por otras causas ocultas que su Majestad sabe. En este caso no es culpa el no llegar a la dicha contemplación; tampoco las cometen las personas inhábiles para contemplar, por ser de ciertos y limitados entendimientos y tener mucha inquietud en la consideración de los objetos que entienden.

2. Ultra de estas dos cosas, que excusa de culpa el no llegar a esta contemplación, hay otros muchos impedimentos culpables que nos la impiden; Gerson refiere los siguientes en el libro del Monte de contemplación. Algunos, dice, no llegan a contemplar, porque al principio de la subida de este monte hallan dificultades, con las cuales vuelven atrás, y aunque tienen otra vez deseo de pasar adelante, y subir al monte de esta contemplación, y comenzar a dar algún paso, luego desmayan; y así toda la vida son principiantes, y llega la muerte primero que ellos lleguen al cabo del monte.

3. *Otros hay* que quieren llegar a la cumbre de este monte de un salto, y como la distancia es grande, no alcanzan allá, y en lugar de subir bajan algunas veces y se despeñan; estos son los que sin haber tratado primero de mortificación de los vicios, y sin haberse ejercitado en las virtudes y meditaciones santas, quieren subir al monte de la contemplación. Otros, quieren caminar este camino cargados de grandes pesos de ocupaciones terrenas, y este camino es tan agrio que no puede subir por él quien no fuere muy a la ligera y muy desocupado de todos los cuidados temporales.

4. Otros, se cansan y enfadan de unas moscas importunas que hallan por este camino, y por esto lo dejan; *quiero* decir, que se cansan de aquella multitud de pensamientos varios que acuden al tiempo de la oración, y no los osean, como el Santo Abraham a las aves que querían manchar su sacrificio (Gen. XV, 11).

Otros hay peores, que se van en seguimiento de estas moscas, porque se dejan llevar de cualquier pensamiento que se les ofrece al tiempo de la oración, y así no dan paso en la subida del monte, antes bajan por la negligencia que tienen en desechar estas moscas.

Otros, se espantan y atemorizan del ladrar de los perros infernales, esto es, de las tentaciones y malos pensamientos con que suele el demonio fatigar a los que comienzan a subir y seguir por este monte; y así deben hacer éstos muy poco caso de estos perros, apresurando los pasos y caminar con más diligencia por este camino comenzado.

5. Otros, en llegando más a la cumbre del monte, desprecian y estiman en poco a los que están abajo, digo en lo bajo del monte, de donde proviene que los deja Dios caer de aquella alteza, para que con la caída, conozcan su bajeza y su miseria, y se humillen.

Otros, quieren subir a este monte movidos por sola curiosidad, y para hablar en las pláticas que se ofrecieren de él, y para gozar de sus frescuras y deleites, y no para agradar a Dios Nuestro Señor; y así no les da Dios la mano, ni pueden llegar a donde pretenden.

Otros, quieren anticiparse e ir delante de su guía, esto es, llegar a la contemplación, antes que Dios los ponga en ella, a fuerza de sus

brazos, sin esperar la gracia y favor divino, y por eso se les cierra la puerta y entrada.

6. Otros, llamándolos la gracia, para que suban con frecuentes inspiraciones, y ofreciéndoles la puerta abierta se divierten a otras ocupaciones, como diciendo a la gracia: que los espere un poco, que luego volverán, y no saben los miserables que si una vez se les va la gracia, no la podrán cobrar cuando quisieren.

Otros, confiando demasiadamente en sí y de su habilidad, no quieren preguntar por el camino a los que lo han andado, y así lo yerran y no pueden llegar al cabo.

7. Otros, desean saber mucho especulativamente de este monte, y hablar siempre de él, y dar razón de las cosas que en él hay, pero no quieren tomar el trabajo de subir la cuesta; son semejantes a los que en la guerra andan, animando a unos y a otros, pero no quieren ellos poner mano a la espada, ni ver la cara al enemigo.

Otros, cada día mudan sendas para subir a la cumbre de este monte, buscando las más fáciles y acomodadas a su gusto, y así nunca llegan al cabo ni llegan muy adelante.

Otros, finalmente, caminando con prosperidad, si los llaman y ocupan en algún trabajo de la vida activa, se entregan del todo a ella, y así se les olvida el camino que habían comenzado: por eso importa que no se entreguen del todo a ningún negocio exterior.

8. Estos impedimentos pone Gerson, como está dicho; será bien leerlos con atención y mirar cuál de ellos estorba la subida al monte de la perfección o contemplación para evitar el daño, para ir adelante en este ejercicio de la Teología Mística. *Aunque es verdad* que el llegar a esta contemplación de Teología Mística es don gracioso de Dios que le concede cuando quiere, y como quiere, y a quien es servido, y de nuestra parte no puede haber merecimientos para que de justicia se nos deba dar esta gracia, ni disposiciones por las cuales necesariamente se siga esta merced y soberano bien; con todo eso señalaré algunas, a que se suelen seguir, cuando Dios las quiere dar.

9. La primera, es diligencia y cuidado en el cumplimiento de su estado y obligaciones.

La segunda, pureza grande de su alma y mortificación de los malos afectos y pasiones a que se sintieren inclinados y principalmente del *amor propio*. Y advierte que no hay medio más eficaz para la contemplación que el de la mortificación; y así interpreta San Gregorio aquello del Exodo: *Non enim videbit me homo, et vivet* (Exo. XXXIII, 20); de esta manera: que el espíritu del contemplativo no verá a Dios con el ojo de la contemplación hasta que muera al mundo, y el mundo muera a él. Y para esta perfecta mortificación ponemos aquí tres reglas sustanciales, que son éstas.

10. *Reglas breves y sustanciales para la verdadera mortificación.*— Para venirlo a gustar todo, no quieras tener gusto en nada.

Para venirlo a saber todo, no quieras saber algo en nada.

Para venirlo a poseer todo, no quieras poseer algo en nada.

Para venir a serlo todo, no quieras ser algo en nada.

Para venir a lo que no gustas, has de ir por donde no gustas.

Para venir a lo que sabes, has de ir por donde no sabes.

Para venir a lo que no eres, has de ir por donde no eres.

Cuando reparas en algo, dejas de arrojarte al todo.

Porque para venir del todo al todo, háste de negar de todo en todo.

Y cuando lo vengas todo a tener, haslo de poseer sin nada querer.

Porque si quieres tener algo en todo, no tienes puro en Dios tu tesoro (1).

Otras disposiciones hay, como son actos de amor de Dios y del prójimo y de las demás virtudes, y el desprecio de los gustos y regalos, y tomar penalidades, la oración y continua presencia de Dios; pero como todo lo comprende y abraza en sí las reglas dadas, no será necesario referirlo aquí más.

(1) Estas reglas se hallan en el capítulo XIII del libro I de la ***Subida del Monte Carmelo***, y también en el ***Montecillo de perfección*** de San Juan de la Cruz. El Padre Alvarado no las trae.

Capítulo X

Del fin de la vía unitiva y unión del alma con Dios, y cómo es esta unión.

1. El fin de la vía unitiva consiste en la unión perfecta con Dios del alma. Para entender qué unión sea ésta, y en qué consiste el fin de la unión, se advierta que no es la unión natural que Dios hace en la esencia del alma, según el ser natural que la comunica, en la cual está unido por esencia, presencia y potencia: ni es la unión sobrenatural que hay entre Dios y el alma del justo, mediante la gracia, porque estas uniones preceden a la oración: ni es la unión sobrenatural que hace Dios con la potencia intelectiva, en cuanto es simple inteligencia, cuando para ser conocido de ella se le une como objeto mediante alguna especie que represente el objeto y misterio que es servido de manifestarle, que ésta pertenece a la contemplación de la Mística Teología.

2. *Unión íntima de la voluntad.*—La unión que aquí decimos, en que consiste el fin y término de esta vía unitiva, es la que Dios hace en la voluntad, uniéndose a ella como objeto cuando obra, no como apetito racional, que va siguiendo los actos discursivos del entendimiento, sino como sindéresis o apex supremo de la voluntad, que sigue la simple inteligencia y contemplación sobrenatural. Habiendo conocido en ella alguna perfección divina o algún misterio soberano de Dios con mucha claridad y perfección, enciéndese la voluntad en un amor vehementísimo de Dios que su Majestad la infunde; y como a la alteza de la contemplación no llegan pensamientos que la ofendan ni inquieten; así a la alteza de este amor no llegan ya amores terrenos que le perturben. Viéndose unida la voluntad al altísimo bien, y sin contrario que pelee contra ella para disminuir el amor de él, prodúcele muy intenso y fervoroso, fortalecida de Dios para este fin; y porque al amor de él se sigue deleite, y cuanto más crece el amor tanto más crece el deleite y la dulzura, como este amor

encendido en el apex de la voluntad o sindéresis sea tan grande como el conocimiento de la contemplación; de aquí es que causa tan gran deleite y dulzura, que enajena muchas veces al alma y la saca de todo sentido, y por eso se llama *amor extático*, porque causa éxtasis y enajenación.

3. De manera que la voluntad, cuando ha de tener actos amorosos de Dios, ha menester que el entendimiento la excite y alumbre con sus meditacionos y discursos, y la aderece y sazone como buen cocinero el objeto que ha de amar, dándole salsas y sainetes para que la guste y abrace con la reputación de su bondad, entonces anda nuestra alma por la vía iluminativa, porque usa del medio para alcanzar la unión con la cosa amada, que es alumbrar y descubrir la verdad y bondad, que es amable; pero este amor y unión, que es término de la vía unitiva, no es causado por discursos de nuestro entendimiento, sino que Dios inflama y fortalece la voluntad, para que le ame con un amor ardentísimo y superior a sus fuerzas naturales, y por esto dicen algunos Santos que esta unión de la voluntad con Dios se hace sin medio, esto es, que no median meditaciones ni discursos de nuestro entendimiento.

4. No quieren decir, como algunos interpretan, que se une Dios según su ser real, y no según el intencional, porque el modo del obrar de la voluntad sigue al modo del obrar del entendimiento; y así como Dios en esta vida se une con nuestro entendimiento en cuanto es potencia racional y en cuanto es simple inteligencia, según el ser intencional, que es, como habemos dicho, según alguna especie o imagen que le represente; así también a la voluntad, en cuanto es racional, se junta a Dios según el ser intencional, y cuando ama a Dios con el amor extático del supremo apex, que llamamos sindéresis, no está unida con Dios según su ser real, sino según su ser intencional; y así en la voluntad real y permaneciente, digo la unión real y perdurable, consiste propiamente la bienaventuranza, que está guardada para la otra vida, y no es bien conocerla en ésta, en la cual es muy cierto que es muy más excelente unión y de más valor la de la voluntad que la del entendimiento, y que es mejor amar a Dios

que conocerle, porque mucho más es lo que podemos amar con la voluntad que lo que podemos alcanzar con el entendimiento (1).

5. La razón de esto se saca del modo de obrar del entendimiento y de la voluntad, pues es tan diferente; porque el entendimiento entiende atrayendo a sí la cosa que entiende y haciendo de ella idea dentro de sí, que cabe en sí, y como es finita su capacidad, limítase a ella la cosa entendida, aunque sea infinita; como el mar océano se ciñe y encoge cuando entra por el estrecho de Gibraltar; *mas* la voluntad ama saliendo de sí y transformándose en la cosa amada, y haciéndose una cosa con ella; y así no se limita el objeto amado.

En lo cual se ve cuán diferente sea el entender a Dios y el amarle en esta vida, porque le entendemos como podemos, y amámosle como él es en sí.

6. A más de esto el amor a Dios es menos trabajoso y más meritorio que el entenderle, lo cual es bastante motivo para que procuremos más el ejercicio de la voluntad que el del entendimiento, particularmente caminando por esta vía unitiva, que está deputada de particular intento para los actos amorosos de la voluntad, y mucho más en particular el término y fin de esta vida, cuando la voluntad principalmente es la que obra, y la que principalmente está unida con Dios, y la que recibe en sí aquel amoroso incendio que Dios la comunica, para que le ame ardentísimamente. Como Dios es lumbre que alumbra a quien se allega a él, y como en esta unión amorosa que Dios hace con la voluntad esté tan vecino de ella, el entendimiento participa una luz divina, en la cual conoce muy claramente toda aquella suavidad y dulzura de Dios que la voluntad goza y experimenta, y entiende muchas cosas maravillosas y escondidas que antes ignoraba.

(1) Es más excelente, porque la voluntad le ama como es en sí, y el entendimiento le conoce como le representan las especies criadas, que nunca pueden representarle como es. También se ha de advertir, que habla el Santo de esta vida, en la cual en cuanto unirse con su objeto, procede la voluntad con modo más excelente. Nota de Fray Andrés de la Encarnación.

7. En fin, tanto comunica Dios al entendimiento de la luz del conocimiento de sí mismo, cuanto primero comunica de amor unitivo a la voluntad; como lo dice el Espíritu Santo (Psal. XXXIII, 6): Llegáos a Dios y seréis iluminados. Y así cuando le amamos nos llegamos a él con la voluntad, y como Dios es luz, queda la voluntad inflamada y el entendimiento alumbrado. Y porque la caridad y amor causan esta unión, de donde resulta esta luz, dice otro salmo: Vuestro mandamiento, Señor (que como dice San Juan, es el amor), es resplandeciente. Y así alumbra los ojos del alma. De manera que cuando el alma goza esta soberana unión de la voluntad, y decimos que sola ella está unida, no se entiende que el entendimiento está del todo excluido, de suerte que no obre o no entienda más que suele cuando medita, porque a él también se le da conocimiento más alto y más claro de Dios. En esta unión pasa la voluntad mucho más adelante que el entendimiento; porque ella está unida principalmente, y si al entendimiento le cabe algo, es por vía de redundancia, y de lo que sobra a la voluntad, al revés de lo que sucede en la contemplación intelectual y Mística Teología, que es propia del entendimiento, y goza la voluntad de lo que a él le sobra.

8. Como en esta unión conoce el entendimiento que la voluntad se lleva la mejor parte, con el deseo desenfrenado que tiene de conocerla y gozarla, anda con alguna inquietud y desasosiego, como la tiene aquel a quien le tapan los ojos porque no vea las grandezas que tenía presentes, que se deshace por verlas; y así es menester sosegarle y recogerle con blandura, y que se contente con el conocimiento que resultare de la luz causada del incendio de la voluntad. Los que han estudiado, suelen padecer más trabajo en este caso, como más experimentados en las obras del entendimiento, y así deben poner mayor cuidado en reprimir este deseo de saber y escudriñar los bienes que la voluntad goza.

9. En esta unión hay dos sosiegos o inquietudes: uno falso y otro verdadero; el falso es una inflamación de la voluntad, procurada por nosotros o por el demonio; es algo parecido al que causa esta unión, y es que aunque al principio parece que sosiega y regala, luego deja

al alma seca con inquietud y ceguera en el entendimiento, y con poca humildad y alguna presunción y soberbia secreta, y aunque no sean todas juntas, unas veces deja unas y otras veces deja otras; al contrario es en la verdadera unión, porque es un conocimiento muy profundo de su miseria y altísimo conocimiento de Dios, y sobre este conocimiento crecen las virtudes, da y causa un desprecio de bienes criados, honra y hacienda y lo demás que el mundo estima.

10. La unión fingida dura poco; pero la verdadera suele durar mucho, sin cansar ni enflaquecer la cabeza, y sin cansar las fuerzas corporales, como en el éxtasis, porque esta unión de la voluntad paga con mucha quietud y suavidad; y aunque ésta excede a la capacidad de la naturaleza, no por eso la daña, porque quien la da la suavidad es fuerza, y da vigor a la naturaleza para sufrir la carga que por sí no podía.

11. Y finalmente, en esta unión verdadera ama tan fuertemente a Dios, que no queda lugar para ocupar la voluntad en otro amor criado, porque conoce claramente cuán digno es Dios de ser amado, y así le ama al modo de los bienaventurados, que no pueden dejar de amar actualmente a Dios, y no por eso deja de ser en el alma este amor libre y meritorio, porque al principio del acto da su *entendimiento* con mucho gusto y libertad, como quien sabe, cuán dulce prisión es ésta.

12. Declárase bien esta maravillosa unión con algunos ejemplos: el *primero*, del árbol infructuoso, como el acebuche, ni se ven hojas ni cosa de él, que cortado por el tronco, y en él injerto una púa de olivo, de los dos se hace un solo árbol y ya no es acebuche; y así el alma, que ya no vive ella, sino Dios en ella; el *segundo ejemplo*, es el hierro ardiendo, en el cual está el fuego tan unido y apoderado, que parece todo fuego, y así quema y obra como fuego; así el alma unida con Dios en esta unión, recibe en sí un encendido amor de Dios y un fuego amoroso, que la transforma y une con él por conformidad de voluntades, y así quiere lo que Dios quiere.

13. *El tercer ejemplo* es del manjar, que comido y cocido en e estómago, se convierte en quien lo come; lo mismo que entre Dios

y el alma cuando hay perfecta y consumada unión, porque se convierte y transforma el alma en Dios; y por eso dice Cristo Nuestro Señor: El que me come, vivirá por mí; que es decir: yo, que soy vida eterna, daré vida eterna al alma que me recibe, uniéndome con ella por entera y perfecta unión de amor.

14. ¡Oh, dichosa el alma que llega a gozar de tan feliz unión! Y aunque, como hemos dicho, es don gracioso de la mano del Señor, y le da liberalísimamente cuanto quiere y a quien quiere; pero con todo eso nos podemos aparejar y prepararnos para recibirle con las disposiciones arriba dichas, en todo este Tratado (1).

(1) La siguiente nota se halla al fin de los dos manuscritos: «Fin de este admirable Tratado de aquel singular varón y gran Padre el santísimo y religiosísimo Fray Juan de la Cruz, de la observantísima religión del Carmen descalzo.

¡Oh alma, tente por dichosa,
si entendiéndolo lo obrares!
Es, sin duda, doctrina milagrosa.»

Tratado de la transformación del alma en Dios

por la

Madre Cecilia del Nacimiento

Carmelita Descalza.

Tratado de la transformación del alma en Dios.

I

Noticias biográficas sobre la Madre Cecilia del Nacimiento.

La Madre Cecilia del Nacimiento tuvo por cuna la ciudad de Valladolid. Sus dichosos progenitores fueron el Bachiller Antonio Sobrino, portugués de nación, y Cecilia Morillas, mujer de singular erudición y talento, pues como dice un escritor de nuestros días, era «instruida en las lenguas sabias y en las vivas, en ciencias naturales y exactas, y en filosofía y teología, hasta tal punto, que la consultaban sus hijos catedráticos, uno de ellos Obispo de Valladolid» (1). Tuvieron estos felices esposos cinco hijos y dos hijas.

Dos de los varones abrazaron la Descalcez Carmelitana, y se llamaron Diego de San José y Sebastián de San Cirilo. De los otros tres, uno llegó a ser Obispo de Valladolid, el otro siguió la vida del siglo, aunque muy apartado de sus vanidades, y el tercero, llamado Antonio Sobrino, fué religioso de San Francisco, llegó a ser Provincial y murió en tanta opinión de santidad, que se instruyó proceso para beatificarle. Las dos hijas fueron Carmelitas Descalzas en el

---

(1) D. José María Cuadrado, *Historia Artística de Salamanca, Segovia y Avila*, pág. 144, nota 2.ª Acerca del nombre de esta célebre mujer debo notar que el Padre Manuel de San Jerónimo la llama en un lugar *María*. (*Historia de la Reforma del Carmen*, tomo VI, pág. 361.) En otras partes *Cecilia*, que es su verdadero nombre, según consta por las partidas de bautismo de varios de sus hijos. (Carta de Blas Sobrino, párroco de la Iglesia mayor (no se expresa su título) a la Madre Cecilia del Nacimiento.)

También Serrano y Sanz ha dado los dos sobredichos nombres a nuestra insigne literata, naciendo su descuido de no advertir la errata del Historiador carmelitano. (Véase *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, tomo II, págs. 70 y 473.)

Convento de Valladolid. Llamóse la mayor Maria de San Alberto (1). La otra fué nuestra célebre Cecilia del Nacimiento. Nació, si hemos

(1) Se distinguió esta religiosa no menos por sus virtudes que por sus dotes intelectuales. Fué excelente música, muy entendida en la lengua latina y poetisa de altos vuelos. La traducción que hizo en verso de algunos salmos, merece ponerse al lado de las mejores que existen en castellano. Para que se vea una muestra, pongo aquí la que hizo del Cántico de la Virgen. Dice así:

Engrandece y alaba dulcemente
Con eternos loores
Mi alma al Señor omnipotente,
Dios Señor de señores.

Y alegróse mi espíritu encendido
Con ardores de vida
En Dios mi Salvador, mi Rey ungido,
Y mi salud cumplida.

Porque en su sierva la humildad le agrada,
Advertid corazones,
Por eso soy bendita y alabada
De todas las naciones.

Porque conmigo el que es omnipotente
Grandes cosas ha obrado;
Y su nombre divino y excelente
Es santo y alabado.

De linaje en linaje irá corriendo
Su gran misericordia
En los que de verdad le están temiendo,
En paz y no en discordia.

En su brazo divino omnipotente
su poder ha mostrado:
Apartó los soberbios de su mente
Y corazón hinchado.

Derribó de su Silla a los hinchados
Poderes deste suelo;
Y a los humildes pobres despreciados
Levantó sobre el Cielo.

A los hambrientos de su amor ardiente
Hartó sus corazones;
Y a los ricos dejó muy justamente
Vacíos de sus dones.

Recibió a Israel su niño amable,
En quien tiene reposo;
Acordóse que le es muy agradable
Ser misericordioso.

Así como lo dijo a los pasados
Padres y descendientes,
Abraham y sus hijos regalados,
Y en siglos permanentes.

Gloria al Padre se dé continuamente
Y al Hijo poderoso,
Y al Espíritu Santo que es la fuente
De gracia, y mar copioso.

Como era el principio a Dios presente,
Y agora, y siempre, clamen,
Y en siglos de los siglos juntamente,
Sus santos, y le amen.

Aunque no tanto como su hermana, también penetró la Madre María de San Alberto en los arcanos de la Mística Teología. Las Liras sobre la noche oscura, que, como he probado en otra parte, son originales suyas, bastan para demostrarlo.

Por la relación que tienen con las de su hermana y con los escritos de San Juan de la Cruz, me ha parecido conveniente insertarlas aquí.

1.—¡Oh dulce noche oscura
Que no pones tiniebla tenebrosa,
Mas antes tu espesura
Cuán ciega es deleitosa
Y cuanto más oscura más hermosa.

2.—Divinas negaciones,
Dichosa oscuridad, dulce sosiego,
Secretas invenciones;
Dichoso el que está ciego
En tanta claridad, dichoso entrego.

3.—Negándose a sí mismo,
Por no negar Aquel que nunca niega,
Entré en el dulce abismo
De aquella noche ciega,
Donde halla viva luz el que se entrega.

4.—Y en lo más escondido
De aquesta oscuridad resplandeciente,
Habiendo esclarecido
El sol que está presente,
Hace la noche día refulgente.

5.—¡Oh noche regalada
Que con seguridad favor ofrece
Al alma enamorada
Que en ella se adormece,
Y ansí el día noche le parece!

6.—Subió para dormirse
Por la secreta escala y escondida,
Y como sin sentirse
Al fin quedó dormida,
Tocáronle los rayos de la vida.

de creer al cronista del Carmen Descalzo, en el año de 1570 (1). Dotóla el cielo de un corazón inclinado a la virtud y de un entendimiento claro y hambriento de saber, cualidades que explotó admirablemente su sabia y virtuosa madre. Ella la imbuyó en la piedad, instruyó en las buenas costumbres y adiestró en las labores manuales propias de las mujeres. La enseñó también la Gramática latina y explicó lecciones de Sagrada Escritura. Además de estas ciencias estudió la Madre Cecilia (quizás también bajo la disciplina de su madre) Retórica, Filosofía y Pintura.

Fácil se deja comprender que, una joven como nuestra Cecilia, adornada de gracias naturales y enriquecida con tantos conocimientos, se pagara algún tanto de sí misma, y gustara (como lo hizo) de

7.—Escala de reposo,
Los misterios de Cristo regalados;
El caminar hermoso
De los hijos amados,
A donde mil tesoros son hallados.

8.—Al fin de estas escalas
Llegó volando mientras la dejaron
Con dos hermosas alas;
Mas luego que llegaron
Sus delicadas plumas se abrasaron.

9.—Y ansí quedó gozando
De los secretos rayos del Amado,
Y ya señoreando,
Sin fuerza ni cuidado,
La casa y moradores que le han dado.

10.—Durmiendo con reposo
Los moradores libre la dejaron;
Abrió y entró el Esposo;
Mas cuando despertaron
De verse ya despiertos se quejaron.

11.—Gozan de sus favores
A solas, que al Esposo no le vieron,
Desque los moradores
Del todo se durmieron
Y ni un pequeño ruido no le hicieron.

12.—Allí la dulce Esposa
Transformada en su Amado y convertida,
En El vive y reposa
Y de El recibe vida,
Quedando ya la suya consumida.

13.—Y mientras aquí vive,
Descansa, goza, y vive y se mantiene;
Mas cuando ya recibe
La vida que ella tiene;
Llora porque la muerte se detiene.

14.—Mas después que ha llorado,
Creciendo con el llanto sus favores,
Ya no la dan cuidado,
Porque en sufrir dolores
Tiene puesto su fin y sus amores.

15.—La luz en la tiniebla,
La tiniebla en la luz sin apartarse,
La claridad en niebla,
La niebla en luz mostrarse,
En este abismo ya sin estorbarse.

16.—Porque puso tiniebla
En su divina luz su ser y esencia,
Para que visto en niebla,
Con secreta asistencia
Acá pueda gozarse su presencia.

(1) El citado Blas Sobrino dice que no pudo hallar las partidas de bautismo de la Madre Cecilia y de su hermano Fray Diego de San José, a causa de que su antecesor en la parroquia dejó en cuadernos sueltos los apuntes de bautizos, etc., y que algunos se habían extraviado. Mas constando que la Madre María de San Alberto fué bautizada a 26 de Diciembre de 1569 (no 1568, como dice el Padre Manuel de San Jerónimo), y afirmando la Madre Cecilia que ella era menor, se sigue necesariamente que no pudo nacer antes del año 1570. Si nació en este año no es cosa para mí del todo averiguada. Me inclino a creer que sí, porque dice la Madre Cecilia que cuando murió su madre (año de 1581), ella tenía once o doce años; y porque afirma el Padre Manuel de San Jerónimo que murió la Venerable en 1646, contando setenta y seis años de edad (incompletos, se entiende).

En lo que dice el referido Historiador, que fué la Venerable la menor de sus hermanos, no estoy conforme; pues ella misma afirma que nació entre la Madre María y el Padre Sebastián. El mismo descuido acerca de este punto hallo en Serrano y Sanz, pues aunque este escribe que fué la «menor de sus *hermanas*, juzgo que debió querer decir *hermanos*, porque hermanas no tuvo más que una. (Obra citada, pág. 473).

que el mundo entendiera sus habilidades. No anduvo mucho tiempo en estos devaneos, pues Dios la tocó el corazón e hizo comprender que sólo en amarle a él se puede hallar el verdadero descanso. Movida de esta consideración, dejó el mundo y tomó el hábito en las Carmelitas Descalzas de Valladolid, en donde profesó juntamente con su hermana el dia 2 de Febrero de 1589 (1).

Una vez profesa, se entregó con todas veras a la práctica de las más altas virtudes.

Distinguióse particularmente por su espiritu de oración y de vida interior, amor a la penitencia y desprendimiento de criaturas.

Recibió de Dios las más singulares mercedes, según consta por sus escritos, especialmente por este Tratado, el que muestra muy a las claras la altisima perfección a que fué elevada su alma.

Los Prelados de la Descalcez, reconociendo sus grandes y singulares dotes de virtud y prudencia, la llevaron a la fundación del convento de Carmelitas Descalzas de Calahorra. Después de haber vivido alli algunos años, volvió a Valladolid, año de 1612, en donde continuó siendo un dechado de perfección para sus hermanas, hasta el de 1646, en que pasó a gozar el premio de sus virtudes (2).

OBRAS QUE ESCRIBIÓ.—Los Tratados que nos dejó su sabia pluma son muchos. La Historia carmelitana no ha hecho mención de todos ellos; por eso me detendré en enumerarlos, tomando las noticias de un manuscrito autógrafo que conservan las Carmelitas Descalzas de Valladolid, en el cual se contienen varios tratados y se hace mención de casi todos los que escribió.

1.º Tratado de la unión.

2.º Su vida, en que explica los tres estados por que pasó su alma.

3.º Otras dos relaciones de mercedes que recibió de Dios después de escribir el Tratado anterior (3).

4.º Un Tratadito dividido en dos partes: en una trataba de ejercicios de mortificación, y en la otra de oración. (Quizás también era acerca de su vida).

5.º Una interpretación profundisima del Credo.

(1) Esta fecha consta por testimonio de la misma Madre.

(2) Serrano y Sanz, en un lugar dice que murió el día 6 de Abril, y en otro (quizás sea errata), el 16. (*Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, tomo II, págs. 70 y 473.) El Historiador de la Reforma pone su muerte a 7 del referido mes (tomo VI, pág. 367).

(3) Esta obra y las que van en el número 5, 10, 11 y 12 se hallan autógrafas en el manuscrito de las Carmelitas de Valladolid. En las mismas religiosas se conservan también las Poesias.

6.º Un escrito sobre la Inmaculada Concepción de la Virgen. (Véase en el tomo 6.º, pág. 367, de la *Historia de la Reforma del Carmen*).

7.º Poesias sagradas y misticas. Varias de ellas son traducción de Salmos.

8.º Relación de la vida de sus hermanos Fray Diego de San José y Maria de San Alberto.

9.º Comentarios á las Liras de la transformación del alma en Dios.

10. Otros comentarios a las mismas (1).

11. Exposición del pasaje del Cantar de los Cantares: *Dilectus meus mihi et ego illi.* (Comprende 18 páginas).

12. Exposición del pasaje: *Adjuro vos, filiæ Jerusalem, per capreas cervosque camporum ne suscitetis neque evigilare faciatis dilectam donec ipsa velit.* (Comprende 12 páginas) (2).

SUS OBRAS PICTÓRICAS.—También cultivó nuestra insigne escritora el arte de la pintura. «El retrato de (Maria de San Alberto), dice Serrano y Sanz, mandado hacer por el Conde de Benavente, pasa por obra de Sor Cecilia, de quien existian cinco cuadros en el Convento de Carmelitas Descalzas de Valladolid: dos en tabla y tres en lienzo: uno de ellos representa al Salvador y los otros al *Ecce Homo*. El dibujo es bastante correcto, pero falto de energia. Son, a pesar de esto, apreciables, teniendo en cuenta las dificultades con que hubo de luchar en la ejecución Sor Cecilia, trabajando de memoria, sin modelo alguno» (3).

II

El Tratado presente.

RAZÓN DE IMPRIMIRLE CON LOS ESCRITOS DE SAN JUAN DE LA CRUZ. Tres son los principales motivos porque se da cabida en esta colec-

(1) Los primeros Comentarios se hallan en la Biblioteca Nacional juntamente con el Tratado de la Unión. (Ms. 3.766.) Como no llevan el nombre de la autora, Serrano y Sanz no pudo adivinar de quién eran. Sólo afirmó que indudablemente eran de una religiosa. (Obra citada, tomo I, pág. 100.) Con sólo fijarse en el texto, pudo añadir, que había vestido el hábito carmelitano, pues varias veces escribe: «Como dice Nuestra Madre Santa Teresa.» Y a San Elías y San Cirilo da el título de: «Nuestro Padre.» Consta ciertamente por otra parte que son de la Madre Cecilia, porque ella así lo afirma en la Dedicatoria de los Comentarios segundos y en otros varios escritos, y por una carta de su hermano el Venerable Antonio Sobrino.

(2) Estas exposiciones las hizo a ruegos del célebre Padre Jerónimo de San José, el autor del «Genio de la historia.»

(3) *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas*, tomo II, pág. 473.

que el mundo entendiera sus habilidades. No anduvo mucho tiempo en estos devaneos, pues Dios la tocó el corazón e hizo comprender que sólo en amarle a él se puede hallar el verdadero descanso. Movida de esta consideración, dejó el mundo y tomó el hábito en las Carmelitas Descalzas de Valladolid, en donde profesó juntamente con su hermana el día 2 de Febrero de 1589 (1).

Una vez profesa, se entregó con todas veras a la práctica de las más altas virtudes.

Distinguióse particularmente por su espíritu de oración y de vida interior, amor a la penitencia y desprendimiento de criaturas.

Recibió de Dios las más singulares mercedes, según consta por sus escritos, especialmente por este Tratado, el que muestra muy a las claras la altísima perfección a que fué elevada su alma.

Los Prelados de la Descalcez, reconociendo sus grandes y singulares dotes de virtud y prudencia, la llevaron a la fundación del convento de Carmelitas Descalzas de Calahorra. Después de haber vivido allí algunos años, volvió a Valladolid, año de 1612, en donde continuó siendo un dechado de perfección para sus hermanas, hasta el de 1646, en que pasó a gozar el premio de sus virtudes (2).

OBRAS QUE ESCRIBIÓ.—Los Tratados que nos dejó su sabia pluma son muchos. La Historia carmelitana no ha hecho mención de todos ellos; por eso me detendré en enumerarlos, tomando las noticias de un manuscrito autógrafo que conservan las Carmelitas Descalzas de Valladolid, en el cual se contienen varios tratados y se hace mención de casi todos los que escribió.

1.° Tratado de la unión.

2.° Su vida, en que explica los tres estados por que pasó su alma.

3.° Otras dos relaciones de mercedes que recibió de Dios después de escribir el Tratado anterior (3).

4.° Un Tratadito dividido en dos partes: en una trataba de ejercicios de mortificación, y en la otra de oración. (Quizás también era acerca de su vida).

5.° Una interpretación profundísima del Credo.

(1) Esta fecha consta por testimonio de la misma Madre.

(2) Serrano y Sanz, en un lugar dice que murió el día 6 de Abril, y en otro (quizás sea errata), el 16. (*Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas,* tomo II, págs. 70 y 473.) El Historiador de la Reforma pone su muerte a 7 del referido mes (tomo VI, pág. 367).

(3) Esta obra y las que van en el número 5, 10, 11 y 12 se hallan autógrafas en el manuscrito de las Carmelitas de Valladolid. En las mismas religiosas se conservan también las Poesías.

6.° Un escrito sobre la Inmaculada Concepción de la Virgen. (Véase en el tomo 6.°, pág. 367, de la *Historia de la Reforma del Carmen*).

7.° Poesías sagradas y místicas. Varias de ellas son traducción de Salmos.

8.° Relación de la vida de sus hermanos Fray Diego de San José y María de San Alberto.

9.° Comentarios á las Liras de la transformación del alma en Dios.

10. Otros comentarios a las mismas (1).

11. Exposición del pasaje del Cantar de los Cantares: *Dilectus meus mihi et ego illi.* (Comprende 18 páginas).

12. Exposición del pasaje: *Adjuro vos, filiæ Jerusalem, per capreas cervosque camporum ne suscitetis neque evigilare faciatis dilectam donec ipsa velit.* (Comprende 12 páginas) (2).

SUS OBRAS PICTÓRICAS.—También cultivó nuestra insigne escritora el arte de la pintura. «El retrato de (María de San Alberto), dice Serrano y Sanz, mandado hacer por el Conde de Benavente, pasa por obra de Sor Cecilia, de quien existían cinco cuadros en el Convento de Carmelitas Descalzas de Valladolid: dos en tabla y tres en lienzo: uno de ellos representa al Salvador y los otros al *Ecce Homo.* El dibujo es bastante correcto, pero falto de energía. Son, a pesar de esto, apreciables, teniendo en cuenta las dificultades con que hubo de luchar en la ejecución Sor Cecilia, trabajando de memoria, sin modelo alguno» (3).

II

El Tratado presente.

RAZÓN DE IMPRIMIRLE CON LOS ESCRITOS DE SAN JUAN DE LA CRUZ. Tres son los principales motivos porque se da cabida en esta colec-

(1) Los primeros Comentarios se hallan en la Biblioteca Nacional juntamente con el Tratado de la Unión. (Ms. 3.766.) Como no llevan el nombre de la autora, Serrano y Sanz no pudo adivinar de quién eran. Sólo afirmó que indudablemente eran de una religiosa. (Obra citada, tomo I, pág. 100.) Con sólo fijarse en el texto, pudo añadir, que había vestido el hábito carmelitano, pues varias veces escribe: «Como dice Nuestra Madre Santa Teresa.» Y a San Elías y San Cirilo da el título de: «Nuestro Padre.» Consta ciertamente por otra parte que son de la Madre Cecilia, porque ella así lo afirma en la Dedicatoria de los Comentarios segundos y en otros varios escritos, y por una carta de su hermano el Venerable Antonio Sobrino.

(2) Estas exposiciones las hizo a ruegos del célebre Padre Jerónimo de San José, el autor del «Genio de la historia.»

(3) *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas,* tomo II, pág. 473.

ción al Tratado presente: el primero porque es como un Suplemento a la Noche oscura; el segundo por la analogía que tiene con los escritos del Místico Doctor, y el tercero por su mérito singular. Diré dos palabras acerca de estos puntos:

Dicho queda en otro lugar que no poseemos declaración de las seis últimas canciones de la Noche oscura, sea porque el autor no la escribió, o sea porque se haya perdido. Este notable vacío sólo le puede llenar, en parte, un escritor de primer orden en las cuestiones místicas y que haya experimentado al mismo tiempo esos favores de que habla el Santo en sus últimas estrofas. Tales condiciones se hallan en la Madre Cecilia del Nacimiento. Y como por otra parte se ve que sus famosas Liras son como una paráfrasis de las canciones de la Noche oscura; y como las haya interpretado todas, podemos creer que sus Comentarios explican muchas de las cuestiones que San Juan de la Cruz toca en dichas canciones, y que, por consiguiente, reparan la pérdida o la falta de la declaración antes indicada.

Así, a mi juicio, en las liras 11 y 12 se explica algo de la canción 3.ª del Santo; en la 9 y 14, parte de las canciones 6.ª y 7.ª; en la 13, entiendo se declara la canción 5.ª; y en la 15 y 16, sin duda se toca algún punto que encierra la canción 8.ª

Por lo que toca a la analogía de este Escrito con los Tratados de San Juan de la Cruz, no hace falta discurrir mucho para evidenciarlo, pues es bien marcada la semejanza que tiene con ellos, tanto en el método singularísimo de exponer las cuestiones místicas, como en la doctrina.

Lo que no aparece tan claro es, si la autora, de propio intento, ha pretendido imitar al Místico Doctor, y si ha tomado de sus libros varios conceptos que tiene comunes con él. A mi entender no se puede negar que alguna influencia ha ejercido San Juan de la Cruz, tanto en lo que toca al método, como en lo que se refiere a la doctrina; pero juzgo que no es de aquí de donde proviene principalmente la identidad. Yo diría que ésta nace de la semejanza del espíritu de la Madre Cecilia con el del Reformador del Carmelo, y de haber recibido idénticas mercedes que él. Desde luego tengo por muy cierto, que la célebre Carmelita de Valladolid, para explicar sus canciones no ha consultado libros místicos para tomar conceptos de ellos. Lo que ha hecho solamente es consultar a su propia experiencia, y después ha dejado correr la pluma, ayudándose para explicar las mercedes que del cielo había recibido, tanto de las luces de su gran talento natural, como de los conocimientos que antes había adquirido, especialmente en las Sagradas Escrituras.

Por lo que atañe al mérito de esta obra mística, salta a la vista del lector. La autora se muestra sutil filósofa, profunda teóloga, mística experimentada, y juntamente con esto, ingeniosa literata, con que da más realce y amenidad a sus conceptos. Entre las muchas escritoras Carmelitas Descalzas que han expuesto magistralmente los arcanos de esa ciencia que parece hereditaria en el Carmelo, ninguna, excepto Teresa de Jesús María (1), puede ponerse al lado de la Madre Cecilia del Nacimiento. Y no digo sólo entre las escritoras, pero aun entre los escritores, difícilmente se hallará uno que la supere; porque si bien hay muchos más doctos y sabios, los vence sin embargo ella en la mayor experiencia y en la amenidad de su estilo (2).

Por esto juzgo que, aparte de los otros motivos, esta es una razón para que esta obra se publicase junto con los escritos del Príncipe de la Teología Mística.

FECHA DE LA COMPOSICIÓN DE LA OBRA.—El segundo comentario que hizo la Madre Cecilia a las canciones le escribió por mandato del Padre Esteban de San José, General de la Descalcez, electo el año 1631. La fecha de su composición es sin duda el año 1632 o principios de 1633. Y es la razón, porque después de dicha obra escribió (por mandato del mismo Superior) el comentario sobre el Credo y otro Tratadillo, y al final de todo pone esta nota: «Acabáronse de escribir estos papeles en 9 de Abril de 1633» (3).

Las Liras parece que debió componerlas antes del año 1600, porque asegura la autora que las compuso treinta y tantos años antes de empezar la segunda Declaración.

La fecha de la Declaración primera no se puede tampoco fijar con exactitud. Dice la Madre Cecilia que se la mandó escribir el Padre Tomás de Jesús, y de aquí podía colegirse que tuvo que ser entre el año 1597 y 1600, tiempo en que dicho religioso fué Provincial de Castilla la Vieja, y por consiguiente Superior de la autora.

(1) De ésta ha dicho con mucha razón Serrano y Sanz que es la más ilustre y también la más desconocida escritora mística del siglo XVII. (Obra citada, tomo I, pág. 602.)

(2) Para que no se me tache de parcial, no dejaré de notar que la obra tiene un lunar, y es, que en varios lugares la construcción gramatical resulta bastante enrevesada; y a veces no sólo eso, sino también defectuosa, quedando el pensamiento como incompleto. Algo de esto proviene de que la autora enlaza a veces una idea sin terminar la anterior. También proviene sin duda de que no revisó sus escritos.

(3) Para no dejar lugar a duda, repite en otra parte la misma afirmación.

Pero esto no puede ser; porque ésta afirma al empezar su Declaración segunda, que hacia sólo veinte y tantos años la habian mandado escribir la primera.

Si la hubiera escrito durante el provincialato del Padre Tomás de Jesús, la cuenta seria errada, pues en este caso habrian transcurrido más de treinta años desde la composición del primer Comentario a la del segundo.

Juzgo, pues, que el Padre Tomás de Jesús la dió orden de escribir el primer Comentario en el tiempo en que fué Definidor General y al mismo tiempo Prior del convento de las Batuecas (1600-1604). Y para que resulte la cuenta arriba citada habrá que decir, que se lo mandó en el último año de su oficio, a saber, el de 1604. Así resultará que el Comentario segundo lo escribió veintiocho años después que el primero (1).

Los dos Comentarios son bastante diferentes entre si; lo cual proviene, en primer lugar, de que no tuvo presente la autora el primero cuando escribió el segundo; y como, por otra parte, habian transcurrido muchos años desde su composición, apenas se acordaba de nada de lo que en él habia dicho; en segundo lugar, de que entrañando los dichos de amor altisimos conceptos, son susceptibles de muchas interpretaciones.

Por lo que toca al mérito, el primero me parece es el que lleva la ventaja. Escrito más próximo al tiempo en que la autora recibió de Dios las soberanas mercedes de que en él trata, es natural que conservara una idea más clara y viva de los fenómenos misticos, y de que tuviera más abundancia de conceptos para expresarlos. Por esto resulta no sólo más extenso, sino también más profundo y más claro.

Esta es la razón por qué le he preferido al primero. Imprimo, sin embargo, algunas declaraciones notables de éste (que van por via de nota), las que al mismo tiempo que sirven para explicar más

(1) El Padre Manuel de San Jerónimo dice que la primera Explicación de las Liras se terminó en el año 1600. *(Historia de la Reforma del Carmen,* tomo VI, pág. 366.) Por el testimonio que arriba alegamos de la misma autora, se ve que esto es inexacto. En la Biblioteca Nacional existe una copia de la primera Declaración y del tratado de la Unión, y al final de éste se pone la siguiente nota: «Año de 1603.» Esta fecha puede referirse o al tiempo en que se acabó de escribir la obra, o al tiempo en que se terminó aquella copia. Lo segundo no parece probable, aunque así opine Serrano y Sanz *(Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas,* tomo I, pág. 99), y no obstante que en otra parte yo haya seguido su opinión (véase la pág. 151 de este tomo III); en primer lugar, porque en este caso la obra se tendría que haber escrito por lo menos el año anterior (1602), lo cual contradice al dicho de la autora antes alegado; y en segundo lugar, porque la referida nota no es del copista, sino de mano del Padre Fray Andrés de la Encarnación, a lo que entiendo.

claramente el concepto de las canciones, demuestran la fecundidad e ingenio de la autora. También he tomado de él toda la declaración de la canción última, porque habiendo sido compuesta la estrofa por la Venerable Madre después del primer Comentario, no la explicó en aquel escrito.

Estas ligeras noticias acerca de la autora y del tratado juzgo que son suficientes para satisfacer la natural curiosidad de los lectores y para dar razón de mi proceder.

Tratado de la transformación del alma en Dios.

Al Padre Tomás de Jesús, Carmelita Descalzo.

Jesús, María y José.

VIENDO, Padre nuestro, lo que Vuestra Reverencia gusta de las cosas espirituales, y por su mandato particular, con que me alienta, me atrevo a decir aquí algo, aunque breve: lo uno, por saber tan poco, y lo otro, por serlo lo que se puede decir de lo que es tanto. Mas así, aunque sea poco, se glorifica Nuestro Señor en que le alabemos y digamos de sus misericordias, que por poco que sea levanta el espíritu y le aficiona de Nuestro Señor que así comunica su grandeza con tan bajas criaturas.

Será sobre unas Liras o Canciones, que en éstas no menos se suelen acomodar los sentimientos del amor y espíritu divino. Como los humanos suelen declarar con canciones lo que les parece más fino de su amor, mucho mejor el Espíritu Santo, cuyo amor es divino, y el que con verdad se puede llamar *Amor*, suele inspirar canciones suyas a las almas, para declarar algo de este divino y encendido amor. Así lo hizo ya por Salomón y por muchos santos; y parece en aquella brevedad de palabras encierran más profundos misterios, y encubren en sí más de lo que se puede declarar, de lo que significan, que son cosas divinas e indecibles; y hay tanta inmensidad en cada una de ellas, que se puede mejor sentir que decir.

Sea el Señor servido se acierte en lo que se dijere, y si no, fácil es la enmienda con que lo rompa Vuestra Reverencia, a quien dé su Majestad su espíritu divino con el crecimiento que le suplico (1).

Liras de la transformación del alma en Dios.

1.ª—Aquella niebla oscura
es una luz divina, fuerte, hermosa,
inaccesible y pura,
íntima y deleitosa,
un ver a Dios sin vista de otra cosa.

2.ª—La cual a gozar llega
el alma que de amor está inflamada,
y viene a quedar ciega
quedando sin ver nada,
la ciencia trascendida y alcanzada.

3.ª—Y cuando la conquista
del Reino de sí misma es acabada,
se sale sin ser vista
de nadie, ni notada,
a buscar a su Dios dél inflamada.

4.ª—Y en aquesta salida,
que sale de sí el alma dando un vuelo,

(1) En la Dedicatoria de la segunda Declaración dice así:

J. M.—A nuestro Padre Fray Esteban de San José, General de Nuestra Orden de Descalzos Carmelitas

Padre nuestro: Treinta y tantos años há que me inspiró el Señor estas liras o canciones, y como me las iba dictando el espíritu interior, andando harto ocupada en lo exterior, las escribí para mí. Después, hará veinte y tantos, me mandó nuestro Padre Fray Tomás de Jesús escribiese lo que me diese su Divina Majestad; y así escribí sobre ellas una declaración o glosa. Ahora me manda Vuestra Reverencia lo vuelva a renovar, por si se ha perdido. Como no me ha quedado traslado y há tantos años, casi nada se me acuerda; mas como aquella Fuente de sabiduría eterna, de quien manan estos arroyos, no puede agotarse, puede dar ahora alguno, como entonces le dió, pues él lo manda; que ni entonces ni ahora yo no puedo nada si él no lo hace. Déme su divina gracia para cumplir su santísima voluntad, y sea glorificado en todo por todos los siglos

Indigna hija y súbdita de Vuestra Reverencia, † *Cecilia del Nacimiento.*

en busca de su vida,
sube al empíreo Cielo
y a su secreto centro quita el velo.

5.ª—Y aunque busca al Amado
con la fuerza de amor toda encendida,
en sí le tiene hallado,
pues está entretenida
en gozar de su bien con él unida.

6.ª—Está puesta en sosiego,
ya todas las imágenes perdidas,
y su entender ya ciego,
las pasiones rendidas,
con fuerza las potencias suspendidas.

7.ª—A tal gloria y ventura
subir por escalera la convino,
para venir segura;
que por modo divino
los misterios de Cristo fué el camino.

8.ª—Habiendo ya llegado
al deseado fin que fué su intento,
tiene, quieta en su Amado,
continuo movimiento,
estando sosegada y muy de asiento.

9.ª—Y cuando de continuo
del Verbo eterno el alma está gozando,
su espíritu divino
mueve un aire muy blando
que todo lo interior va regalando (1).

10.—En la noche serena,
en que goza de Dios, su vida y centro,
sin darla nada pena,
le busca bien adentro,
con deseos saliéndole al encuentro.

11.—El amor la encamina,
metida entre tiniebla tan oscura,
y sin otra doctrina,

(1) En los segundos Comentarios varió algo el orden de las estrofas, poniendo a continuación de ésta (quizás con más acierto y método) la que aquí es la 14.

camina muy segura
a donde Dios la muestra su hermosura.

12.—Y yendo sin camino,
sin que haya entendimiento ni memoria,
la muestra el Rey divino
su virtud y su gloria
como se puede en vida transitoria.

13.—¡Oh noche cristalina
que juntaste con esa luz hermosa
en una unión divina
al Esposo y la esposa,
haciendo de ambos una misma cosa!

14.—Gozando dél a solas,
y puesto un muro en este prado ameno,
vienen las blandas olas
de aqueste aire sereno,
y todo lo de afuera lo hace ajeno.

15.—Aquel Rey en quien vive
la tiene con gran fuerza ya robada,
y como le recibe
de asiento en su morada,
la deja de sí toda enajenada.

16.—Como es tan poderosa
la fuerza de aquel bien con que está unida
y ella tan poca cosa,
con darse por vencida
pierde su ser y en él es convertida.

17.—No porque jamás pueda
ser, que su esencia pierda la criatura,
sino que como exceda
en Dios el alma pura,
toda en él se convierte y transfigura.

CANCIÓN PRIMERA

Aquella niebla oscura
es una luz divina, fuerte, hermosa,
inaccesible y pura,
íntima y deleitosa,
un ver a Dios sin vista de otra cosa.

Aquella niebla oscura.

El Espíritu Santo sea servido de dar su favor, y diga lo que aquí se dijere para gloria del mismo Dios.

Este Señor dice, que en el principio que crió Dios el cielo y la tierra, habia tinieblas sobre los abismos, y el espíritu del Señor andaba sobre las aguas (Gen. I, 1 y 2). Cuando su Divina Majestad quiere hacer una merced al alma, hace que se quede en nada y vacía de todo, quedándose tan deshecha y perdida de sí como si no fuera, para que reciba de veras su divino espíritu, habiendo acabado por echar de sí todas las afecciones y apetitos, vencido y rendido todas las pasiones, borrado de sí todas las imágenes y formas que la podían estorbar. Estando cual una tabla rasa y lisa sin borrón alguno y sin que cosa alguna en sí detenga que le quite o estorbe la nueva pintura para que se dispone, entonces a esta alma, así de esta suerte dispuesta, luego la cubre una tiniebla divina los profundos abismos de su capacidad, en la inmensidad de Dios; porque esta es una pura contemplación en que el alma recibe comunicación del mismo Dios en su misma sustancia. Y porque excede tanto la inmensidad de luz de este divino ser de Dios a la vista del alma, esta divina luz se le vuelve tiniebla en cuanto a lo que ella de él puede recibir; que cuanto ella es más ciega y él con inmensidad en sí más claro, tanto más oscuro se le hace; y cuanto de él más recibe (cuanto es mayor la claridad que de él recibe), esa mayor claridad, la deja más ciega cuanto a sí misma

y sus naturales operaciones. Mas este divino ser que se le comunica al alma con oscuridad y tiniebla, cuanto a si mismo

Es una luz divina, fuerte, hermosa (1).

Esta divina luz en cuanto a si misma es tan excesiva e inmensa que ninguna de sus criaturas, asi mortales como inmortales, jamás la

(1) En los segundos Comentarios se explica de este modo:

«Aquella niebla oscura

Queriendo aquí el alma dar a entender algo del conocimiento que ha tenido de su Criador, cuando éste su gran Dios y Señor desde el principio la comunica la pura contemplación de su Divinidad, estando ya purificada y vacía de todas las cosas terrenas y con deseos y ansias de llenar de él este su vacío y juntarse con él por unión, para dicha tan grande. luego esta tiniebla divina la cubre y llena los profundos abismos de su capacidad, que es esta pura contemplación, y el alma criada a la imagen de Dios, capaz de él, como un pozo sin suelo, y su altura y profundo es su mismo Criador. Y como ella no puede verle en la grandeza de su luz, y que esa luz tan inmensamente la excede cuanto va de él a la criatura, ese mismo exceso de luz se le vuelve tiniebla, por no tener ella fuerza para verla. Y aunque verdaderamente el Espíritu de Dios, que en la creación del mundo andaba sobre las aguas, está en esta alma como más propio lugar y morada suya, vele como entonces puede, que no es en claridad, sino en tiniebla; como apareció la Majestad de Dios en el templo que le hizo Salomón, para mostrarse allí y recibir aquel lugar por suyo (2.° Paralip. VII, 12). Mucho más en esta alma, que él escoge por morada suya, para mostrarle su Divina presencia, se la muestra en esta niebla con más propiedad que en otra cosa alguna: que como Dios no es ninguna de las que nosotros podemos entender, mejor entiende y percibe algo de aquella Divina Naturaleza de que él la hizo partícipe, sin entender, que entendiendo, sólo con desnudarse y vaciarse de todo, y buscarle en sí mismo, y en sí misma, como la fe lo enseña que está Dios en nosotros. Y como él es el inmenso centro del alma, allí le ha de buscar con más propiedad que en otra cosa alguna, pues está en el alma racional por otras maneras más que en todo lo restante de las criaturas. Mas son tantos los impedimentos que se ponen a las almas no ejercitadas para buscar a Dios en este su centro, que así pierden muchos la esperanza de hallarle, por no tener fuerza para quitar estos impedimentos, ni lo piden con continuidad al Señor (que es de cuya mano ha de venir todo el bien); porque la falta de perseverancia en la oración es de los mayores impedimentos; las imperfecciones, no poniendo todo cuidado en quitarlas; los apetitos no mortificados; la propia voluntad y falta de rendimiento a la divina; que si todo esto no se quita y se purifica el alma, no puede hallar y gozar aquella purísima y simplicísima sustancia de Dios, como se puede en esta vida. Mas disponiéndose para tan gran bien, no se le negará su Divina Majestad, si la mortificación y desnudez es de veras, y podrá gozar de su presencia en esta Divina niebla, hasta que con la duración se le vuelva en mayor luz, conforme a lo que se dignare comunicarse el que en sí mismo

Es una luz divina, fuerte, hermosa.»

alcanzó; mas comunícase a sus criaturas, que tiene en el cielo, como luz suya, y a las de la tierra como luz del mundo, que así lo dijo el Salvador: El que me sigue no anda en tinieblas, mas tendrá lumbre de vida (Joan. VIII, 12). A la cual vida llama el mismo Señor en otras partes *agua viva* (Joan. IV, 10). Y dice que es el espíritu que habían de recibir los que creyesen en él (Ibid). Y así esta agua y esta luz todo es una misma cosa, y es la vida y Espíritu Santo que pone el Padre por el Verbo en los que creen en el mismo Verbo encarnado Unigénito Hijo de Dios.

Es luz divina para sí mismo, conocida en la inmensidad de conocimiento de sí mismo y en la vista clara de su mismo ser, la cual no alcanza a conocer ni ver sino es él solo. Y a sus criaturas les es luz comunicada: comunicándose con inmensidades de dones y gracias y luces a los espíritus celestiales y a los santos que de él gozan con vista clara del mismo Dios; y a las ánimas en este mundo, en el modo que lo pueden sufrir en carne mortal. Comunicándose esta luz y agua viva mucho más excesivamente que lo que puede alcanzar por modo ninguno sobre toda visión y revelación, sobre toda inteligencia y noticia particular; porque la inteligencia, noticia y visión que aquí tiene, es de la misma substancia de Dios (aunque siempre encubierto y no de la manera que salida del cuerpo), y por esta encubierta y velo oscuro con que se le muestra (tanto mayor cuanto lo es la comunicación y vista que tiene), se llama *tiniebla*. Y quien más en ella entró, entró más en la luz de Dios, que luce en las tinieblas de la cortedad del conocimiento de la criatura, y las tinieblas no la comprehendieron (Joan. I, 5). Y así como es propio de la luz ser fuego, es un fuego divino, que consume, sin quemar ni atormentar de la manera que esotros fuegos criados, en el cual, comenzando el alma a infundirse y consumirse en este divino fuego, queda infundida y derretida en él y va recibiendo las propiedades y condiciones del que hace esta comunicación, que en su misma substancia es luz y fuego de amor poderosísimo, fortísimo y hermosísimo, y se lo dice en este verso, llamándola: *Luz divina, fuerte, hermosa*. De donde le comunica luz, fortaleza y hermosura el que es fortaleza inmensa, que

con la palabra de su virtud crió los cielos (Psal. XXXII, 6), y los puede en un instante deshacer; que con la potencia de su brazo hizo grandezas, echó a los soberbios de su corazón y levanta á los humildes (Luc. I, 51 et 52) y justifica las almas. Es hermosura esencial, que su hermosura y gracia es sobre toda hermosura, de quien, aficionado el glorioso San Agustín, decía: Tarde te amé, hermosura antigua y nueva, tarde te conocí; tú estabas dentro de mí y yo andábate a buscar por fuera.

Y no es pequeña lástima que anden los mortales tan desvalidos buscando la hermosura de las criaturas fuera de sí, siendo ese no más que un rastro y huella del que esencialmente es hermosura, y que teniéndole a él mismo esencialmente en sí mismos, no le conozcan, no le quieran mirar, para que les enamore su hermosura y les dé vida esta hermosura y vida esencial y eterna, de donde envía al alma rayos de claridad eterna esta Divina hermosura y fuerte luz.

Inaccesible y pura. (1)

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«Es una luz divina, fuerte, hermosa.

Es Dios luz verdadera que alumbra a todo hombre que viene a este mundo (Joan. I, 9); porque es la luz increada, antes de todos los siglos, a quien nosotros no vemos ni la comprendemos; es otra luz no entendida ni comprendida como ella es, sino de sí sola; es luz de quien proceden todas las luces. Que cuando quiso, dijo: (Gen. 13). Hágase la luz; y luego en mandándolo, fué hecha esta luz que vemos. Diónos otra luz interior natural con que entendemos todo lo que naturalmente se puede entender; y otra sobrenatural y divina, tanto más preciosa, cuanto va de la gracia a la naturaleza; y ésta crece y se engrandece a la medida de los grados de la gracia; porque en unos es sin comparación mayor, conforme al ardor de su caridad. Por eso es tan preciosa esta divina contemplación infusa; porque para darla el Señor con duración ha de estar el alma muy desnuda del amor de lo criado y visible y muy encendida en su Divino amor. Y después, en esta divina y durable contemplación, hay tanta diferencia de estados, conforme a lo que el Señor se digna de dar, y las almas se disponen a recibir (aunque sin ver hasta el Cielo la Divina Esencia).

Esta divina e increada luz es *fuerte*; porque su fuerza es inmensa e incomprensible, como lo es su luz, que con la fuerza de su poder creó todas las cosas, y ninguna le puede resistir; que para castigar su Divina Justicia una ofensa, echó aquella naturaleza angélica a tan horribles penas eternas; y no pueden ser parte cuantas

Nunca criatura alguna pudo llegar a conocerla como es en sí, ni comprehenderla, por ser tan apartada y distante de lo que el conocimiento criado puede alcanzar; y así aunque haya dado a muchos amigos suyos que se lleguen a él por la íntima unión y transformación, aunque sea con la grandeza que a San Pablo, y no sólo a él, sino a la criatura más levantada que crió, con todo eso, siempre se queda inaccesible así en la eternidad para los santos, adonde claramente le ven, como para todos los demás de esta vida, a quienes con velo y encubierto se les comunica; y esto en tanta manera, que cuanto más con él tocan, es en tanto mayor oscuridad y tiniebla. Déjase llegar y tocar del alma por este modo sustancialmente, y todas las criaturas viven y están en él. Mas lo que llama y es *inaccesible* es aquella luz divina a donde nadie llegó sino él solo, esto es, llegar a comprehender toda la sustancia de su mismo ser. Esta inaccesible luz es aquel cielo donde no subió ni llegó sino el que bajó del cielo (Joan. III, 13).

Llámala *pura* por la simplicidad de su sustancia purísima; y en esta palabra parece no se puede decir nada, sino dejarla en lo que suena, por ser tan levantada en su propia verdad; porque no sólo se toma aquí cuanto a ser limpísima y sin mácula, sino cuanto a la verdad de su ser, pues es sobre todo lo que se le puede atribuir, y el puro acto que obra en sí mismo, por sí mismo y para sí mismo, lo

criaturas hay en el cielo y en la tierra a sacar una alma del infierno. Cuando quiso, anegó el mundo, y todos perecieron, sino fué aquellos pocos amigos suyos (Gen. VII, 23), y le podría ahora anegar cada instante con los mares, si la Divina Voluntad no detuviera sus ondas en una flaca arena. En estos efectos conocemos la fortaleza que en sí misma no podemos comprender ni entender, sino alguna huella o rasguño con luz sobrenatural, ni tampoco si no es de esa suerte, en más alto conocimiento de la divina e inmensa hermosura del que puso tanta en sus criaturas, como se ve en la hermosura del cielo, que muestra la gloria de Dios, su Hacedor, y la que puso en la naturaleza angélica, durable en los que le obedecieron; la de todos los bienaventurados, y mucho más la de su Santísima Madre; la del mismo Criador, sobre todo inmensamente en su naturaleza humana; ¿pues qué será la Divina? Eso es cosa muy más que inmensamente incomprensible, y así la llama aquí el alma

Inaccesible y pura.»

que él solo alcanza; por quien son hechas todas las cosa que él quiso en el cielo y en la tierra y en todos los abismos.

Aquí se le comunica al alma en esta pura contemplación esta *inaccesible y pura luz*, dejándola llegar a ella sin llegar, como hemos dicho, mas con inmensas riquezas y deleites en principio de la vida eterna, por el amor y divina unión. Y si no deja a Dios el alma, este es un principio de los deleites eternos y de aquel torrente con que harta Dios las ánimas de los santos, y como unos arroyos que van a él en gusto y deleite divino en principio de vida eterna, como es dicho, en cierto sabor de eternidad.

Y por estar toda esta gloria del alma dentro (Psal. XLIV, 14), donde la comunica un sentir sobre todo sentir de la gloria y abundantísimas riquezas y deleites de este gran Dios y Señor, esposo suyo, a quien tiene en sí íntimamente, dice en el siguiente verso, yendo adelante en decir de las condiciones de esta luz, que es él mismo,

Intima y deleitosa.

Es Dios muy amigo de comunicarse en esto íntimo, como amigo íntimo del alma; y así gusta de morar en lo más secreto, no porque para él lo haya menester, pues toda la inmensidad de su ser para sí mismo es manifiesta, con toda la grandeza de riquezas, tesoros, deleites, hermosuras y gracias sobre todo lo que estos nombres y cosas significan, pues su eterno ser no es lo que nosotros ahora ni nunca podemos alcanzar. Este su mismo ser (que de ab eterno gozan y gozarán para siempre sus divinas personas en sí mismo), a estas tres divinas personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo, es todo manifiesto, en su misma esencia. Mas como conoce a sus criaturas humanas, que por estar borradas con el pecado, son aficionadas a exterioridades, deleites sensibles y cosas más percibidas por los sentidos, que no entrar en la claridad y hermosura de esta tiniebla divina que luce en lo íntimo, por ser tan dificultosa la entrada, dando a entender lo que le agrada esta secreta comunicación de que tanto gusta y tanto nos

importa, la llama *íntima;* porque penetra lo más secreto e íntimo de la esencia del ánima. Y así dijo San Pablo de la palabra eterna del eterno Padre, que penetra y pasa hasta la división del ánima y del espíritu, y las médulas del ánima y los más secretos pensamientos e intenciones del corazón (Ad Hebr. IV, 12). Y así, como su propio lugar y más agradable morada es esto íntimo, donde se comunica íntimamente, desea tanto guiar a las almas a lo íntimo. Así llevó al Santo Moisén, para hablarle y decirle sus secretos, a lo interior del desierto (Exod. III, 1), y a nuestro Santo Profeta Elías, para la comunicación de sí mismo, al monte Oreb, haciéndole caminar primero cuarenta días (III. Reg. XIX, 8) por la soledad; y a otros muchos de la Escritura, y a tantos Santos como ha llevado a los yermos a buscar esta comunicación íntima de Dios, que parece no sólo se contenta con que sea en lo íntimo del corazón, sino que también quiere la soledad y apartamiento de las criaturas; así dijo por su Profeta: Sacaréla a la soledad y hablaréla al corazón (Ose. II, 14); y en otra parte: que hablará su divina paz sobre sus santos y en aquellos que se convierten al corazón (Psal. LXXXIV, 9). Porque todas las comunicaciones en la parte de afuera y hacia fuera, aunque sean santas, como todo lo de afuera es tan limitado, allí se queda, si no hace asiento en el corazón, que se entiende en lo íntimo de la voluntad y esencia del ánima, la cual por haberla criado Dios a su imagen y semejanza, tiene una inmensidad tan profunda, que es de la manera que un piélago o pozo sin suelo, en donde cuanto más ahonda, tanto menos halla pie, por estar fundada y tener vida en la misma vida y esencia del Criador. Y siente por esta manera de comunicación íntima (tan divina y levantada del sentir natural) ser este piélago inmenso de la esencia de Dios (en quien vive), de donde se le comunican aquellos ríos de vida eterna que dijo el Salvador correrían en su vientre hasta la misma vida eterna (Joan. VII, 38), que vienen a parar en el mar de la eternidad para gozarse de lleno.

Y por este principio de deleite eterno que goza en esta comunicación, que no hay en esta vida cosa deleitosa que lo sea fuera de ella, la llama *deleitosa;* por ser causado este deleite del íntimo sentir

y toque de Dios en el alma, lo cual, dice también, es una vista suya divina en el modo que se puede en esta vida como se sigue (1):

Un ver a Dios sin vista de otra cosa.

Es tanta la profundidad de riquezas que en este ver a Dios se coligen, que no tiene fuerza el entendimiento para percibirlas, ni la lengua mortal para decir la menor palabra que esto signifique; sólo la voluntad tiene licencia para amar con cierta inmensidad a este Señor suyo, por ser al que ama inmenso; y esto perdiéndose toda de si. Mas con todo eso, aún al entendimiento le quedan unos resquicios por donde se le descubren algunos resplandores de aquel divino y resplandeciente rostro de aquellas personas y sustancia divina, que es

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«Intima, deleitosa.

Intima, porque lo está él en el alma más que ella misma; y por ser la cosa más amada del alma; que cuanto más le ama, le siente más íntimo y va descubriendo más hondura en que entrarse y juntarse más estrecha e íntimamente; que como él es un bien inmenso y sin límite, cuanto más en él se dilata la capacidad del alma, tanto le halla más íntimo y se aprieta más el nudo de la unión que con él tiene; porque no puede con esta unión dejar de participar más o menos, según ella es, de los bienes que de él proceden, que son vida, luz, sabiduría, bondad, hermosura, duración de gloria con eternidad, cuando él llega a dar el dón de la perseverancia y confirmación en su gracia, estrechura de amistad con lazo fuerte de amor con el Hacedor de todo lo criado, constante, firme, valeroso, eficaz, para juntar a la criatura tan alta y estrechamente con su Criador, en quien goza de todas las abundancias, de todas las riquezas, de todos los bienes que pueden hartar y satisfacer al alma, capaz de Dios. Pues ese Dios y Señor, íntimo amado suyo, y de quien ella es amada inmensamente, es más que todos los bienes, más que todas las riquezas y abundancias, y las que en él tiene son eternas, divinas, invisibles, y todas se reducen al subido sentir de su Divino Ser. Y así este sentir íntimo de su divina sustancia le causa mayor deleite que el que pueden dar todas las cosas fuera de Dios, que, como excede a todas las criadas tan inmensamente cuanto va del Criador a todas ellas, bien se ve cuán diferente es el deleite que él puede dar consigo mismo, que todas sus criaturas: y así llama el alma a esta su Divina Esencia, ***deleitosa***, que en sintiendo algo de ella, por los modos divinos que ella se puede y sabe dar a sentir, lo precia más el alma que todo lo que no es él, a quien conoce por esta altísima noticia y vista divina; y así dice que es

Un ver a Dios sin vista de otra cosa.»

verdadera y esencial luz que alumbra a todo hombre que viene a este mundo (Joan. I, 9), que a los que la recibieron les dió potestad de ser hijos suyos (Joan. I, 12); pues este divino Señor, ya que en esta vida no se puede ver de la manera que él es en sí mismo, ni tampoco como le ven los bienaventurados, con todo eso, se descubre con una divina y secretísima vista, que los que por experiencia la perciben dirán con gran certeza y verdad, que ven a Dios en este divino modo, que debe ser el que prometió Dios a los limpios de corazón (Matth. V, 8); porque no sólo ven y coligen inmensidad de bienes y riquezas procedidas del mismo Dios, mas pasan adelante a un sentir divino y conocimiento del ser de Dios; que así como si a uno le mostrasen las riquezas de una persona a quien mucho estima, si en esta persona tuviese puesta toda la fuerza de su amor, no le satisfarían las riquezas hasta gozar de la misma persona; así de la misma suerte todas las riquezas comunicadas en el alma fuera del toque y sentir divino de la sustancia de Dios, no del todo la satisfacen hasta que las reciba en la misma esencia y sustancia del aquel a quien ama. Esta es la diferencia que hay de los que se contentan con algunos charquitos, aunque sean éstos dados de Dios (pues no hay bien que venga de otra parte), a los que andan sedientos y sin satisfacción hasta gozar del mismo y beber en su origen y fuente aquella vena de agua viva deleitosa, de la manera que algunas almas gozan y se deleitan en aquel mar inmenso de toda la inmensidad de sus aguas de la gloria del ser de Dios, y se están mirando en aquella vista divina; porque es imposible que al alma que del todo en él vive esto se le encubra siquiera por vislumbres en una satisfacción grande que da de sí, sino que ha de ver en fin la vida de que goza y estarle siempre mirando, pues para lo demás está como ciega, por lo cual dice: *Un ver a Dios sin vista de otra cosa.*

Es una vista que del todo la baña de gloria: con su gloria la hermosea, con su hermosura la purifica, con su limpieza la clarifica, y resplandece con su claridad rayos y resplandores divinos; la alumbra con su luz, la hace verdadera en su verdad, hácela toda amor en su amor, la santifica en su santidad, y hace graciosa en su gracia divina,

hácela Dios por la participación y unión con su Deidad, y se cumple bien lo del salmo que dice: Son dioses e hijos del altísimo (Psal. LXXXI, 6). Y con esto la llena de innumerables bienes, de suerte que, así como parece imposible contar las estrellas del cielo y las arenas del mar, así son, y más, innumerables las gracias, dones y riquezas que pone en ella en la unión y transformación consigo mismo. Así se fija en los ojos del alma esta vista, que con ella ve todas las cosas, y miradas en él y por él, ya se ve a él en todas ellas; y las mira como bañadas y penetradas del mismo Señor; y mirándolas en sí mismas ve que son como unos accidentes sin sustancia. Y como toda la sustancia y fuerzas del alma está transformada en la sustancia de su Dios, allí tiene la fuerza de su vista en donde tiene puesta toda la de su ser; y como está toda ocupada en esta vista de Dios, perdiendo en lo sustancial la de las demás cosas, dice: *Un ver a Dios sin vista de otra cosa.*

CANCIÓN SEGUNDA

La cual a gozar llega,
el alma que de Dios está inflamada,
y viene a quedar ciega,
quedando sin ver nada,
la ciencia trascendida y alcanzada.

La cual a gozar llega.

En la canción pasada se ha dicho ser inaccesible esta divina luz como lo es para las criaturas; con todo eso quiere que el alma llegue a gozar de ella en el modo que se le quiere comunicar, íntimo y divino, como se ha dicho. Mas quiere que se llegue con suma reverencia y pureza como lo hizo con el Santo Moisen, que se le quería mostrar, y junto con eso le decía: Moisen, no te llegues aquí, quítate los zapatos, que la tierra donde estás es santa (Exod. III, 5). Para que se vea cuál debe llegar un alma, no a aquella tierra Santa por donde

Dios se le comunicaba a Moisen o enviaba un ángel que le hablase, sino al cielo, propia morada del mismo Dios, donde él mismo sustancialmente se comunica. Pues cuán descalza y desnuda debe estar el alma que ha de tratar con él y llegar a gozar de lleno de los resplandores de su gloriosa e inaccesible luz, para quedar transformada en estos resplandores y participación divina de la sustancia de Dios que se pueda decir con verdad que goza de él en este divino modo. Y porque a la desnudez de todo lo terreno se ha de llegar por la inflamación de amor, dice que llega a gozar de ella

El alma que de amor está inflamada.

La cual inflamación se hace en tantos y tan divinos grados y efectos, todo nacido de la comunicación íntima de Dios. En estos grados diferentes han dicho tantas cosas los santos que lo sabían, que no hay para qué alargarnos quien sabe poco, y más yendo solamente declarando o diciendo algo brevemente en los versos de estas canciones, aunque había aquí materia para los que lo entienden hacer muchos libros, diciendo del amor que hiere; del que enferma; del que embriaga; del que acaba de transformar y consumir al alma en Dios, etc. Y porque a los más altos y divinos grados de amor se llega por la inflamación, dice en esta canción, en que habla de la divina visión, *que de amor está inflamada.* En esta inflamación se va siempre sustentando, y es la mayor fuerza en que se ceba y enciende, porque si una alma no está con esta inflamación perpetua, al primer golpecillo de trabajo o tribulación se apaga la llama; mas si de veras está herida e inflamada de amor, no le podrán apagar todas las tribulaciones. El daño viene de no querer ver y conocer a Dios, que si con veras volvemos a mirarle, con una sola vista suya deja al alma cauterizada e inflamada de aquel encendidísimo amor suyo. Y con la duración y perpetuidad de este ardentísimo amor, causado de la vista y comunicación de Dios, se viene a hacer el alma tan poderosa en el amor, que arde y echa llamas de sí y resplandores de la vida eterna, que es

el que la ama y se la comunica. Mas qué no harán aquellos divinos rayos de los ojos de Dios en las almas que no le ponen resistencia, sino con gran voluntad reciben los dardos encendidos de su amado, volviéndole en torno mil saetas de amor? Son tan penetrativas las que Dios arroja en el corazón, y tan dulce y divina la voz con que llama aun desde los principios, que si el alma no se quiere hacer insensible y sorda, sería bastante la memoria de aquella voz con que hiere divinamente, la noticia de su hermosura y perfecciones divinas, la fuerza de su verdad eterna (siendo él tan propio del alma) para que ella padeciese por él no sólo los trabajos y dificultades que se ofrecen en el camino del espíritu, sino los mismos tormentos del infierno, si eso le diese gusto al que la hirió. Mas si no tiene valor y persevera, no le fía tanto su amado; ni es fuerte como lo ha de ser este amor, pues es así, para lo que esta vida sufre, que parece muy semejante al infierno lo que mucho tiempo padece, porque son penas de alma y de cuerpo de diversas maneras, en que algunas almas, viéndose así afligidas con tan penoso deshacimiento, les ha acaecido decir: ¿por qué, Señor, si os da gusto no me acabáis de una vez de echarme en el infierno? Y siempre tienen ansia y deseo de padecer mucho más de lo que padecen, y no les dará el Señor tanto a padecer cuanto ellos desean sufrir por su agradable y divina voluntad, aunque a veces lo sienta el natural. Este es efecto más cierto y seguro del amor: por eso dice bien la esposa, que es fuerte como la muerte y duro como el infierno; sus lámparas, que es luz, es fuego y llamas (Cant. VIII, 6), a las cuales no pueden apagar las muchas aguas de las tribulaciones, porque siempre arde y se enseñorea de todas ellas sin poderle quitar el centro de su claridad. Así viene a consumir y transformar al alma de todo en todo en su Amado y la hace un espíritu con él, que es todo amor eterno para sí mismo y para ella, tanto, que se precia el mismo Verbo eterno, esposo suyo, que la ama como su Padre le amó a él, haciendo tan uno el amor suyo con el que en ella pone, y la viene a hacer tan sin medida en el amor y la levanta a amar infinitamente, pues ama al que es infinito. Esto hase de entender con la desigualdad que hay de criatura a Criador; y no es pequeña

misericordia que así se precie Dios de adoptarla por hija, tomarla por esposa y hermana, y hacer sus cosas tan unas con las suyas mismas, y esto con una certísima verdad, pues la es el poder el alma transformarse con una participación de él mismo sobrenatural y divina. Mas, ¿qué no hará la misma esencia de Dios, en quien vivimos y nos tiene penetrados de sí mismos, en las almas que con verdad se aprovechan de esta compañía y mirando su grandeza todo lo demás se les hace pequeño y en ello sólo desean cumplir la voluntad de este gran Dios a quien miran? Conocen su eternidad y ven, lo demás es sueño. Esto no lo ven con tanta claridad todas las almas en los principios, y así no está crecido el amor, mas todas deben mirarle con viva fe, que aunque sea oscura, aviva la caridad y es de grandísima satisfacción para el alma. Y no es posible venir a juntarse con Dios en visión y transformación, sino con las virtudes de fe, esperanza y caridad. Y de tal manera se puede fortalecer en estas virtudes, que muy en breve quede unida y transformada, porque en esta verdad ve la poquedad de su nada; y vuelta en nada, y acabándose de consumir a sí misma, queda mudada y convertida en el ser de Dios: no por naturaleza, sino por gracia y amor y una divina participación; no sólo por la gracia que justifica (aunque esto es lo esencial para gozar de él en la eternidad), sino por particular comunicación sobrenatural. Y así será tan grande la distancia de la gloria de unos santos a otros, pues será a la medida de los grados de amor: y en el que fuere tan crecido, que aun en el destierro le hace andar transformado en él, ¿cuál será la transformación eterna de esta alma en Dios? ¿Cuánto será a él más semejante, pues cuanto es mayor el amor, tanto mayor es la semejanza, cuando de una y otra parte no falta? Y pues es tan cierto no faltan de la de Dios y que con tan grandes muestras nos le ha descubierto, no sólo en el huerto derramando sangre, no sólo en la columna herido de azotes, no sólo en la cruz clavado con clavos, habiendo hecho el amor todas estas heridas, y en todas las demás cosas en que nos le mostró, sino también en el cielo de nuestra alma, herido y aficionado de la hermosura de esta criatura suya. Y si ella sabe reconocer y amar a su Criador, y de con-

el que la ama y se la comunica. Mas qué no harán aquellos divinos rayos de los ojos de Dios en las almas que no le ponen resistencia, sino con gran voluntad reciben los dardos encendidos de su amado, volviéndole en torno mil saetas de amor? Son tan penetrativas las que Dios arroja en el corazón, y tan dulce y divina la voz con que llama aun desde los principios, que si el alma no se quiere hacer insensible y sorda, sería bastante la memoria de aquella voz con que hiere divinamente, la noticia de su hermosura y perfecciones divinas, la fuerza de su verdad eterna (siendo él tan propio del alma) para que ella padeciese por él no sólo los trabajos y dificultades que se ofrecen en el camino del espíritu, sino los mismos tormentos del infierno, si eso le diese gusto al que la hirió. Mas si no tiene valor y persevera, no le fía tanto su amado; ni es fuerte como lo ha de ser este amor, pues es así, para lo que esta vida sufre, que parece muy semejante al infierno lo que mucho tiempo padece, porque son penas de alma y de cuerpo de diversas maneras, en que algunas almas, viéndose así afligidas con tan penoso deshacimiento, les ha acaecido decir: ¿por qué, Señor, si os da gusto no me acabáis de una vez de echarme en el infierno? Y siempre tienen ansia y deseo de padecer mucho más de lo que padecen, y no les dará el Señor tanto a padecer cuanto ellos desean sufrir por su agradable y divina voluntad, aunque a veces lo sienta el natural. Este es efecto más cierto y seguro del amor: por eso dice bien la esposa, que es fuerte como la muerte y duro como el infierno; sus lámparas, que es luz, es fuego y llamas (Cant. VIII, 6), a las cuales no pueden apagar las muchas aguas de las tribulaciones, porque siempre arde y se enseñorea de todas ellas sin poderle quitar el centro de su claridad. Así viene a consumir y transformar al alma de todo en todo en su Amado y la hace un espíritu con él, que es todo amor eterno para sí mismo y para ella, tanto, que se precia el mismo Verbo eterno, esposo suyo, que la ama como su Padre le amó a él, haciendo tan uno el amor suyo con el que en ella pone, y la viene a hacer tan sin medida en el amor y la levanta a amar infinitamente, pues ama al que es infinito. Esto hase de entender con la desigualdad que hay de criatura a Criador; y no es pequeña

misericordia que así se precie Dios de adoptarla por hija, tomarla por esposa y hermana, y hacer sus cosas tan unas con las suyas mismas, y esto con una certísima verdad, pues la es el poder el alma transformarse con una participación de él mismo sobrenatural y divina. Mas, ¿qué no hará la misma esencia de Dios, en quien vivimos y nos tiene penetrados de sí mismos, en las almas que con verdad se aprovechan de esta compañía y mirando su grandeza todo lo demás se les hace pequeño y en ello sólo desean cumplir la voluntad de este gran Dios a quien miran? Conocen su eternidad y ven, lo demás es sueño. Esto no lo ven con tanta claridad todas las almas en los principios, y así no está crecido el amor, mas todas deben mirarle con viva fe, que aunque sea oscura, aviva la caridad y es de grandísima satisfacción para el alma. Y no es posible venir a juntarse con Dios en visión y transformación, sino con las virtudes de fe, esperanza y caridad. Y de tal manera se puede fortalecer en estas virtudes, que muy en breve quede unida y transformada, porque en esta verdad ve la poquedad de su nada; y vuelta en nada, y acabándose de consumir a sí misma, queda mudada y convertida en el ser de Dios: no por naturaleza, sino por gracia y amor y una divina participación; no sólo por la gracia que justifica (aunque esto es lo esencial para gozar de él en la eternidad), sino por particular comunicación sobrenatural. Y así será tan grande la distancia de la gloria de unos santos a otros, pues será a la medida de los grados de amor: y en el que fuere tan crecido, que aun en el destierro le hace andar transformado en él, ¿cuál será la transformación eterna de esta alma en Dios? ¿Cuánto será a él más semejante, pues cuanto es mayor el amor, tanto mayor es la semejanza, cuando de una y otra parte no falta? Y pues es tan cierto no faltan de la de Dios y que con tan grandes muestras nos le ha descubierto, no sólo en el huerto derramando sangre, no sólo en la columna herido de azotes, no sólo en la cruz clavado con clavos, habiendo hecho el amor todas estas heridas, y en todas las demás cosas en que nos le mostró, sino también en el cielo de nuestra alma, herido y aficionado de la hermosura de esta criatura suya. Y si ella sabe reconocer y amar a su Criador, y de con-

tinuo se va abrazando y consumiendo en su amor, ¿cómo no la vendrá a hacer su semejante? ¿Cómo no quedará hecha un paraiso de los deleites de Dios? ¿Cómo, si de verdad se humilla, a la humillación e inclinación de este cielo, no bajará Dios? ¿Cómo al toque del Esposo divino el humo de este Monte no se hará todo llamas? Aqui en la poderosa fuerza de este toque de fuego de amor, es donde el alma queda del todo clarificada y pura, y se le consumen sus males, y se le bañan los ojos con la luz de este fuego y la substancia del ánima con la abundantisima agua viva de Dios, no gozándola con tasa y medida, sino como un inmenso mar que la ahoga en sus ondas serenisimas, de suerte que, ahogada a la vida humana en nueva vida divina, navega en sus profundisimos espacios y senos, toda cercada y sumida en estas aguas vivas, que corren con impetu del Libano de la altisima contemplación divina, y se recogen y serenan en la profundidad de Dios para quietar en él la esencia del ánima. Y porque podia ser se diga algo de esto en su lugar, ahora sólo se vea los bienes que trae el que de verdad es amor, y comenzándose de veras a encender en una alma, que no le mata por su culpa, sino de continuo va sustentando su inflamación, viene a traer a esta alma a tantos bienes en un estado de perpetua y divina transformación, a donde goza de Dios por la más alta manera que puede la criatura en carne mortal, el cual debe ser tal para los que de veras le gozan, que conocen bien cuán distante es este bien de todo lo que humanamente se puede alcanzar, y ser un principio de vida divina y eterna, que sólo la puede dar el mismo bien a quien aman por si mismo, y conocen ya por la fe, y por otra cierta y divina comunicación, más clara y levantadisima, ser aquel Señor de quien gozan en principio de vida eterna el mismo que gozan los santos y ha de gozar el alma eternamente; y junto con esta ciega serenidad, recibe una vista divina, un sentir sobre todo sentir, un saber sobre todo saber y todo lo demás sobre cuanto se puede decir. Y así renovada se le dá un nuevo amor en que ya no con solas sus fuerzas naturales ama, sino con fuerzas sobrenaturales y divinas; y por este hueco que el divino amor hace en ella dejando lo humano, que

es todo ceguedad, y mudándose en la transformación en lumbre divina, dice (1):

Y viene a quedar ciega.

Esto es cuanto a su vista nátural, que es todo su modo de entender y sentir humano. Y como es de tanta importancia para este bien estar ciega a todas las cosas y a sí misma; y, sobre todo eso, con este

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«El alma que de amor está inflamada.

Esta inflamación de amor es en muchas maneras y grados, que escriben algunos santos que lo sabían bien y ejercitaban. Un grado es de los que enferman de amor, como dice de sí la Esposa, en los Cantares (Cant. II, 5, et V, 8). Aquí el alma comienza a perder el gusto de todo lo terreno con el calor que siente e inflamación en el divino amor; porque gustada la suavidad divina del Espíritu de Dios, luego es desabrida toda carne. Ama la soledad para gozar más de su bien, y acude con violencia a las cosas exteriores, aunque cumple con ellas por la voluntad de Dios que se lo manda. Los que sienten esto deben no pasar los límites en tratarlas cuando en los principios no está muy fortalecida el alma, como lo está en otros estados, porque no se disminuya la inflamación en Dios, y pueda pasar de éste a ellos. En otro grado de inflamación se sienten las heridas que el Amado divino hace en el alma, de que él sólo puede sanar. Estas heridas divinas son sabrosas y penosas, que está el alma divinamente herida y no puede del todo gozar de Dios que la hirió, ni satisfacer la sed con el lleno que desea; y así pena en el deseo, y desea ser más herida del que con tales heridas la da salud y vida eterna. Otro grado de amor hay que aún sueler ser antes, *que es impaciente;* porque son tan ardientes las ansias de alcanzar a Dios, que no puede sufrirlas sin usar de mil modos para buscarle y hallarle. De aquí nacen los deseos de penitencias, de mortificaciones, que todo se le hace poco cuanto puede hacer. Cuando esto es movido de Dios, él lo dispone y da fuerzas a la naturaleza para que no se destruya del todo. Aquí es menester mucho la obediencia; y el mismo Espíritu del Señor enseña, sin matar del todo la carne, a mortificar lo vivo del alma, para que con esta dichosa muerte quite lo que impide alcanzar la vida que desea, que es su Dios. Con este deseo impaciente y ansioso dará en buscarle y llamarle, hasta que él, movido de piedad de verla arder en su deseo, se le da a sí mismo y comunica en los modos que él quiere; donde satisface aquel tan impaciente y ardiente amor, con que tanto ha penado el alma deseándole, y queda el alma contenta y dispuesta para otros grados mayores, en que después la inflama, y más dulcemente la cauteriza y enciende que en las primeras heridas que se dijeron de amor, con un sentir suave de vida eterna. ¿Quién de los que así han estado enamorados de Dios, podrá decir de estos toques divinos suyos, en que por tantas maneras se comunica a sus amados? Los efectos de ellos, dijo uno de los mayores, que fué el Apóstol San Pablo. ¿Quién nos apartará, dice él, de la caridad de Dios? ¿La tribulación, o la angustia, la persecución, el peligro, la hambre o el cuchillo? Ni la muerte, ni la vida, ni lo fuerte, ni lo alto, ni lo profundo, etc., ni otra criatura

bien la ciega Dios con su misma divina luz, repite tantas veces en las canciones esta dichosa ceguedad y luz divina, y así vuelve a decir:

Quedando sin ver nada.

Y que no sólo se toma aquí en cuanto a quedar ciega y acabadas sus operaciones naturales, sino que sobrenaturalmente lo queda, como se ha dicho, con el exceso de la divina luz; porque así como es imposible ver a Dios como él es en sí mismo en esta vida mortal, así es imposible comprehender su luz, su hermosura, su bondad, su sabiduría, su grandeza, su amor y todas las demás cosas que en él hay, como ello es y como nosotros lo entendemos, que es inmensa bondad; mas esa bondad no la comprehendemos, y su ser es más que bondad, y así los demás atributos; mas él en sí sólo es el mismo; y finalmente lo que es la misma esencia de su ser, que esto es mucho más infinitamente que lo que le podemos atribuir, pues ya de sus divinos atributos se muestra por algunos barruntos, y por la hermosura de las criaturas venimos en algún conocimiento de la de su

alguna, nos apartará de la caridad de Dios, que es Cristo Jesús, Señor Nuestro. (Ad Rom. VIII, 35, 38 et 39). Pues cuánto le importa a una alma subir por los grados del amor, para enseñorear todas las cosas, habiéndose bien sujetado al Señor de ellas, y buscádole con veras, y ganádole por suyo. ¡Y qué fácil es esto a quien bien se determina vencer todas las dificultades con la divina gracia, que tan aparejado está el Señor a dar a quien se la pida! En el telonio se la dió al Santo Mateo, aun antes que la pidiese; y a la Magdalena buscándole en casa del fariseo; a Nuestra Madre Santa Teresa en su niñez; al fin en todos tiempos y estados, jamás se la ha negado a quien de veras se la ha pedido; ¿pués cómo la negará a los que la buscan y se la piden en el dichoso puerto de la religión, donde están tan seguros de las ondas del siglo, si ellos no se quieren meter en ellas? Que las ocupaciones de obediencia, hechas con perfección, no estorban el buscar a Dios por estos divinos grados de amor, como muchos santos se ocuparon en cosas de su servicio, y en ellas los alcanzaron con una excelencia de libre voluntad, sin asirse a cosa terrena; porque a nadie le parezca está excusado de buscar a Dios. Y si éstos lo deben hacer, ¿cuánto lo deberán los menos ocupados y que tienen más tiempo de soledad, sin meterse en cosas que los distraiga y aparte de tanto bien? Mas el alma que con fidelidad busca a Dios, no se le puede él negar, que infinitamente más desea darse que nosotros recibirle. ¡Y dichosa la que llega a gozarle estando, como dice el verso, inflamada de su amor!

Criador, y otras muestras que tiene dadas tan grandes de su misericordia, de su justicia, de su amor, como nos la muestra clavado en una Cruz, y otras infinitas cosas que hizo en que nos le mostró, en que dá tan claro a entender con una ciertísima verdad la inmensidad de su bondad, de su sabiduría y omnipotencia y otros atributos. Mas en esto del conocimiento y participación de su divino ser, siempre que lo comunica es cegando primero el alma, porque del todo borra los modos humanos y razones con que ella está acostumbrada a entender, y la aparta los ojos interiores y exteriores de las criaturas, y la hace recoger en sí misma y dar de mano a todo lo criado, porque sin ese fundamento no se puede gozar de veras al Criador, ni es posible que de esta suerte le vea y conozca el que trae su cuidado en otra vista. Y así la hace dejarlo todo; aunque no se entiende que deje los trabajos de la obediencia el que a esto tiene obligación, sino las impertinencias de su gusto en que de propósito se mete sin ser menester: que muy bien se compadece cumplir obediencia y quedar suelto de todo, y ciego para todo, y muy dispuesto para recibir la inmensidad de la divina luz, que es, como decimos, una participación de la misma esencia de Dios. Y como la coge de lleno y la sume y la ahoga en la inmensidad de su ser, con su poderosísima claridad la ciega y alumbra, con su fuerza la rinde y hace fuerte, con su eterna vida la mata y vivifica, con su poderosa grandeza la aniquila y la engrandece, con su divina esencia la consume la bajeza de su ser y hace que sea en él otra, en cuya divina sabiduría la hace ignorante y sabia para que goce con deleite las riquezas de esta sabiduría divina, las cuales todas están incluídas en el que por esencia es todos los bienes.

Y por el deleite y gloria que causa la experiencia de la comunicación de este divino ser, al gusto de lo que en ella causa le han puesto algunos nombre de *sabiduría sabrosa*, que es lo mismo que el verso siguiente llama *ciencia trascendida*. Y para eso la ciega Dios, para que en esa ceguedad se imprima la divina ciencia. Y porque pasa de esta divina ciencia al gusto de la inmensidad del ser de Dios, que es sobre toda sabiduría y ciencia, con que la deja enseñada

ciencia y sabiduria divina, pasando todo eso al subido sentir de su esencia divina, dice que queda

La ciencia trascendida y alcanzada.

En lo cual no sólo se contenta nuestro poderoso Dios y Señor de hacerla toda sabia, llena de divina ciencia y de innumerables bienes, sino que pasando a todo eso, goce del gusto de su mismo ser, que la levanta sobre toda ciencia y sabiduria a gustar qué cosa sea la participación y ciencia divina del mismo ser de Dios, que en su mismo ser no es sabiduria solamente, porque es mucho más que sabiduria; no sólo es bondad, porque es más que bondad; no sólo es amor, pues es más que amor; no es sólo hermosura, pues es más que hermosura; y todas las demás cosas que se pueden decir, es mucho más que todo eso. Y para decir cuán adelante pasa el alma de todo lo que la ciencia puede alcanzar por grande que la tenga (sino es con la que pone la experiencia de este divino sentir, que el mismo sentir divino es sobre toda ciencia), dice que el alma que le posee sube sobre toda la ciencia humana, y la divina la deja *trascendida y alcanzada* (1).

(1) En la segunda Declaración se explica de este modo:

«La ciencia trascendida y alcanzada.

Porque todas las ciencias humanas con que se puede conocer a Dios son menos que esta ciencia divina, que él dá de su divino Ser. Y asi estas almas tienen las verdades de Dios embebidas y entrañadas por más alta manera que lo que se puede alcanzar por ciencia humana; porque tienen una luz más clara que la de la fe, que es conocimiento oscuro de esas mismas verdades; y así las penetran con otra grandeza y amor que los que sólo las saben por estudiarlas. De aquí le nacía al santo Fray Gil en oyendo decir *paraíso*, quedarse arrebatado, y otros en otras verdades de la fe. Y aunque son mucho de estimar y reverenciar las ciencias estudiadas que se tienen con humildad y virtud (que al fin sustentan la cristiandad enseñando las cosas de la fe, defendiéndolas contra los malvados herejes que las impugnan), éstas, juntas con la ciencia divina que habemos dicho, es de mucho mayor provecho a la Iglesia de Dios; que bien se ve el que la hicieron tanto mayor que los demás, San Agustín, San Jerónimo, San Ambrosio, San Gregorio, Santo Tomás, Nuestro Padre San Cirilo, San Bernardo y otros muchos que estaban llenos de esta ciencia divina del Espíritu Santo. Y a la medida que hay más de ella, es mayor el fruto que se hace en la Iglesia; así los sermones caldeados en la oración con fuego de Dios le llevan muchas almas: como lo han hecho muchos santos de todas las religiones. Y los que

CANCIÓN TERCERA

Y cuando la conquista
del reino de sí misma es acabada,
se sale sin ser vista
de nadie, ni notada,
a buscar a su Dios dél inflamada.

Y cuando la conquista
del reino de sí misma es acabada.

Cuanto más fuerte, grande y poderoso es un Reino, tanto más dificultoso es conquistarle, porque está más fortalecido en sí mismo. Si no hubiese Rey más poderoso que con más fuertes y armas pelease y no le hiciese rendir, seria del todo imposible la victoria. Pues como sea verdad que no hay Reino en el mundo más poderoso, grande e inmenso y más fortalecido en sí mismo que nuestra ánima, há menester que sea mayor y más poderosa la fuerza del que la conquista. Siempre andan en ella dos fuertes en pelea, que son Dios y el demonio, y aquel a quien de veras se rinde, haciendo contradicción al otro, aquel es el que gana la victoria. Y por esta continua pelea dijo el San Job, que es batalla la vida del hombre sobre la tierra (Job. VII, 1). Mas de tal manera pelean algunos por entregarse a Dios, que ya vienen a quedar del todo como hacienda suya, como heredad suya, como Reino suyo, ya no sólo por serlo ello así tan de verdad, sino también por nuevo vencimiento y nueva victoria. ¿Mas el tiempo que dura esta pelea, quién dirá los modos, las diferencias de penas, las terribilidades y terrores que padece el centro del ánima, ya de sus

sin letras por esta ciencia divina son sapientísimos, ¿quién podrá entender los provechos que desde sus rincones hacen a la Santa Iglesia, cuales los hizo Nuestra Madre Santa Teresa, Patriarca y Fundadora de una religión tan gloriosa, que con esta ciencia divina fué Doctora más excelente que los doctores que lo son por las humanas? Y otras muchas almas santas que unidas a Dios llenas de esta sabiduría divina, que les da la participación de su divino Ser, le están dando gloria y con sus oraciones, haciendo bien al mundo, a las religiones, a la Santa Iglesia, y gozando ellas en este abismo de sabiduría divina un principio de vida eterna; y así dice el alma, que pasa la ciencia humana y queda esta divina

transcendida y alcanzada.»

pasiones, ya de los demonios, de los amigos y enemigos, de los prójimos y hermanos, las penalidades y peligros del cuerpo, a que juntándose los terrores del ánima, es un tormento inmenso, y sobre todos éstos juntarse el más terrible, que es la pelea de Dios en ella? ¿Porque qué males suyos no le muestra y pone delante con que la hace sumir hasta los abismos? ¿Qué terribilidad de misericordias, justicias y juicios no ve en él y todo para más purgarla? ¿Qué ingratitud puede haber como la que en si conoce? ¿Y qué mayores causas de perdición eterna? Y que con todo eso ha de tener ánimo y valor para no desmayar en la inmensidad de tormentos que sufre, porque aunque muchas veces desmaye y desfallezca, no ha de ser con el desfallecimiento de los malos, que se cansan y rinden a sus enemigos, sino que siempre sea esta alma verdadera morada de Dios y se guarde para él, y no porque él se la esconda vuelva a recibir consuelo en los gustos del mundo, sino que fiel persevere en el desamparo de Dios, pues, aunque no lo vea, él está con ella en las tribulaciones para defenderla y glorificarla (Psal. XC, 15), y sacarla victoriosa de tantos contrarios y conseguir la salud que él pretende en deshacerla. Y asi tienen esta diferencia los que de verdad buscan a Dios y tienen verdadero amor suyo en el padecer, de los que, aunque padecen, no es de esta suerte ni con este fruto: que tienen una como señal de Dios tan imprimida en si con tan grande eficacia en agradarle, que en medio de los mayores desamparos y tormentos están con mayores ansias de agradarle y de no gustar de otra cosa fuera de él, aunque vea que parece le desampara aquel a quien ama y le arroja y aparta de si con rigor, por el mismo caso no puede hallar descanso en otra cosa. Pues que si decimos, como algunas veces acaece, hacer algunas culpas estos que asi están sedientos de Dios, ¿a qué infierno se puede comparar el dolor que les da ver ofendido al que sobre todo desean agradar? ¡Con qué conversión tan herida se vuelven a él!

Mas no siempre estos desamparos y tormentos nacen de culpas; mas de ordinario, estos desamparos y tormentos son para purificar lo dañado e imperfecto del alma, y para disponerla a nueva gloria y

santificación para la perfecta transformación. Y así cuanto mayor ha de ser ésta, tanto más agudas son las saetas del Señor que la traspasan y los terrores que contra ella pelean, como se ve bien en el Santo Job, que siendo simple y recto (Job, I, 1), que antes de volver a gozar tan doblada abundancia y tanta grandeza y gloria, sufrió primero tantas batallas y saetas, tantos tormentos y desamparos, en que se figuraba bien lo que habia de padecer Cristo antes de entrar en la gloria de su cuerpo; y los justos para la purificación de sus ánimas y disposición a la visión divina. Y así primero que se venga a acabar del todo esta conquista son innumerables y prolongadas las penas que se padecen. Y es de advertir, que les podría parecer a algunas almas está ya acabada esta conquista y vencidos todos los enemigos sin ser ansi; porque como sienten una paz en las potencias con abundancia de luz, y parece nada les contradice, ni se les levantan guerras, podria parecerles está todo acabado. Mas no padecerán este engaño los que ya la experiencia les hace conocer cuán nuevos tormentos levanta Dios en los suyos, y qué pesadísimas maneras de cruz se le descubren al alma después que con más veras ha descubierto algo de su Dios hasta morir en ella y todos sus males; bien que la va haciendo gloriosa la fuerza del amor y la resignación, como en el apóstol San Pablo, que decia estar crucificado y que no se queria gloriar sino en la cruz de Jesucristo (Galat, VI, 14), como quien bien sabia la gloria de la Cruz, y el apóstol San Andrés que murió glorificado en la cruz. Así las almas que de veras aman nunca les parece ni quieren estar libres de la cruz, como decia nuestra bienaventurada y Santa Madre Teresa de Jesús, que una de dos, *o muerte, o cruz*. Estos tales así habituados a la cruz por nuevas invenciones que Dios invente para deshacerlos, ninguna les espanta, ni le hacen resistencia, de suerte que vienen a estar tan rendidos a Dios, que no sólo tormentos temporales, sino eternos, sufririan con sólo que él estuviese agradado en ellos. Y asi aunque no padezcan, están tan dispuestos y rendidos, que ningún cuidado de si tienen más que si no viniesen: todo su cuidado está puesto en su amado; y así se contentan en todo con su disposición divina, ocupándose sin negligencia en su divina voluntad, aunque

en el cumplimiento de ella padezcan hasta la muerte. Y dudo que les falte cruz de alguna suerte, aunque estén tan mudados en Dios y enriquecidos todos con tantos dones suyos, pues nunca les debió faltar a los santos, ni al Señor de ellos hasta que murió en ella (Philip. II, 8). Y esto se llama aquí *fin de la batalla o conquista*, digo, este estado de estas almas dicho, cuando ya perfectamente ha mortificado la naturaleza y vencido los miedos y temores de la noche que dijo la esposa en los Cantares (Cant. III, 8), que aquí se denotan las fuerzas interiores del ánima en cuanto están temerosas en la pelea contra sí misma, en la noche de la purificación de sus imperfecciones en que las deshacen y consumen aquellos horrores y tormentos; aunque en estas almas muy llegadas a Dios siempre es grande la fuerza divina que las ayuda en lo sustancial, más quiere su Majestad, para purificarlas, vean su flaqueza; y así parece les desampara, para que mejor vean sus males y flaquezas.

En los tiempos de esta purgación y la que antes tenía, viene a quedar hecha escudo para las saetas de Dios con las muchas que ha recibido, y tan conforme y una con él, que nada la perturbe ni inquiete el centro de su paz: por donde vienen a hacerse ya todas las penas gloriosas; porque como cuando esta batalla se acaba, viene a estar glorificado su centro con los continuos toques de la substancia de Dios, todo lo convierte en el mismo. Y así acaece padecer graves tormentos la parte inferior, y consumirlos la substancia de Dios en la misma ánima; y así se ve bien, qué olvidados quedan los santos de sus trabajos, que parecen los que ya tienen pasados como si no fueran, porque están vueltos y consumidos en gloria.

Pues dice ahora el verso, que cuando ya es acabada esta conquista y guerra que ha tenido el ánima contra sí misma, con los continuos trabajos y ejercicios de mortificación y vencimiento de pasiones y todos los demás, ya dados por los demonios, ya dispuestos por Dios, a fin de perfeccionarla y disponerla para sí,

> *se sale sin ser vista*
> *de nadie, ni notada,*
> *a buscar a su Dios dél inflamada.*

En estos versos declara bien el alma la soledad con que camina a Dios, y la serenidad y paz sin perturbación con que queda después de la guerra pasada en esta salida que hace en busca de su Dios, porque sale libre de las perturbaciones de los sentidos y todas las demás cosas que la podrían turbar, y como quien se libra no sólo de las que tenía fuera de sí, sino también de las de sí misma. Y así va del todo sola y sin que nadie la pueda ver ni perturbar en este camino, pues es así, que, apartándose así de sí misma y de todo, queda tan segura en esta soledad, como quien ha acertado a escaparse de innumerables peligros y queda en un campo sereno, que, aunque mire a todas partes, se halla de todas libre; y no sólo eso, sino que de todas halla amparo y defensa, gozo y suavidad divina. Mas hay grande diferencia en este sentir de los demás, porque si es de veras y se continúa esta salida, es la perfecta y verdadera libertad del ánima en su Dios, ya recibida con gusto divino y riqueza eterna, y goza de este bien en tan pura y divina soledad, que nadie lo ve ni gusta sino el que lo recibe, ni los propios moradores de la parte más baja del ánima tampoco saben qué sea aquéllo en su misma verdad, más de que la esencia del ánima lo goza, y de aquella satisfacción eterna salen como unos rayos y comunicaciones a lo más bajo del alma y llegan hasta el cuerpo y hasta él se comunican mil bienes y condiciones que no tenía. Y háse de advertir, que en todas estas canciones, que ya se trata del estado de perfección y las riquezas divinas que ya en él se gozan, después de pasadas las tempestades en que no ve el alma otra cosa sino espesas tinieblas acompañadas de mil presuras y tormentos; que así como en el infierno junto con aquellas horribles tinieblas no dejan de ver infinitas cosas que les atormenta; así a las almas en aquellas obscuridades y trabajos les acaece muy semejantemente, y la luz que han experimentado de Dios les ayuda a ver mejor lo que les da pena. Mas cuando ya con perpetuidad ha llegado a la divina transformación en donde queda su esencia empapada en Dios, los trabajos que suelen pasar en la parte inferior ya no tienen fuerza para atormentar ese centro, y así no la turban ni inquietan su soledad, en que va como dice el verso sin que

nadie la note fuera ni dentro de sí, ni la haga estorbo, con el viento del Espíritu Santo que le causa divina inflamación con que busca al mismo Dios de él inflamada (1).

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«Se sale sin ser vista
de nadie ni notada.

Sale sin ser vista de nadie, porque esta es obra de Dios en lo interior, que tiene poseído el corazón y obra en el alma con su poderío infinito sin que haya cosa en lo exterior que pueda estorbárselo: que las criaturas no pueden alcanzar a ver, ni entender estas obras divinas; bien que se podrán ver efectos de ellas en lo de afuera; mas lo que pasa adentro en estas almas, aun ellas mismas no lo alcanzan del todo; porque los sentidos exteriores son muy groseros para percibir estos altísimos toques divinos de Dios que son sobre todo sentido; las potencias se suspenden de manera que no saben si obran ni cómo obran; la sustancia del alma se une con la sustancia de Dios; que aunque lo esté ya por gracia, esta es operación mayor y más divina. Y siente el alma que se hace con entera verdad con otro sentir divino que no puede decirse. Y porque para esta operación de Dios tan sustancial y divina no hay cosa en el alma que la pueda estorbar ni notar, ni entender por vía natural, dice:

Se sale sin ser vista
de nadie ni notada
a buscar a su Dios del inflamada.

Buscando este bien divino, que ya se le ha dado, inflamada de su amor; que habiéndose Dios dado a sentir de esta manera dicha a un alma, siente una luz de verdad eterna en él que la hace buscarle siempre con ansias: que como es Dios la vida del alma y en su esencia divina está fundada, en esta divina esencia descansa y de ella y en ella se sustenta de la manera que en esta vida puede. Y aunque en el alma queda la certidumbre de que se le hizo esta merced tan grande de sentirla, como se dijo, a veces se le esconde el gozarla como desea. Y como este deseo es tan excesivo y de entrarse más y más en su bien, sale, como hemos dicho, inflamada dél a buscarle en su interior sin límite, como la esposa dice salía por los barrios y plazas a buscar a su Amado hasta que le halló (Cant. III, 2). Y como la cierva herida va a buscar la fuente de agua dulce y clara, así esta alma herida, sedienta e inflamada de amor, busca a su Dios, que es fuente de agua viva (Psal. XLI, 1 et 2) para sanar su herida y satisfacer su sed; y cuando se le satisface, en esta satisfacción divina queda más herida y con mayor sed, como él lo dice: Los que me comen aún tienen hambre, y los que me beben aún tienen sed (Eccl. XXIV, 29). Y San Agustín: Traspasabas tú, Señor, mi corazón con saetas, y así le dejabas más herido de tu amor. Dichosas almas las que están heridas de amor de Dios, que cumplirán bien su precepto de amarle con todas sus fuerzas sobre todas las cosas, cuando son estas verdaderas heridas de Dios y no sentimientos naturales que hacen poca operación y efecto Por eso dice aquí el alma que sale a buscar a Dios *de él inflamada*. Porque esta inflamación no es cosa que se pase de presto, sino que dura en el alma, y la junta con Dios más y más, y desase de todo lo terreno.»

CANCIÓN CUARTA

Y en aquesta salida,
que sale de sí el alma dando un vuelo,
en busca de su vida,
sube al empíreo Cielo
y a su secreto centro quita el velo.

Y en aquesta salida
que sale de sí el alma dando un vuelo.

Aquí va ya el alma delante en decir la fuerza de la comunicación de Dios cuando ya la saca fuera de sí y la entra en sí, y da lugar inmenso en su mismo centro. Y háse de entender es grande la diferencia de comunicaciones que suele hacer este divino señor en las almas; y porque las que se van tratando en estas Canciones no sólo son las que algunas veces se suelen comunicar en los principios, aunque sean levantadas, que después aquéllas se acaban en aquel modo y no perseveran; ni se dice aquí las muchas que hay, por ser tantas y lo mucho que hay escrito de ellas. Las que aquí se dicen son algunas de las que se allegan más al centro y se comunican de Dios con perpetuidad. Quién pudiera o supiera decir las comunicaciones de Dios en esta salida y vuelo divino, ya cuando el alma le busca, no sólo con amor impaciente que aun no se le concede el fin y cumplimiento de su deseo, sino cuando ya comienza a poseer al que la tiene inflamada, y esta inflamación con abundancia de la comunicación divina y aquel principio de vida eterna que ya goza cuando el Espíritu Santo con plenitud desata las corrientes y manantiales de su gracia. Unas veces hace la comunicación la fuerza de este espíritu con ímpetu apresuradísimo, que es muy propio de este Señor obrar con velocidad, como lo hizo el día de Pentecostés con aquel repentino sonido de tanta misericordia para los santos apósto-

les (Act. II, 2); que aunque aquí el alma no oiga ruido, es tan veloz el movimiento, que parece con ímpetu la lleva, aunque es grandísima la suavidad y delicadeza con que obra y deja entrada al alma en mayor fuerza suya, y el mismo cuerpo tan lleno de aquel espíritu, que parece quiere pasar los límites el alma de su naturaleza; y como no puede parar tanta inmensidad de Espíritu en tan pequeños límites, se extiende en una eternidad con una satisfacción y santificación divina. Y esta debe ser grande misericordia que pone capacidad la misma suavidad de este mosto divino para sufrirle; aunque a otros, compelidos de su fuerza, les hace hacer extraordinarios movimientos, y aun ha llegado en algunos a quitar la vida; y dichoso fin el de los tales. Mas estotros en quien el Espíritu divino se extiende, con la continuidad de recibir siempre la fuerza y golpe de las hondas de su gracia en la serenidad de su inmenso centro, también cuando se les llegue su tiempo será el mismo espíritu el que les arranque el alma; también va entrando no con ímpetu acelerado, sino con una suavidad y serenidad grande va penetrando la sustancia del ánima, y con el silencio que la lluvia en el vellón, y se entra y entraña, como dice el Santo Profeta, como agua en lo interior y como aceite en los huesos (Psal. CVIII, 18) esta bendición y abundancia divina ¿qué serán los Dones y sabiduría divina que aquí comunica este Santísimo Espíritu?

Pues digamos de la que parece la mayor comunicación, y a donde llega perfectamente con las comunicaciones dichas, y otras que no se dicen, porque es en su mismo centro en inmensidad, volando en la de Dios con un vuelo tan divino en el que de todo faltan de él los sentidos y potencias y todo lo inferior, y solamente es llevada de Dios en este vuelo, que sabe de cierto entra más en el mismo, con quien ya está unida, y que este vuelo le da en Dios. Mas en él queda del todo perdida y pasa en él todos los límites de la razón y de todo lo natural y sensible, y con sosiego divino vuela en Dios con muerte total a todas las cosas. Esta es cosa muy divina e indecible y la cumbre y lo más levantado de la pura contemplación, porque del todo acaba en el alma todas sus operaciones y la deja, no sólo suspensa, sino

muerta a todas sus acciones y operaciones naturales; bien que pasando lo más subido, en que tan del todo queda ciega, antes la deja más capaz y confortada para acudir a cualquier cosa. Y con la grande continuidad de recibir este bien, por ser tan inmenso, divino y suavísimo, le pone capacidad y fuerza para él, y le va gozando con más profundo sosiego y más libertad. Y por ser tan profundo, tan oscuro y divino lo que aquí Dios obra y la hace obrar sin que obre, es tan dificultoso de decir y dar a entender. Y la suma felicidad del ánima que puede tener en esta vida es llegar tan de veras a Dios y quedar del todo mudada en su Divinidad; y así la deja este dón tan separada de todo, que pierde totalmente el afecto de todas las cosas o cualesquiera en que estaba detenida, porque su afecto y su vida ya es Dios, no conocido, y por eso le ve y conoce a oscuras; que este subido vuelo dase en oscuridad en la sustancia de Dios; y cuanto más le continúa, tanto más entra en él y se pierde, estando ya perdida para todo lo demás, o por mejor decir, todo perdido para ella, porque halló y ganó a su Dios y le tiene y goza. Y como en esta oscuridad le toca y se entraña más en él, así la precia más que todos los demás bienes, porque con tenerle y gozarle a él, goza de más que bienes; y en la continuidad de esta manera de gozar de Dios goza el alma de este bien sobre todos los bienes, cuando esta operación es de veras en el alma y que la roba toda su sustancia y se la muda en Dios; y es así que del todo la roba y deja en tan levantada unión como va de muerte a vida, o como va de vivir en la atadura y muerte de tantas miserias de la vida imperfecta, a morir y soltarse de sus ataduras para vivir en la libertad y vida de su Dios, aunque no de la manera que en el cielo. Esto es más levantado que todas las vistas y noticias, y así dijo bien nuestra gloriosa Madre Teresa de Jesús, que algunas veces gusta el Señor se desembeba y la muestra cosas maravillosas; mas el tiempo que dura este vuelo y mayor entrada en Dios no hay ver, sino gozar en oscuro al mismo que tiene consigo, sin saber ni entender cómo; y así dice El, que no le verá hombre y vivirá (Exod. XXXIII, 20), esto es, descubierto; porque aquí aún queda encubierto en esta oscuridad divina que él pone en la luz de su ser, en que de verdad le goza. Mas

en soltándose de este cuerpo mortal le verá claramente en lumbre de gloria; y para lo que sufre el estado de esta vida véle en esta oscuridad en una lumbre de vida y de verdad certísima y muy levantada de todo lo temporal, natural y humano, que es en la vida y verdad de Dios. Y al que está acostumbrado a verle así, él le descubre en sí inmensas profundidades tan distantes de lo que humanamente se puede conocer y entender, que es imposible saberlo sino quien lo gusta. Y eso es muy propio de Dios, que no oscurece para sólo oscurecer y entenebrecer el alma, más antes para darle más alta lumbre que la que de otra suerte podía alcanzar; y así dice David, que la noche fué su lumbre en sus deleites (Psal. CXXXVIII, 11). No sabe de deleite ni gloria el alma que no sabe de esta oscuridad divina, ni puede llegar a Dios por esta divina manera, la que no sabe dar este vuelo divino a él y en él. Aunque es imposible darle ella por sí misma hasta que Dios le hace esta misericordia, más puede disponerse y el Señor la va disponiendo, y con la perfecta resignación en él y abnegación, a que es muy cierto responder él, y darse al alma puesta de veras en los fundamentos de la verdad, que es conocerle a él y a sí misma en todas las cosas que aquí su Majestad da a entender, y por su sola bondad la dispone y da licencia y hace esta obra divina en ella.

De grande importancia es la perfecta resignación en almas que van camino de contemplación, y para todas; más éstas en particular, porque vaya el fundamento firme y no se haga a gustos, sino sólo a Dios por sí mismo. Yo sé una persona que con un acto de resignación con eficacia no queriendo otra cosa sino una suma pobreza, quedándose el espíritu solo y desamparado en una suma nada, queriendo con gran voluntad aquel alma estar de esa suerte, al tiempo que había estado con ansiosísimos deseos de Dios, la quiso él disponer con aquel acto para este divino vuelo, aunque no supo si se disponía. Y parece ya en aquel tiempo de tan impetuosos deseos en esto sólo puede el alma disponerse para tan gran merced, en que consigue bien la vida que buscaba no buscándose a sí misma, sino a Dios, que después con inmensos crecimientos se le comunica. Y por estos

modos divinos con que le busca el alma hasta conseguir esta vida suya, que tanto deseo tiene de vivificar al alma, dice:

En busca de su vida.

Por ser tanto lo que se ha alcanzado y entendido de esta verdad que es ser Dios nuestra vida, y porque el declarar estas cosas es propio de los Teólogos, no se dice aquí más de para sólo ir con la letra de las canciones algo del sentimiento del alma, del modo en que se le da a entender y se le manifiesta esta vida suya, que es su Dios; porque es así cierto que uno de los sentimientos y afectos de grande eficacia que hace en ella, es ver que vive en él y la da vida él mismo; y así muchas veces le llama *vida de su alma*, como tan cierto ve que vive en esa vida. Y es cosa harto imposible dar a entender esto como lo sienten las almas que ya gozan de esta vida divina, porque aunque no tengan certidumbre de la gracia, con todo eso tienen grandísimos indicios, y es harto grande esta vida eterna y divina que en sí sienten, y una manera de evidencia de que parece no se compadecería la comunicación de esta vida que da Dios al alma, siendo enemiga suya. Mas dejemos esto que es para los letrados; lo que se ha de entender es, que no se hace contradición ninguna el recibir este divino bien que parece trae una manera de seguridad tan cierta, y lo que tiene la Iglesia, de que no hay certeza de la gracia ni de la salvación sino es con particular y cierta revelación de Dios, como la tuvieron los santos confirmados en gracia que son ya sabidos, y otros algunos santos a quien Dios les ha hecho esta merced. Mas si es así que se comunica Dios al alma en esta divina y durable transformación con una divina vida con que la vivifica (y parece que con el más alto modo de revelación, pues es una participación de su misma sustancia), ¿cómo podía el alma dejar de ver este bien y cerrar los ojos a tan divina luz de que no puede huir (pues la tiene penetrada), y de la vida que la vivifica, y no estar agradecida a tan inmensa misericordia, y ver al que la muestra con tan clara verdad cómo es vida suya? Y se ve en los efectos que allí queda tan deshecha y aniqui-

lada ella, y tan muerta su muerte, que ya su vida es Cristo en Dios (Ad Coloss. III, 3), y ella en él queda mudada en vida, como dijo el Apóstol San Juan: Lo que es hecho, en él es vida (Joan. 1, 3 et 4). Y viénele aqui muy propio al alma, porque no sólo se ha de mirar, como aunque sean las cosas en si muertas, en Dios son vida, sino que también quede ella hecha vida en esa vida, y él la vivifica, como lo pedia el Santo Profeta David, diciendo: Vivificame según tu palabra. (Psal. CXVIII, 107), o según tu Verbo, que es tu amado Hijo. Dichosa el alma a quien se le manifiesta esta vida que es Jesucristo, que, como dice el mismo San Juan, es el Verbo que da vida (Joan. XVII, 2), y esta vida fué manifestada para darla a los hombres, como el mismo Señor lo dice: Así como me envió el Padre, que vive, y yo vivo por el Padre, el que me recibe a mí, ese vive por mi (Joan. VI, 58). Y asi conoce muy bien cómo la comunicación de esta vida divina la viene de su Dios, y se la manifiesta aqui por un divino modo, y como le vino por medio de su amado hijo Jesucristo humano y divino, que es el Verbo que da vida y se juntó a nuestra naturaleza para vivificarnos. Y ya el alma que vive en esta vida divina, muy especialmente siente salir del centro de su alma un manantial de vida, que ve sale de la sustancia de Dios (que es la vida de su centro), y baja a las potencias e inferior del alma a que participe un rayo de aquella vida secreta que en si tiene, que él la comunica, a donde caminando el alma en busca de ella empleó la fuerza de aquel divino vuelo secreto y oscuro, donde volando a su vida, que es su Dios,

sube al empireo Cielo
y a su secreto centro quita el velo.

Aqui se ha de entender la fuerza con que es llevada el alma con todas sus fuerzas superiores e inferiores a su centro, que es lo mismo que decir, *Cielo empíreo*, que es donde mora Dios en ella, y en donde ella le goza como en cielo; y asi algunos le han llamado *el cielo del espíritu*. Yo quisiera tenerle para decir aqui algo de lo que es tan indecible, porque si no fuere a quien lo sepa, no será creible la

inmensidad de bienes que en este divino cielo se descubren o encubren; porque ver una alma cubierta con un velo de carne mortal tan miserable que tenga en si un inmenso centro de tanta inmensidad de riquezas y gloria, no lo podrá entender quien no sabe sino de la grosería de lo exterior; y como esto no se percibe por los sentidos, ni se entiende con el entendimiento humano, ni se mide con la razón como allí mora Dios, que no se puede entender ni medir, así es inmensa esta comunicación. Allí de verdad se gusta y goza de Dios en aquel cielo de los cielos (Psal. CXIII, 16), que dice el Santo profeta David es sólo para el Señor este lugar, que es el más profundo y secreto del ánima, es la morada de Dios; y en este divino centro le somos semejantes, y nada le llena y satisface sino el mismo Dios. Y hasta que el alma llega a soltarse en la inmensidad de Dios no entiende ni conoce esta riqueza que tiene en sí misma, ni llega siquiera a descubrir un rayo de veras de lo que es en substancia y verdad este divino centro. Y es así que aunque no hay ni ha habido hombre viviente que llegue a comprehender lo que es, con todo eso, a algunos se les ha descubierto en un divino modo este divino centro y morada de Dios, a donde con inmensidad gozan del mismo, mas en descubriéndose siquiera lo que dijo San Agustín en sus principios: *mostrásteme Señor que viese, que había que ver.* Porque aunque del todo no se vean las hermosuras y riquezas que después se ven y gozan, siquiera aquellos barruntos que tiene el alma de que tiene en si que ver un cielo, a donde se la ha de manifestar y dar a ver y gozar substancialmente en su misma verdad, digo, como se puede en esta vida y en la manera que algunos lo han gozado y gozan, que aunque no sea con la clara vista que en el cielo, es con una luz sobrenatural y certísima verdad de que están transformados y unidos en su misma substancia. Y así cuando como digo se les descubre un barrunto de que tienen en si mismos el bien substancial para venir a este bien, causa aquellas heridas de amor y aquellas ansias con que se desea este bien. Mas ya que le llegaron a descubrir, ¿que será el bien que aqui se les descubre? Qué de significaciones y modos han tenido los santos para decir algo de este bien, y viendo que al cabo

de todo se han quedado sin decir aun lo menos (si menos se puede decir que hay en inmensidad), todos los que más dicen es esto, de que siempre se queda por decir. Y para decir las abundancias de que aquí gozan, toman unas semejanzas tan limitadas, que si no fuese porque ha puesto Dios en ellas profundidad después y misterios, para que los que lo saben puedan hacer concepto de aquel divino bien, ¿el que no ha recibido la piedra blanca (donde va escrito para que le conozca sólo el que lo recibe) (Apocal. II, 17), cómo lo entenderá?

Y es grande misericordia las muchas que Dios hace a algunos para que lo conozcan, como dice nuestra gloriosa Madre Teresa de Jesús, que desde que comienza Dios a dar a una alma oración de quietud y unión nunca se descuida de enviarla recados desde aquél su centro de ella y morada de él mismo. Y es grande la flaqueza y miseria de los que respondemos tan mal y caminamos tan poco para descubrirle y quitar el velo a aquel cielo empíreo, a donde, como decimos, se goza de tan grande abundancia e inmensidad de bienes, a donde ya se descubre el mismo Dios al alma y ella le mira y goza con perpetuidad, libre de las perturbaciones de sí misma y de todas las cosas. Allí se ve llenar de riquezas dobladas con perpetuidad después de pasados los terrores y saetas del Señor, y, como el Santo Patriarca José, reina del reino de su alma y de los reinos eternos de su Rey y su Dios con inmensidades de dones y riquezas para repartir a los demás (Gen. XLI, 56). Allí ve a Dios como el Santo Patriarca Jacob en la cumbre de la escala (Gen. XXVIII, 12), y la diferencia que va del Señor a los siervos, aunque sean ángeles; porque esos no la pueden satisfacer la capacidad de su centro, como lo hace este gran Dios y Señor. Allí ve al Santo de Israel, grande e inmenso, en el centro de sí misma. Allí recibe la gran lluvia que apartó Dios para el alma en quien mora como en pueblo suyo, con que la perfeccionó de su enfermedad (Psalm. LXVII, 10), en cuyas abundantísimas corrientes harta y satisface el inmenso abismo de su capacidad, a donde anegada y perdida, queda ganada para la eternidad. Aquí, como decimos al principio de este verso, son atraídas todas

las fuerzas del ánima, y quedan acabadas de consumir en aquella morada de Dios, a donde se reducen y son mejoradas y renovadas de muerte a vida; y aquí se le descubren la inmensidad de aquestos secretísimos tesoros con la certidumbre que tiene de que los posee; que como Dios es una sustancia tan activa y tan inmensa, es imposible que, dando de lleno en el alma y mudándola y transformándola en sí, no la acondicione a sí mismo, y ella deje de conocerle y ver esta fuerza y eficacia en sí misma, y cómo esto se hace en lo mejor de ella, que es en su misma esencia y centro a donde él vive en ella y ella en él, y recibe la comunicación de su presencia divina. Cuando es en esta fuerza divina, en que la deja anegada en aquel divino lugar y centro suyo, ¿cómo se le podía encubrir, pues es el recibir este bien al alma más cierto que lo que ven los ojos corporales? Y así dice que *a su secreto centro quita el velo*, en donde se ve bien la diferencia que hay de los que no llegan a descubrirle, mas tienen para ello un velo tan tupido y oscuro, que no sólo se le encubre, más aún les encubre el saber que tienen en sí mismos aquel lugar encubierto; porque tienen lo que le cubre con tantos impedimentos, que aún no les deja ver hay otra cosa. Mas si el alma se vacía y limpia, serále posible descubrir su centro y soltarse en la inmensidad de Dios aquel lugar vacío de su misma esencia, que nadie le puede llenar ni satisfacer si no el mismo Dios.

Mas este soltarse ha de ser de veras, y no sólo por un sentimientillo de quietud y gozo que se sienta, que a vuelta de cabeza se halla asido e impedido con una pasión o afección, si no que siempre y en todo tiempo esté libre y suelto de todo. Y por eso se va tratando aquí de los que ya del todo se soltaron en su Dios y descubrieron este lugar inmenso que tienen en sí mismos y en él mismo, y alcanzaron las riquezas que quedan dichas, e inmensidades demás que son indecibles, después de haber ido quitando, con la gracia divina, los impedimentos a su alma, y el Señor purificándola y perfeccionándola, hasta llegar a descubrir este cielo empíreo y más profundo centro suyo, en donde la embistió Dios de lleno y la quitó el oscuro velo de todo lo que impide esta comunicación divina, que

por ser tan alta y costarle al hombre a sí mismo, son tan pocos los que gozan de ella (1).

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«Y a su secreto centro quita el velo.

El subir a este empíreo cielo y el quitar a su centro el velo no puede hacerlo el alma por sí misma, sino Dios en ella. Mas porque al fin sube y se le quita, porque Dios quiere que así se haga, dice que ***sube al empíreo cielo y quita a su secreto centro el velo.*** El centro secreto del alma está en su misma esencia, criada a la imagen de Dios, como un pozo sin suelo, porque está fundada en Dios que es el centro en que ella vive y descansa. Y aunque no puede ver el alma claramente como es su propia esencia, ni tampoco ver claramente en esta vida la esencia de Dios que mora en ella; mas por este divino sentir y luz divina, descubre, como hemos dicho, lo que en esta vida se puede de Dios y de su alma, y ve que tiene en sí un lugar que es el Cielo, a donde se le ha de mostrar Dios, y se le muestra como es posible en esta vida. Y antes de llegar a descubrir este secreto centro hay mucho que pasar, porque hasta que más se purifique el alma, adelgace y sutilice el espíritu y se la descubra esta secreta y divina luz, no es capaz que se le quite el velo y velos que escurecen e impiden el ver y sentir este divino bien, que dá Dios a las almas que con gran sed le buscan, y es propia obra de Dios muy sobrenatural, y la obra él en quien quiere más presto o más tarde como él se digna y el alma se dispone con su gracia. Este mostrársele Dios por este divino sentir de su divina esencia no es como en el cielo, salida el alma del cuerpo, que de esa manera nadie la puede ver viviendo en carne mortal, sino como su sabiduría divina quiere descubrirse; y así no dice la Sagrada Escritura de nadie con entera resolución y claridad que haya visto la esencia divina viviendo en carne mortal (aunque él la pudo mostrar a su Santísima Madre que no entra en comparación con nadie) y dice: No me verá hombre y vivirá; y a Moisés dijo le vería por las espaldas; que parece no fué vista clara de su divino rostro que es su esencia divina; y de San Pablo que subió al tercer cielo, que oyó palabras secretas que no le es lícito al hombre decirlas. Sólo Dios y ellos que le han visto ya con entera claridad, saben cómo fué aquella vista y lo que su inmensa bondad ha querido comunicar a cada alma de los que él ha querido descubrirse y en los modos y grados que su bondad y sabiduría quiere comunicarse.

En descubriendo este inmenso y secreto centro, que es él mismo, en la manera dicha, ¿quién podrá decir ni entender los bienes que dá y comunica al alma? Allí le dá en abundancia el maná escondido que no lo sabe sino el que lo recibe, y el agua viva que salta hasta la vida eterna; la lluvia voluntaria que apartó para su heredad ya perfeccionada; y le muestra el racimo de la tierra de promisión como prenda y señal de vida eterna y reino que le tiene guardado, haciéndola reina que goce del de su alma que la ganó su Dios; y aquí se le entrega y se le dá a sí mismo, que es todo lo que le puede dar con estas tan dichosas esperanzas que se le ha de dar eternamente.

CANCIÓN QUINTA

Y aunque busca al Amado
con la fuerza de amor toda encendida,
en sí le tiene hallado,
pues está entretenida
en gozar de su bien con él unida.

Y aunque busca al Amado
con la fuerza de amor toda encendida,
en sí le tiene hallado.

En esta Canción parece se va rectificando en lo que ha dicho, y diciendo como es juntamente el tenerle y el buscarle, y con harta razón, porque es así, que no hay quien con más veras busque a Dios que quien ya le tiene. Mas va aquí tratando no sólo en los modos de buscar a Dios por medio de virtudes, que eso está ya hecho, sino en el que tiene para ir creciendo el espíritu en la busca de su Amado; y cuanto más este espíritu crece en Dios, tanto más le busca, y tanto más hallado le tiene. Y es mucho de notar la dificultad y obscuridad que muchos tienen para buscar este amado, la multitud de nieblas que se les ponen delante, los estorbos y dificultades que en ello sienten, y todo por no le buscar de veras perdiéndose del todo a sí mismos; y así nunca acaban de llegarle a ver, porque nunca tienen vista fuerte y eficaz para mirarle, sino oscurecida con otras vistas miserables, y es por no acabar de vaciar el alma de todas las cosas.

Mas aquí, en lo que vamos diciendo, no es así, sino que con la fuerza encendidísima de amor que el alma tiene a su Amado, con que va cada día deseando y buscando más la posesión de él (y él poniéndola en tanto estrecho con este vivo amor, que no da lugar a que la ocupe otra cosa alguna esta posesión divina), viene al estado

felicísimo y dichoso en que goza la posesión de su Amado. Pues ¿quién es este Amado para que no sea mayor la fuerza con que hiere y mata que la dificultad que hay para echar uno de sí lo que impide esta herida y muerte? Poco sabe el que no sabe buscarle, pues que cuanto uno sabe mejor escoger el valor de la cosa a que se aficiona, tanto mejor escoge, cuanto ella de suyo le tiene de mayores quilates. Quien no sabe ni conoce el valor de este Amado; la delgadeza y pulicia de amor con que aficiona; la dulzura y suavidad de sus divinas palabras; los dardos encendidos con que traspasa el corazón y le hiere con heridas de que él sólo sana; los deleites eternos de sus toques divinos, ¿cómo se podrá decir que sabe de bienes quien de éstos no sabe? Bien que suelen decir que se hace el cielo de bronce, y que este divino Amado se esconde tras él, de suerte que parece es trabajar con bronce tratar de buscarle; mas con esto se aficionan con más veras los que de veras le aman; porque el que tiene flaco amor, luego en esto poquito de prueba se vuelve a las cosas de su gusto y a buscar consuelos, ora corporales, ora espirituales, y así no merece ver a su Amado escondido tras este muro de pedernal; mas el que le ama de veras no sólo sufrirá esa prueba, si no (si así se puede decir), antes se cansará Dios de probarle con inmensos tormentos que él se canse de sufrirlos por él. Y en todo le tiene este su Amado más herido y muerto por él, y no se quiere ver sano sino de él, que con esta muerte le da vida. ¡Oh qué miseria es amar otra cosa fuera de este Amado, y que esté tan cerca, que nos tiene penetrados de sí, y tan poco se emplee la fuerza de nuestro amor, en el que las tiene tales para consumirnos en sí mismo! ¡Cuán bien le conocían y conocen los santos y con qué veras le aman! Qué pocas invenciones han menester para conocerle, pues no tienen otra sino saber quién es, como lo enseña la Iglesia, y como él mismo se muestra en los corazones, y no como muchos, que es menester mil rodeos para que entiendan una verdad, y al cabo, ellos a sí mismos se engañan y hacen verdad para sí la mentira. Mas el alma que conoce a su Amado con este espíritu de verdad desnudo y puro, no busca con qué excusarse, ni quiere verse ajena de él, porque está con la fuerza de su amor

toda encendida, y poseyéndole en este modo divino, *En sí le tiene hallado*.

Pues está entretenida.

En este verso da bien el alma a entender cuán poca falta le hacen todas las cosas que son fuera de Dios, estando como está entretenida en él mismo y sus grandezas; que los que no están de esta suerte ni le buscan con estas veras, buscan entretenimientos más bajos y tienen afecciones de criaturas. Dejemos aparte los que son con fines de perdición; sino los que tratan de virtud, que no tienen cuento los afectos, los modos, las niñerías y flaquezas, y muchas veces, si aquello les faltase, les parece irían perdidos, porque tienen hecho el ánimo a poquedades, y si les falta el gustillo, luego se desconsuelan; y así jamás se ven soltar el ánimo en Dios, y en una fe viva, aunque sea con grande oscuridad, sino tener aquéllos como entretenimientos en que están detenidos. No se dice ahora tanto de los que comienzan y han menester algunos arrimos para caminar como flacos (aunque han de llevar siempre con veras el fundamento de la fe y lo que la Iglesia tiene, no sólo de preceptos, sino de consejos, en especial los que a ellos nos obligamos) sino los que se quedan tan detenidos, que hacen de los medios fines, y si les sacasen de ello se desconsolarían mucho. Mas el alma que acierta con el verdadero camino, digo con el más perfecto (que muchos hay muy buenos para ir a Dios), aunque van más despacio, por ir detenidos, van sueltos y desasidos de todo sin parar en cosa alguna sino en solo Dios, en sí mismo, como se reveló a su Iglesia. Estos saben hacer mucho mayor ponderación de sus cosas; y como no están afectados en cosa alguna que les detenga, quedan todas las fuerzas de su ánima libres para estimar todas las cosas de Dios con inmensidad; y esto no porque deje de hacerles gran fuerza y sentimiento las particulares, antes en particular y en general de todas le tienen con inmensidad. Y ya el entretenimiento de estas almas no es en cosas limitadas, sino inmensas en su Dios inmenso; y así el alma que llega a esta divina libertad, en donde goza tan inmensas riquezas en Dios, sin tener mengua de bien algu-

no, sino el que le falta de la eternidad, embebida en tantos y tan divinos como aun en esta vida llega a gozar, bien podemos decir que *está entretenida*

En gozar de su bien con él unida.

Acerca de la unión se pudiera decir algo que venia bien en este lugar; mas por tenerlo escrito y ser algo largo para aquí, se pondrá al fin de estas canciones, y ahora iremos adelante en decir las siguientes (1):

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«En gozar de su bien con él unida.

Para venir a este gozo de estar unida con Dios y gozar dél como de sumo bien, hale de costar mucho a el alma; porque le ha de costar el darse a sí misma que, es todo lo que puede dar, y así dijo el Salvador: El que ama su alma, la pierde; y el que la pierde por mí, la halla. Porque no ha de quedar rastro de pasión o inclinación a la naturaleza que no muera, para que el alma toda en todo viva según la gracia. Poderosos son los auxilios y favores de Dios para los que bien quieren aprovecharse dellos con su gracia; y así en haciéndola el Señor, de los principios de oración y contemplación pura (como el alma está ya purgada y dispuesta, tocada de aquel conocimiento vivo que ha comenzado a experimentar de Dios), pone nuevas fuerzas y diligencias para descubrirle más y llegarse más a él; y así trae una perpetua advertencia a su propia negación, una fuerza de inspiración tan viva para deshacerse, que poco o nada deja sosegar la naturaleza hasta vencerla del todo. Y para esto, y mejor cumplir los consejos del Señor, se ejercita entonces a veces en cosas que hacen tanto horror a la naturaleza, que queda con facilidad y blandura para cumplir lo demás. ¡Qué de mortificaciones hace para matar lo vivo del alma, para disponerse a la nueva vida divina que tanto desea! Y esto no en cosas que la obligan, que eso dicho está lo ha de cumplir (aunque fuese para menos estado de oración) y hacer lo que debe, sino los que ella busca para atormentarse; y esto no porque mate el cuerpo con penitencias, aunque de esas también tiene grandes deseos y le da Dios gracia para que los pueda ejercitar sin reparar en salud y vida hasta vencer bien; y toda la vida hace la que puede: que este deseo jamás muere; mas estotro ejercicio de matar lo vivo del alma, es mayor y siéntese más vivamente. Así vemos las cosas que hacían los Santos, que a pocas quedaban con tan gloriosos vencimientos que se enseñoreaba en ellos poderosamente la gracia para quedar señores de sí. Así el alma que va por este camino procura estos vencimientos en cosas de grande dificultad, y queda mortificada para todo y con una quietud y serenidad admirable, que como aquel liberalísimo Señor y dador de todos los bienes ve bien el corazón con que lo hace, y la humildad con que le espera y sufre cualquiera prueba que él tenga por bien hacer en ella (porque luego la funda en una luz de la verdad y fortaleza divina para sufrir y esperar en él), dá más de estos bienes de lo que se pueda decir, y cuanto más va, más, hasta que con darle esta divina unión queda abierta una dichosa entrada para Dios, que si ella no le deja y de propósito se aparta dél, nunca jamás se le cierra; antes son grandes los aumentos. Mas porque el principio de esta unión no es tan continuado el sentirlo ella, que no vuelva a escondérsele y padecer trabajos grandes con que Dios la ejercita: se le esconde aquel bien y queda con mil tormentos y dudas de la merced de Dios, pónese tan oscurecida que aun para fortalecerse en la fe, que es todo su amparo en estas tempestades, es con grande dificultad. Estas pruebas duran más o menos, con más o menos intensión, según el estado de mayor gracia, perfección y oración a que Dios la dispone. Pasadas estas tormentas y oscuridades vuelve la luz divina y el alma a buscar a Dios con mayor sed; y como es cosa tan grande el asirse y gustar de aquella divina sustancia y volver una y muchas veces a hacer en ella nueva presa, vuelve con nuevos ímpetus, y el Señor a comunicarle aquellos sentimientos y toques de su divino Ser, y va el alma así como uno que se va ahogando y hundiendo en el agua hasta hundirse y ahogarse del todo; así ella en el mar inmenso del Ser de Dios se va ahogando a todo para quedar del todo en él, hundiéndose en él y anegándose hasta quedar anegada del todo, y ya de ahí adelante lo que hace es anegarse y hundirse más; que como en la altura y profundo de Dios no puede haber límite ni suelo, siempre puede entrar más y más en su inmensidad, y así se va perdiendo del todo a sí y ganándose toda para Dios. No son aquí ya limitadas las divinas comunicaciones que dél recibe, sino con una manera de anchura, dilatación e inmensidad: que por eso dijo bien el Apóstol San Pablo: Para que podáis comprehender con todos los Santos qué sea la latitud, longura, sublimidad y profundo; y saber la supereminente ciencia de la Caridad de Cristo, para que seáis llenos en toda plenitud de Dios.

Ya aquí quedan bien pagados los trabajos padecidos y cuantos pueda padecer, pues todos los de la vida no pueden merecer lo menos de este bien; mereciónosle el mismo Criador y Señor con su sangre y muerte, y da de gracia esta misericordia y dichosa vida en que está el alma gozando de este su Señor y bien con él unida.»

CANCIÓN SEXTA

Está puesta en sosiego,
ya todas las imágenes perdidas,
y su entender ya ciego,
las pasiones rendidas,
con fuerza las potencias suspendidas.

Está puesta en sosiego.

Es muy propio de las operaciones de Dios poner sosiego en el alma (así como cuando falta su Majestad de ella, por estar en desgracia, está llena de sobresaltos y turbaciones) aunque muchas veces consiente el

Señor temores y aflicciones en los suyos, mas no de la manera que en estotros sus enemigos hasta que se vuelven a él, sino con otras muy diversas circunstancias, porque cuando más temerosos, más cuidadosos de agradarle; y cuando más crucificados, más rendidos; y esto mismo trae serenidad y quietud. Mas vamos ahora tratando la que va poniendo en el alma ya purificada por esta divina unión, y esto se puede entender en dos maneras de efectos; la una la serenidad y sosiego habitual que le queda al alma ya pacificada en su centro, que aunque sucediesen cuantas cosas se pueden imaginar, no pierde aquella paz y quietud interior. Y esto nace de estar tan unida con la voluntad de Dios y de participar tan de lleno la comunicación de su divino ser, porque es una semejanza del sosiego de los bienaventurados, que parece de ninguna cosa sienten pena ni dolor en aquel su centro que la Divinidad de Dios tiene poseído, sino mirase el mal, (que es el que lo es, que es la ofensa de Dios), y si para remediarlo quisiese su Majestad que muriese en una cruz, o padeciese otros cualesquiera tormentos, lo haría de buena gana, y siempre pide a Dios misericordia. Mas aquel interior que está deificado no hay cosa que le haga mover; en la parte inferior sí que se compadece y siente. Mas su centro siempre se está sereno en este estado; antes de él, como las comunicaciones, aunque sean muy espirituales, no llegan tan de lleno a lo íntimo, digo a ésta de esta unión del centro, aunque sea llamada el alma con muchas mercedes a parte superior, antes aquella abundancia de luz que entonces recibe le suele ser causa de muchos más sentimientos muy de veras en las cosas, y con tanta fatiga, que le traspasa el alma. Y esto es porque va recibiendo más luz y conocimiento de Dios, y es mucho (cuando el alma los recibe muy grandes y de inmensas verdades de Dios) que no la acabe y deshaga el sujeto. Mas este divino Señor, con la unión consigo, la va fortaleciendo y purificando, hasta que de estar tan transformada y penetrada dél, la pone fuerza divina.

En este dichoso estado, y antes de entrar tan del todo en él, padece penas muy espirituales y divinas en tan excesiva manera, que no se puede dar a entender; son tan grandes que la suspenden con gran fuerza; y en tan puro espíritu, que es cosa admirable esta tan penosa y divina comunicación de Dios.

La segunda manera en que se puede tomar es en lo que pasa actualmente en los vuelos interiores del espíritu en su centro, que allí tan de veras sosiega el alma, que todas las cosas de ella quedan en sosiego; porque allí queda sosegado el cuerpo, y tomadas para otra cosa sus fuerzas de lo en que de ordinario se empleara, aunque siempre estén poseídas de Dios; y los sentidos, porque todos faltan a esta obra y no son menester para ella; las potencias, porque también faltan y aquí no hacen falta, ni entiende el alma si las tiene. Toda se ve perdida y acabada y anegada en Dios. ¿Qué puede haber aquí que inquiete o perturbe este divino sosiego? Y así dice bien la letra que *está puesta en sosiego*

Ya todas las imágenes perdidas.

Es de advertir en qué modo tiene el alma perdidas las imágenes y formas, que como aquí tan de veras ha dejado todas las cosas en que podía estar algo asida y afectada, aunque sean santas, quedan todas borradas de ella para lo que es estos particulares y bajos afectos, que en ninguna se detiene; ni están las cosas con la grosería que antes, sino todas espiritualizadas en ella; y las que enseña la fe las tiene tan imprimidas y embebidas en sí como a sí misma; y no es mucho, pues está en el mismo Dios, que por ese modo las enseñó y reveló a la Iglesia. Y así en este modo de soltura y desasimiento de todo se puede entender la comunicación que le hace Dios, en que pierde el acuerdo de todo y no le dura poderse detener en imagen o forma alguna sino en la pureza y simplicidad del espíritu de Dios, en que se le comunican inmensas riquezas, tesoros y secretos divinos, estando el alma vuelta y reducida en nada, pues a ella no le es dado más que aniquilarse a sí misma y soltarse de todo, de suerte que quede libre de todo, para que allí tenga a Dios en su misma sustancia. Mas háse aquí de notar, que, como hemos dicho, aunque sea así que el alma está tan libre de las imágenes y formas interiores que le

podían causar detenerse en ellas y estorbar la operación de Dios, tienen estas almas así unidas y transformadas en él sus verdades tan imprimidas como dél mismo y los medios por donde nos quiso redimir y juntarnos consigo, como dijo Jesucristo Nuestro Señor: *Ninguno viene al Padre sino por mí* (Joan XIV, 6). Como le ha venido tanto bien de este Señor, y ve que es el mismo Dios, quédale un amor tan entrañado en él, que con sólo ver un crucifijo tiene gran fuerza en la verdad del mismo Señor, porque él es uno consigo y con su Padre y el Espíritu Santo. Y como todo este edificio va fundado en verdad, ¿cómo puede oscurecerse la fuerza de esta verdad ni entibiarse en ella el amor? Antes se perfecciona en la misma verdad y el mismo amor, y cuanto más en Dios, más, y en todas las demás cosas conforme a la verdad de ellas, como están todas en Dios. Mas porque las tiene el alma de suerte que no se detiene en representaciones corpóreas (que éstas aquí se pierden en cuanto a estar asida el alma a ninguna de ellas, ni de suerte que le puedan ser impedimento a la pureza de su espíritu), así dice: *las tiene ya todas perdidas,*

Y su entender ya ciego.

Cosa es admirable que la parte del alma que más la alumbra, esa en esta operación divina haya de quedar oscura y ciega. La principal razón de esto ya se ha tocado algunas veces, que es por el exceso de la luz divina, que ciega al entendimiento humano. Y en cuanto a quedar acabado en las operaciones humanas se ha de entender que esta ceguedad no es para quedarse siempre ciego, sino para mudarse en luz y conocimiento divino; porque aunque en el tiempo que dura aquel divino silencio, que se hace en este cielo del espíritu, se pierde todo con la demasía de lo que entiende, después de ese embestimiento de luz tan excesiva y fuerte queda mucho más ilustrado y con inmensa sabiduría, y entiende ya divinamente, acabándose el modo de entender humano. Y así se ve en algunos (especialmente el tiempo que dura la purgación del entendimiento, que todo se oscurece y entenebrece), cuán inhábiles quedan para el trato de las cosas; y

otros, que ya andan y acuden a ellas y les favorece Dios para ello, con qué trabajo y dificultad, que algunas veces no saben ni entienden lo que hacen. Mas después viene a aclararse mucho, como aquel que mudó la luz humana en divina, y aun para las cosas humanas deja mucho más claridad y sabiduría y mucha más excelencia y capacidad en tratarlas, con una manera de inmensidad, porque no le tienen impedido ni afectado con cosa particular alguna, sino en aquella inmensa libertad parece pasa adelante de todas las cosas. Mas en volviendo del todo a Dios se vuelve a cegar, como él es más que todas las inteligencias que tiene aun de él mismo menos que esto. Y así no hay cuando mejor le goce que cuando su entender se queda ciego y oscurecido y estancado en Dios, que es sobre todo entendimiento; y así le deja oscurecido y ciego. Y como a todas las partes del ánima se le comunica esta fuerza divina del ser de Dios, en todas ellas hace operaciones divinas; y así junto con esa oscuridad divina que le causa en el entendimiento para darle más luz, también le hace en ellas otro efecto de gran merced, que es los que le quedan de vencimiento de todas las cosas y de sí misma. Y así la deja

Las pasiones rendidas.

Cuando no hubiera otra ganancia en el camino espiritual sino poder venir uno a rendir sus pasiones, fuera bien empleado todo lo que cuesta, ¿qué miseria mayor se puede representar que una alma sujeta a ellas que no la dejan ser señora de sí, sino esclava de cosas tan miserables? Y es con tanta fuerza como se apodera de ella, que a muchos les parece imposible poderse librar de esta sujeción; y es sin duda que nadie puede presumir con sola su virtud de vencer estos enemigos (aunque estuviese de día y de noche derramando sangre y haciendo innumerables penitencias) si la fuerza de Dios no entra a lo interior a librarlos, la cual no niega a quien con humildad se la pide. Y así les era tan fácil a los santos el vencerlas, como tenían embestida en sí esta fuerza divina. Y así se ha visto personas dadas a extraordinarias mortificaciones, y muy imperfectas y sujetas

a pasiones. Y sería engaño pensar que aquesto sólo basta. Mas cuando la mortificación es de veras, y que no sólo está en lo exterior, sino que llega a penetrar toda el alma y la penetra la virtud divina, esa tal ya vendrá en vencimiento de ellas; pues está dispuesta y sujeta a Dios en todo. Así, el mejor medio para vencerlas es esta sujeción a él y resignación en la voluntad a su ordenación divina, y junto con eso la viva mortificación en todo y por todo, que pasa todos los límites de la razón humana a conformarse por la voluntad divina con todas las penalidades, afrentas y tormentos que le ordenare, y que cuando venga la ocasión, no sea sólo palabras o propósitos, sino que se cumpla en hecho de verdad.

Mas la principal raíz de donde esto ha de nacer ha de ser, como dicho es, de Dios; pues dice el Salvador, que sin él no se puede nada (Joan. XV, 5). Y así cuanto más el alma se allegare a este divino bien, tanto más fuerza tendrá contra sus pasiones, y con más facilidad las rendirá, con el espíritu que este Señor infunde. Y así vale más una hora de verdadera y pura contemplación para esto y salir con ello con perfección, que muchas diligencias nuestras; porque si es de veras el comunicarse Dios en el alma que no le impide, deja en ella innumerables riquezas, porque muy ocupada en las verdades de Dios y en su divino ser, luego la adormece sus males. Y así vienen los santos a tener estas pasiones tan adormecidas y sin fuerza que, aunque no están sin ellas, es como si no las tuviesen. Y así dice el verso que el alma que ya tiene los inmensos bienes que en estas canciones se dicen, tiene con grande gloria y descanso suyo: *las pasiones rendidas.*

Con fuerza las potencias suspendidas.

Esta suspensión de las potencias en este grado o estado del alma, no sólo es una suspensión que suele tener en los principios en la oración de quietud, en que se sosiegan las potencias y todo parece queda sosegado y quieto, sino una suspensión grande y fuerte y poderosísima, en que Dios la lleva tras sí o acaba, y por eso dice que es *fuerza*; no que se haya de hacer con fuerza nuestra, sino que de la gran fuerza que hace Dios en el alma, le suspende las potencias, porque ya vive en esta alma Dios como Señor de ella, y así muchas veces la suspende, y amortece los moradores de su casa, no como se dice, como en la oración de quietud (porque allí como el alma está tan deseosa de aquel bien y parece comienza a gozar algo dél y no está del todo fortalecida, antes ha menester mucho cuidado para no impedirle, a lo menos teme que se le ha de impedir cuando ve que vuelve a quedar libre en sus acciones); mas aquí no es así, sino que antes esta divina fuerza de suspensión no la deja atender bien a las cosas y la coge sus fuerzas de manera que no se puede soltar ya. Cuando es en esta continuidad de unión, hasta que la va ilustrando más esas mismas potencias y se las levanta y suspende en Dios; porque como con tanta continuidad el alma recibe la comunicación excesiva de su divino ser, es muy ordinario el suspenderla estas potencias; y trae el entendimiento elevado en este incomprehensible Dios, y la voluntad encendida en él, y la memoria perdida en él, y él se lo da para que le sirva, porque estas potencias ya aprehendieron el bien que les concedió en la comunicación que tiene el alma con Dios, y están todas transformadas en divinidad, con que se hacen divinas; y les da una inteligencia capaz en todas las cosas, con que las pasan todas, y no se espantan con novedad ninguna, como están ya transformadas en la inmensidad de Dios.

Y los trabajos que se suelen pasar en la parte inferior no quitan estas aprehensiones divinas en que ya las potencias se embebieron, en cuanto a ellas les cupo, en este divino bien. Y aunque parece en alguna manera se suspenden de estos bienes algunas veces, para no estar actualmente con toda su fuerza y luz dando aquella luz y bien que ya tiene en sí, porque el alma padezca en lo más inferior; mas con todo eso, el entender del alma siempre está en Dios, y su amor en él. Así que estas potencias están en lo habitual ya hechas divinas; y en lo actual muchas veces con mayores suspensiones en Dios, porque todas paran y cesa su operación, con la fuerza de la comunicación de Dios en la divina unión y transformación en él, en cuya

fuerza divina quedan suspendidas en la incomprehensibilidad de Dios, en donde el perderse es ganarse; y así quedan en este estado felicísimo y bienaventurado todas estas partes y fuerzas del ánima hechas divinas. Y así la llama bien, *gloria y ventura*, como se ve en estas canciones y la llama el verso siguiente:

CANCIÓN SÉPTIMA

A tal gloria y ventura
subir por escalera la convino,
para venir segura:
que por modo divino
los misterios de Cristo fué el camino.

A tal gloria y ventura
subir por escalera la convino.

Bien declara en estos versos el alma como para venir a tan divi nos bienes, no sólo fué de un vuelo, sino también andando y subiendo por escalera, porque si, no habiendo subido, quisiese una alma volar, haría poco o nada, si no la tomase el mismo Señor encima de sus alas para dar ese vuelo. Mas es cierto, que aunque su divina Majestad le haga esa merced, con todo eso le conviene ir por escalera, que no es posible sin ese medio se halle en la cumbre, ni que deje Dios de llevarla por él por encumbrada que vaya; pues para eso principalmente tiene un hombre la vida, para caminar y subir a Dios y volar en él.

Y bien se entiende ser Jesucristo esta escala por donde se sube al Padre (Joan. XIV, 6), y no hay Santo en el cielo que no haya subido por él (pues aun los profetas y patriarcas que fueron antes de él y no le vieron según la carne sino en espíritu (Luc. X, 24), con este medio fueron bienaventurados), ni es posible entrar en el cielo, ni en la más alta cumbre de contemplación y unión sin la señal de este Cordero (Apoc. XIV, 1), sin entrar por esta puerta, ni sin subir por esta divina escala de Jacob Gen. XXVIII, 12). Así que en la fe y misterios de este Señor está la seguridad del alma; y aun cuando viere ya faltarle las imágenes y formas de cosas corpóreas o misterios, en que otros tiempos sentía gran fuerza en la fuerza de estas verdades divinas, lo que es esta verdad, entrañada en el alma con inmensidad de estas divinas verdades, jamás la pierde; pues es imposible dejar la misma verdad, antes la tiene con mayor fuerza; sólo está la diferencia de cómo es ésto más o menos espiritualmente, como lo va el Señor obrando en cada tiempo, siendo el camino cierto para venir a este bien; y así se verá cuán importante es venir por este camino

Para venir segura.

No es posible lleve el alma seguridad sin este fundamento de fe, en donde se incluyen los misterios de Jesucristo Nuestro Señor. Quiso su Padre eterno fuese nuestra guía y el medio por donde nos juntásemos y quedásemos unidos con él. Y así dice muy bien nuestra gloriosa Madre Teresa de Jesús, que no subirá mucho el alma que no fuese por aquí; porque sin tener imprimidas y entrañadas estas verdades divinas y sin buscar el Redentor, sin el cual no hay redención, y sin amar al Amado por quien Dios nos ama, qué bien podemos alcanzar (*Vida*, cap. 12). Hay mucho que saber en cómo ha de ser esto, porque muchos espirituales se engañan y tropiezan aquí. Y si cuando miran a este Amado divino, viesen con verdadero espíritu que él es Dios, y aquella Divinidad suya junta con la humanidad, no les parecería esto impedimento a los que comienzan; porque después en los que van verdadero camino, muy bien conocen cuánta ayuda les ha sido este Señor divino y humano para los grandes bienes que han alcanzado. Y eso no sólo no es estorbo, mas es una centella con que se enciende como una yesca el alma en el amor divino, y aunque no quiera, pierde el acuerdo de él, pues se pierde toda a sí misma; y entonces está mejor en él, pues está en él y en su Padre y el Espíritu Santo, y queda mucho más entrañada en su amor; como de haber estado el Apóstol San Pablo en el tercero cielo (2.ª ad Corint. XII, 2), después de haber visto a Jesús, le quedó

este Cristo Jesús tan entrañado, que decía, él ya no vivía, sino Cristo en él (Ad Galat. II, 20). Y aquí se verá bien cuán en sí le tenía, pues no sólo el acuerdo, sino su vida, era la suya, y era otro él, y le tenía en sí mismo.

Y no se espantará de esto mucho quien conociere la capacidad del alma, en quien cabe Dios, y así cabe Cristo (que en cuanto hombre es menor que él) y todos los misterios y todas las escrituras: al fin infinitas cosas, que todas ellas son menos que Dios. Y sabiéndole de veras tener y conocer a él y transformándose en él, las tiene a todas por más excelente manera, porque no está afectada con ellas en cuanto criaturas, y en particular, como las almas que no saben gustar de la inmensidad de Dios, sino que teniéndole a él, las tiene todas en la manera más semejante a él. Y como no hay cosa tan amada dél como su Unigénito Hijo, por quien él nos ama y esa humanidad levantada en él en la misma persona del Verbo eterno, no puede haber verdad sin estar unidos con esta verdad, ni camino verdadero el que a éste no se levanta; y dígolo así, porque el alma que más sube es con esta grandeza de verdad divina; y los que no la tienen con estas veras, no están en este verdadero espíritu levantados de la manera que pide esta altísima transformación (que de ella va muy lejos aquesa duda) porque el alma que la tiene está unida con la misma verdad que es Dios, que la ha enseñado las de sus misterios divinos y particulares en orden a nuestra salud y le fueron medios y fundamento de esta más alta transformación. Y porque fué imposible venir a ella de verdad sin este fundamento, ni pudiera venir segura sin él, dice *para venir segura*

Que por modo divino
Los misterios de Cristo fué el camino.

Mas es de notar estas palabras que dice que es *por modo divino*, porque hay muchos modos de aprovechar en los misterios de Cristo, y aunque en ninguno de ellos falte muy gran provecho, hay un modo divino que excede en grandísima manera para venir con bre-

vedad al fin de este camino y es grandísima misericordia y dón de Dios.

Sólo diremos aquí algo de este modo divino, pues se trata de la unión, y de los demás hay escrito en muchas partes.

Este modo divino es una fuerza y luz inmensa, en que conoce el alma la Divinidad de Dios en la persona del Verbo humanado, en donde así como este Verbo eterno tiene levantada en sí con excelencia infinita su santísima humanidad, también el alma mira esa humanidad levantada en Dios por un modo divino, y le siente en esa Divinidad eterna con una experiencia altísima y divinísima, que es imposible darla a entender sino a quien lo sabe; porque aquí Dios humano y divino comunica al alma una divina virtud de su Divinidad y humanidad, en que le conoce con una delgadeza a que no se puede poner nombre, sino el de su misma Divinidad; y con este modo de conocer, le mira y conoce en todos sus misterios. Y cuando la penetra al alma la abertura de sus llagas y sangre vertida, y todas las demás cosas de su vida, muerte y resurrección, y como está en el cielo, y vendrá a juzgar, al fin todas las cosas en que mira a este su Amado, la penetra, junto con eso, su eterna Divinidad por un modo más levantado de lo que se puede decir, que por ser procedido del mismo Dios le llama aquí *divino*. De ahí les suele venir a los santos muchas veces aquel sentimiento grande que tienen en todas las cosas y misterios de Dios, porque tanto cuanto más tienen de él, saben estimar sus cosas.

Mas hay grande diferencia en las comunicaciones, y la diferencia que aun las mismas almas santas tienen de unos tiempos a otros es que, aunque siempre vayan fundadas en esas verdades, van espiritualizándose más. Todo lo que se siente de Cristo y sus misterios fuera de este modo divino y solamente en lo sensible y partes inferiores del alma es de muchos más bajos quilates; mas lo que con ilustrar las potencias penetra, como decimos, lo íntimo del alma, es una gloria y riqueza divina que la hace ir muriendo a sus operaciones naturales y viviendo en Cristo. Y en este estado es cosa divina lo comunicación de este Señor; mas dejándose ser llevada de ese soberano bien,

viene a tiempo en que está tan espiritualizado ese sentir divino, que aunque no es en lo que toca a eso la ocupación (digo en aquellas aprehensiones gloriosas, en aquel modo y de misterios) como ya quedaron tan embebidos en el alma, con cualquier acuerdo que tenga se acuerda de aquel bien que en sí tiene embebido y que en todos aquellos años se le ha comunicado tan gloriosamente. Y el sentir y entender del alma es escondido en el ser de Dios en su centro más profundo; y en este ser de Dios siempre más se sume y consume. Y así tanto cuanto más espiritual y crecido es el estado (en que después de acabada de consumir y vivificar en aquella vida suya que es Cristo, que por tanto tiempo la ha ido haciendo morir y vivificarse en él) cuando más se sume en esta muerte y vida divina, tanto con mayor esfuerzo tiene las cosas de este Señor y vive en él, aunque por modo muy más espiritual y divino, porque ha pasado ya del todo su comunicación a lo más espiritual y secreto del alma; de suerte que no anda aquella luz palpable afuera en las potencias, sino ellas están tan elevadas y suspensas en la inmensidad de Dios, y penetrada su sustancia en él y sus eternas verdades con modo altísimo y espiritualísimo, habiendo venido a este bien por el modo divino, que se ha dicho, de sentir de Cristo y sus misterios.

Pues bien, se verá aquí a cuán gloriosa ventura la trajo el camino de este divino Señor desde el principio, yendo aumentando siempre en el alma su amor, hasta quedársele tan divinamente entrañado en sí, y ella en su Divinidad hecha divina; que como desde el principio se funda en la verdad, tiene al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo, y en ese inmenso y divino ser de este solo Dios verdadero queda en él consumida y transformada como en su verdadero y último fin, comenzando un principio inmenso que no tiene fin (1).

(1) En la segunda Declaración explica los versos de esta manera:

«Que por modo divino
los misterios de Cristo fué el camino.

Este modo divino es muy levantado, porque en Nuestro Señor Jesucristo y sus misterios ve una Divinidad tan inmensa e incomprensible que la hace sentir altísimamente de ellos, que como está unida aquella sacratísima humanidad al Verbo

CANCIÓN OCTAVA

Y habiendo ya llegado
al deseado fin que fué su intento,
tiene, quieta en su Amado,
continuo movimiento,
estando sosegada y muy de asiento.

Y habiendo ya llegado.

En este verso parece quiere dar a entender las grandes dificultades de los caminos pasados hasta llegar al estado de transformación divina, que aunque miradas en el divino gusto que les da hacer placer y servir a su Amado se pueden llamar pequeñas, como le parecía al

divino, mira y conoce el alma esa Divinidad inmensa e incomprensible en él; y así, aunque ve que es verdadera carne la de su humanidad y verdadero hombre con su ánima gloriosísima llena de los tesoros inmensos e incomprensibles que puso en ella su Divinidad, ve que esa humanidad sacratísima, alma y cuerpo está levantada en Dios, y que en él todas las obras de hombre son obras de Dios: por ser una persona Dios y hombre. Y sin haber menester discursos tiene embebida en el alma esta verdad con tan gran fuerza, que de una vista ve esa inmensidad de bienes, y se la hace grande todos los misterios de Dios humanado, y causa grande admiración y amor ver a Dios, por el que nos tuvo inmenso, así humillado para levantarnos y hacernos hijos de Dios y particioneros de su divina naturaleza, como dice el Evangelista San Juan: á los que creen en su nombre, que no de voluntad de carne ni de voluntad de varón, mas de Dios son nacidos, y el Verbo fué hecho carne y habitó entre nosotros. Pues teniéndole con nosotros con qué facilidad puede un alma, con la divina gracia, unirse a Dios por este medio de la humanidad de Nuestro Señor y Dios Jesucristo, que juntándose el alma a él, como él es Dios, no puede dejar de juntarse con Dios y ahí cobrar fuerzas en él hasta poder sufrir más la fuerza de su Divinidad, como dijo San Agustín a Dios: «Envuelves en carne el manjar que yo por mi flaqueza no podía comer.» Aquí viene muy bien la doctrina de Nuestra Madre Santa Teresa, que dice, no llegará un alma a estos estados altos de oración sino es por la humanidad de Nuestro Señor Jesucristo, porque si le deja, deja el camino infalible que no puede dejar de llevar al alma que va por él a la misma verdad que es el mismo Dios (*Vida*, cap. 22). Y el fundamento firme del alma para ir á Dios es la fe; ¿pues cómo puede levantar el edificio en él sin ese fundamento? Por él vinieron los Santos a levantarle, y a los grandes excesos de amor de Dios que tuvieron, que si Dios con otro exceso de amor infinito se vino a juntar con nuestra naturaleza humana para comunicársenos y ese fué el medio, ¿cómo quiere el hombre juntarse a la divina sin ese medio? Todo ello está en como le toma el alma, que quien no levanta su corazón de la naturaleza humana en Cristo a la divina con su grandeza e inmensidad infinita, ¿cómo ha de unirse por el modo que tratamos en

Santo Jacob los servicios de catorce años por el amor de Raquel (Gen. XXIX, 20); con todo eso, el encendidisimo deseo que ha padecido el alma con la carencia del bien deseado la fué de gran tormento, dejado aparte lo mucho que le cuesta, que es a sí misma toda, sin

---

estas canciones con Dios? Y estando la humanidad de Cristo en el Verbo eterno, y nos le dió el Padre para nuestro remedio, ¿cómo puede el alma unirse a Dios sin Cristo y en Cristo?

Cuando llega la unión con él a que sin procurarlo el alma pierda el entendimiento por entonces esa divina humanidad, para mejor ganarla, cuando en el alma cesa toda operación, para recibir pasivamente la de Dios, entonces bien recompensada va esa pérdida, que como decimos es para más ganar en Cristo. Mas esa ha de ser obra del mismo Dios y no del alma; que si ella, pensando la ha de hacer por sus diligencias, deja la Santísima humanidad de Cristo, nunca recibirá la unión de su divinidad ni tendrá la sustancia y duración en la verdadera oración que las almas que llevan verdadero y firme camino en Cristo, como vemos que todos los Santos le llevaron, ¿pues, quién fué ni será jamás como Nuestra Señora que nunca se apartó de la humanidad Santísima que ella concibió en sus purísimas entrañas? ¿Quién estuvo así levantada y junta con la divinidad de Dios que ella vistió de carne? Y si miramos a su gloriosísimo Esposo, Padre y Patrón Nuestro San José, veremos que no se apartaba de la presencia corporal del Señor en donde participaba de su divinidad tan altamente cuanto nosotros no podemos entender ni alcanzar. Y el Gloriosísimo Precursor San Juan Bautista, aunque no tenía siempre delante de los ojos corporales la humanidad santísima del Señor, teníala siempre delante de los de su alma, y en él estaba unido y transformado con tan grande amistad, que se llama el amigo del Esposo, y todo su cuidado era manifestarle y darle a conocer a los hombres; y así estaba más unido a su Divinidad. Y estando con él el día que el mismo Verbo encarnado quiso ser bautizado dél, admirándose todos los espíritus soberanos de ver la humildad de su Criador, y este gloriosísimo Santo no menos que ellos, vió los cielos abiertos y al Espíritu Santo en forma de paloma y oyó la voz del Padre en que le declaró por su hijo amado en quien se deleita como en engendrado de su misma sustancia e inmensidad antes de todos los siglos, y en tiempo humanado. Y si no lo estuviera así Dios en él, ni se mostrara a los hombres, ni se les diera, como se les dió, por ese medio. Pues si miramos a los Apóstoles San Pedro y San Pablo, ya se ve cómo tenían en sí siempre a Nuestro Señor Jesucristo y sus preciosas llagas. A Nuestra Madre Santa Teresa cuántas veces se le aparecía esta humanidad Santísima, este Señor Dios y hombre verdadero, ya dándole el Clavo en señal de su Esposa y su santa Cruz hecha de piedras preciosas, y la que ella amaba, la de su imitación. Y no hallaremos Santo en que no veamos claro por semejantes y otras muchas maneras que todo su vivir era Cristo, ¿Pues quién tuvo la unión con su Divinidad como ellos? Por donde tan claro se ve lo que el mismo Señor dijo de sí mismo en su Evangelio, que es el camino, la verdad y la vida: por él la tiene el alma y entra a gozar y participar de su Divinidad. Y dice en el verso

los misterios de Cristo fué el camino »

reservar para sí la más pequeña parte, antes haciendo entrega de toda consigo a su Amado. Mas ya que le halló a él, por quien lo dió todo, y a sí misma, dice la felicidad divina que alcanzó en alcanzar el bien que deseaba. Y gozosa de verse con él dice que *habiendo ya llegado*

Al deseado fin que fué su intento.

Porque con menos que este bien el alma no se contenta, y con menos que este fin no se satisface, ni la pueden hartar las comunicaciones limitadas dél, hasta recibirle con esta inmensidad en el lugar de su centro. Y como ya ve que éste vive en la vida de su Dios, con el golpe é ímpetu que sale de esta vida suya (en cuya inmensidad se ve fundada con divina serenidad en aquella vida en quien vive y está transformada) tiene una gloriosa satisfacción con el gozo y presencia de su Amado, que no sabe ponerle otro nombre, sino *su deseado fin*, el más infinito bien que pudo desear; como acá una persona que deseare alguna cosa que mucho ama con grandísimas ansias y se viese con la posesión de ella. Mas hay mucha diferencia; que todas las que son fuera de Dios, después de alcanzadas, son menos y no satisfacen; mas el mismo Dios, no hay alma de cuantas a sí se les dió, que pudiese desear lo que alcanza y goza con esta divina posesión, que después de alcanzada es infinita e inmensa, y por lo mismo le comunica al alma una manera de inmensidad que antes no tenía, recibiéndola de Dios, o por mejor decir, recibiéndola en sí, siendo transformada en él, que la llena aquel inmenso vacío que sólo él puede satisfacer. Y aunque según su naturaleza la crió Dios capaz de sí mismo, no se la había a ella mostrado este bien, el cual nadie le conoce sino el que lo recibe; y aunque le deseó, no supo lo que deseaba hasta poseerle. Mas su deseo no se contentó con menos. Y llegando a este fin infinito,

Tiene, quieta en su Amado,
Continuo movimiento.

Con estos versos declara bien cuánto la dispone esta gloriosa satisfacción, este bien y quietación divina que goza en Dios, para

servirle con lo mismo que de él ha recibido; porque después de este divino sosiego se levanta a cosas mayores que las que antes hacia, y está con este movimiento continuo obrando por su Dios; porque a quien él hace merced tan levantada es imposible estar ocioso, que son los bienes que obra aquel interior de aquella alma en provecho de los demás, y exteriormente cuanto puede; que con lo mucho que ha recibido está siempre este movimiento continuo en ella. Y como ya las obras de aquella alma son más de Dios que suyas, allí está el mismo Señor moviéndola para todo. ¿Qué fué lo que movió a San Juan Bautista a obrar todo lo que hizo sino aquella abundancia de Espiritu de Dios y santificación suya que tuvo tan de cierto, pues fué el que dió testimonio de la luz (Joan. I, 7), y predicó el bautismo de la penitencia en remisión de los pecados (Marc. I, 4), y después de tan inmensas grandezas como obró en este divino movimiento, al fin dió la vida defendiendo la verdad? ¿Qué les hizo a los Apóstoles San Pedro y San Pablo obrar el fruto que hicieron en la Iglesia de Dios, y sufrir el uno cadenas y el otro azotes, y después entrambos dar la vida, sino este movimiento divino? ¿Y a nuestra Santa Madre Teresa de Jesús, aquellas ansias que tenia de aprovechar almas (*Camino de perfección, 3*), y las veras con que lo hizo, y obras con que lo mostró, fundando una religión tan perfecta, quién movió sino este divino espiritu? Y a todos los santos, que hicieron y hacen obras heroicas por Dios, ¿quién sino aquel mismo Señor en quien ya se quietó su centro les da un movimiento de espiritu tan activo y eficaz para obrar siempre por él? Y esto no porque pierdan su paz, sino como están de lleno embestidos de él, es imposible no obrar cosas admirables aquel mismo espiritu, y que sin él seria imposible. Y es cierto, que conforme a la fuerza que tiene, conforme a eso hace su movimiento. Si es grande este espiritu de santificación y de paz, que ya tiene el alma en Dios y que le ha penetrado con fuerza todo el vacio de su sustancia, luego la mueve conforme al querer de Dios, que dispuso y ordenó en cada uno el movimiento que quiso que hubiese: en la Virgen Santísima, que fué la que mayor bien hizo al mundo, después de su Unigénito; y después de ella en el modo que

a todos sus santos se lo dispuso. Porque no se compadece la ociosidad con este espiritu divino, sino que há siempre de tener movimiento en Dios y para Dios. Mas éste, con el sosiego divino de que ya goza, dice luego (1):

Estando sosegada y muy de asiento.

¿Pues qué tal le tiene en Dios el alma que aquí llega? ¿Quién

(1) En la segunda Declaración dice así:

«Tiene, quieta en su Amado.

No se puede decir ni encarecer la quietud admirable que tiene el alma en su Amado Señor; que está como la piedra en su centro; que como lo es del alma este Señor, en él tiene ella todo su descanso y quietud y no hay cosa que la pueda dar sino solo Dios, que como él la crió a su imagen y semejanza, en solo el lleno de ese bien puede descansar cumplidamente. Y como la hizo participante por la gracia de la divina naturaleza, no puede ella tener gozo ni bien en menos que este bien que la sustenta, y es la vida en donde vive y por quien vive: el ser infinito, inmenso e increado que la da ser con una profundidad como pozo sin suelo que siempre puede ahondar y crecer hasta su vista bienaventurada. Y la hizo eterna para que le vea y goce eternamente, y en ella sea glorificado el que la glorifica; y como él es espíritu y la crió espiritual, puede aun en esta vida por su gracia transformarla en sí. Y pudiendo ella tener este sumo bien y siendo capaz de él, ¿como podía quietarse, ni descansar en otra cosa menos que en el que la da aquella quietud, que no se la puede dar otra ninguna cosa; que es quietud que del todo la sosiega y da satisfacción y hartura? Y cuanto más purgada y pura está, tanto con mayor gloria y descanso; y aunque está así quieta en su Amado, tiene

Continuo movimiento.

Cuanto mayor es esta quietud divina que tiene en su Amado, mayor es el movimiento; porque el mayor ardor de caridad que causa mayor luz y quietud en la sustancia del alma, causa el mayor movimiento para obras mayores y más levantadas; como le tuvo sobre todas las criaturas la Virgen Santísima Madre de Dios, porque desde el instante de su purísima concepción siempre tuvo aquel divino movimiento, aumentando cada instante los grados de aquella ardentísima caridad y altísimas virtudes que Dios puso en ella; que si el Bautista le tuvo hasta dar saltos de alegría en el vientre de su Madre con la presencia del Verbo eterno encarnado que traía la suya en sus purísimas y virginales entrañas, ¿cuál sería el de esta Soberana Reina y Señora? Y sus obras fueron altísimas e inmensas como lo son los misterios de Dios que en ella se obraron; y aunque él las hacía todas en ella por el Espíritu Santo, también ella las hacía, pues concibió a Dios y le parió Virgen, quedando entera, como la vidriera cuando sale de ella el rayo del sol, por otra manera altísima y divina que no pueden declarar las comparaciones humanas, cuando de ella salió este Verbo del Padre hecho hombre. Y todas las obras de su vida santísima fueron como de Madre de Dios. Pues el movimiento de su santísimo

puede decir este divino sosiego, después de pasadas las tempestades y turbaciones de su camino, este asiento divino y glorioso que hace en su Dios? Cuán bien conoce de la manera que él trata a los suyos, pues los anega en un río de paz y de serenidad a donde las turbaciones ya no turban, a donde los trabajos no se temen, porque están defendidos de Dios, en quien viven. Está Dios de asiento en aquella alma; aquí se manifiesta a sí mismo y se comunica; y ella está en él de asiento como en su verdadero centro, a donde ella se perdió y anegó; y así no admite aquella paz turbación alguna. Y cuando en la parte inferior pase alguna, con tanta serenidad y fuerza la torna a traer a sí, que pasa como sombra, y sería lo mismo la muerte, porque ya todo es menos que aquel bien inmenso de que goza.

Este es un grande efecto de la diferencia que hay de las almas que no están así fortalecidas y transformadas; que en las que no lo están en continuidad, fácilmente las turbaciones traen a sí la parte superior y la escurecen, como digo, cuando son algunas mercedes interpoladas, que hasta que Dios vuelva por su bondad a aclarar, enviando su luz, anda el alma oscura y aun hartas veces poco apro-

Esposo San José en lo interior de su alma y en lo exterior, sustentando y sirviendo al mismo Dios humanado, ¿cuál fué? Y el de su Precursor y Bautista, el de los Santos Apóstoles, Mártires, Doctores, Confesores, Vírgenes y todos los Santos Fundadores de Religiones como Nuestro Santo Profeta Elías, que está llena la Sagrada Escritura de la grandeza de sus obras, y aun no las ha acabado; el de Santo Domingo, San Francisco, Nuestra Madre Santa Teresa, que volvió a levantar y renovar su Religión santísima como en su principio, y otros en quienes ansí ardía la caridad y celo del bien de las almas? Y todos lo mostraron con tan grandes obras sin faltar a su ardiente oración, antes con ella, ejercicios, penitencias, caminos y trabajos sin cesar este movimiento divino. Pues así dice aquí el alma transformada en Dios, que *tiene continuo movimiento*, porque le hace el Espíritu Santo en las almas en lo interior, en las obras exteriores, en la soledad, en todo, como él es servido, porque no puede estar ocioso el amor que él las da sin obrar por su Amado; que como la llama del fuego está siempre haciendo movimiento hacia arriba, así el fuego de caridad, que está en el centro del alma, fundado en su centro que es Dios, está siempre echando llamas con movimiento hacia arriba a su esfera inmensa, que es el mismo Dios, que la lleva a donde la mueve el ímpetu del Espíritu y hace que obre obras gratas a él, merecedoras de subir a él en vida temporal y eterna. Y por el sosiego admirable que tiene en él, dice:

Estando sosegada y muy de asiento.»

vechada. Mas en estotra que vamos diciendo sin aguardar a remedio alguno, ni haber menester disposición de tiempo u ocasiones que vuelvan a recoger el alma, cualquiera trabajo de la parte inferior así le anda consumiendo como un gran fuego una gota de agua; y le hace perder la memoria de todo el trabajo pasado. Así queda consumida y abnegada, en aquel mar inmenso del ser de Dios consumida y transformada. Y como paz no turbada ni interpolada, dice que *estando sosegada y muy de asiento.*

CANCIÓN NOVENA

Y cuando de continuo
del Verbo eterno el alma está gozando,
su espíritu divino
mueve un aire muy blando
que todo lo interior va regalando.

Dice de continuo, porque se entienda la mudanza que en ella hace la asistencia de Dios. Como dijo el glorioso Santo Bernardo: «Conocí la presencia del Espíritu Santo por la mudanza de las costumbres.» Y esta continuidad dice, no porque en ella no haya muy grandes crecimientos, mas por la estancia continua que tiene Dios en ella.

Esta soberana merced podemos atribuir al Padre como principio y causa de todo bien, y él la dá a su Verbo para que goce de él con asiento y continuidad.

Y luego dice: que su espíritu divino mueve un aire de amor y la enlaza con su Amado, que es éste trino y uno. Y así como es el amor del Padre y del Hijo amor eterno que esencialmente es Dios; así este Dios verdadero que se comunica y aspira en el alma, la enlaza consigo y con el Padre y el Hijo con aquella particularidad de deleite. Y así siente el alma esta aspiración del Espíritu Santo, que aquí llama *aire blando*, por la blandura y suavidad divina con que se mueve sin moverse.

Hace aquel suave movimiento para manifestarse y darse a sentir

con aquel deleite divino; y es como si un licor olorosísimo estuviese de asiento en una parte, con cualquiera movimiento daría aquella fragancia de sí. Así esta alma en quien mora la Santísima Trinidad (como lo prometió el Salvador que vendría al alma que le amase (Joan. XIV, 23), de continuo recibe estas aspiraciones divinas. Y no es mucho teniendo tal compañía, tan verdadera, tan sustancial y eterna, que la aspira vida e inmortalidad, sentimiento y sabor de vida eterna, teniendo en sí sustancialmente el ser de Dios, dándosele de verdad a sentir por estos modos en la noche de esta vida el que ha de ver y adorar en la luz de la eternidad (1).

---

(1) En la segunda Declaración escribe:

«Y cuando de continuo
Del verbo eterno el alma está gozando.

Que como dijimos en el verso pasado, cuando el alma se dispone con llegarse a Dios y hacer de su parte con la divina gracia lo que es en sí con ejercicio de mortificación y virtudes, y Dios la dispone con grandes aprietos y trabajos para quedar de continuo con duración en esta divina unión, a donde está gozando del Verbo eterno; porque estando junta con toda la Beatísima Trinidad el Padre la da este su Verbo Hijo Unigénito divino y humano, de que goza como maná escondido; y nadie puede saber los gozos que causa esta humanidad divina y divinidad humanada sino los que lo gozan, y más cuando reciben su santísimo cuerpo, alma y divinidad en el Santísimo Sacramento. Y la bondad y piedad de este Señor es tan inmensa, que en muchas maneras y diferentes grados comunica su divina suavidad a las almas que tienen su gracia, conforme a lo que se disponen y él por su dignación divina quiere comunicarles; mas a los que él tiene en esta continua, alta y divina unión, son otros gozos muy en la sustancia y esencia del alma y queda en ella esta participación de deidad y gloria, aunque en lo inferior padezca. Y así con sólo el recuerdo de este divino Verbo encarnado se la causa, y está la fe tan viva con la lumbre sobrenatural, que causa aquellos deleites divinos y soberanos en el alma. Y esta es obra del Espíritu Santo, porque toda la Beatísima Trinidad hace en ella morada; y así dice que cuando de esta manera goza del Verbo eterno.

Su espíritu divino
Mueve un aire muy blando.

Que de este movimiento de aire blando que hace el mismo espíritu divino, vienen las suspensiones divinas, que tocada del Espíritu Santo, que él mueve en el alma, la hace perder de sí, y es llevada con divina suavidad de la blandura de este aire divino, que en más excesiva manera sintió Nuestro Santo Profeta Elías en aquel silbo de aire blando; que todas las obras de este divino espíritu son suaves y divinas, aunque sean fuertes y eficaces, como en los Santos Apóstoles, que vino con repentino sonido y en forma de lenguas de fuego; y aquellas llamas que aparecieron en ellos fuera los hicieron arder suavemente de dentro sus corazones, hechos

CANCIÓN DÉCIMA

En la noche serena,
en que goza de Dios, su vida y centro,
sin darla nada pena,
le busca bien adentro,
con deseos saliéndole al encuentro.

En la noche serena.

Llámala *noche*, no ya por aquellas tenebrosas penas, oscuridades y trabajos que se pasan en la purificación del espíritu, sino por aquella oscuridad divina en que goza de Dios en la unión que tiene con él, en donde mientras más entra, más se oscurece con la mayor luz que recibe de esta transformación del alma en Dios, que es el punto que, aunque más se quiera declarar, es imposible, de la manera que allí el alma se ciega en esta luz divina, a que aquí llama *noche*. Y como la paz de Dios, que es sobre todos los sentidos, se la da al alma, llámala *serena*, por ser su propio efecto serenidad y paz, y por la duración en que ya ha acabado de pacificar con serenidad sus turbaciones, quedando en la pacificación divina que tiene,

En que goza de Dios su vida y centro.

---

llamas; y recibieron este soberano espíritu con tan grande abundancia como los que tuvieron las primicias dél para ser los fundamentos de toda la Iglesia. Y los demás Santos cada uno en su manera, y como este divino espíritu se les quiso comunicar con aquellos excesos divinos, y se comunica por su divina piedad a las almas. Por la participación que el alma goza de la operación suavísima de este Señor Espíritu Santísimo, con que de sí mismo mueve este aire divino, por toda ella, dice:

Que todo lo interior va regalando.

Esto es toda la esencia del alma, todas las potencias. Y cuando las suspende y levanta en sí y las hace perder con esta luz y movimiento divino y hasta el cuerpo llega esta pura y divina suavidad, como dijo David: Mi corazón y mi carne se gozaron en Dios vivo; tan grande es la dulzura y suavidad de Dios que escondió para los que le temen, y los esconde a ellos en lo escondido de su rostro. Y en él goza este regalo divino que penetra toda el alma y la desvía de todo lo temporal y terreno, dejándola en esta secreta soledad escondida en Dios, y por eso dice en la siguiente Canción: (Gozando, etc.)

En las canciones pasadas se dijo algo de esta vida y centro que goza el alma en su vida y centro que es Dios; aunque como es tan poco lo que puede decirse, para quien lo sabe en solo estos dos nombres entiende bien lo que ello es (digo lo que se puede) harto mejor que lo que se puede decir, pues ello es aquel bien que recibe el alma sin saber lo que es, y tanto cuanto más esto crece en ella con mayor fuerza y participación, más tiene, hasta que viene a este tiempo, en que ya no sólo es aquel bien de que al principio gozaba con alguna noticia y barrunto, sino que ya fuertísimamente la consume. Y si aquel principio es tal, ¿este fin sin fin, qué será con esta continuidad en que le goza

Sin darla nada pena?

Esto es, en cuanto a aquel lugar de su esencia, que no porque no haya de sufrir penalidades en lo exterior e inferior del alma. Mas por estar aquella sustancia suya tan deificada allí, no siente penas. Mas después de haber llegado a este divino estado, o para llegar a él, las tiene tan divinas y espirituales que no se puede decir, ni dar a entender, ni poner nombre, sino con este de *penas divinas*, en que con una fuertísima toda la suspende, y el alma no quiere mayor gloria. Mas después se le quitan estas penas y se queda en aquel puro y divino espíritu (donde ya quedó consumida) y muy continuamente se pierde toda; y si alguna pena recibe, de ordinario no es como la de antes, que ya está dicha, sino en la parte inferior, que muy presto la superior la consume, que es la más íntima, a donde dice,

Le busca bien adentro,
con deseos saliéndole al encuentro.

Esto dice por la continua disposición con que está el alma para cumplir la voluntad de Dios, y está siempre mirando al rostro a este su Amado para cumplir en todo lo que le da gusto; y así son innumerables los deseos que incluye este solo deseo: porque aquí hay suma paz, tranquilidad y sosiego, y no se confunden ni perturban los deseos del alma sino en un solo deseo. Está siempre deseando lo que

el Amado obra y quisiere siempre obrar en ella, de todo rendida a su voluntad, como decía el Apóstol San Pablo: ¿Señor, qué quieres hacer de mí? (Act. IX, 6). Y esto no sólo con actos particulares, sino, aunque esos no haga, se lo tiene de suyo este divino estado, y se es como naturalizado lo que ha hecho sobrenatural en ella. Y porque no ha menester violencia para cumplirlo, sino que con gran voluntad obedece la de su amado Dios y Señor, dice que le *sale al encuentro* (1).

(1) En la segunda Declaración se expresa de este modo:

«En la noche serena.

Llámala ***noche***, porque por mucho que Dios se la descubra en esta vida, siempre se le queda encubierto y en oscuridad, y esa oscuridad es el medio por donde mejor puede gozar de su divino ser, como no tiene la lumbre de gloria que pone fuerza a los bienaventurados que ya están en el cielo para verle; y todo lo de esta vida es un estorbo para poderle ver, porque se limita el entendimiento con su operación natural, y más cuanto más afectado está con ella, que no puede sentir con eso las operaciones sobrenaturales y divinas. Cuanto más le quita Dios su operación natural y se la oscurece, más apta queda el alma para poderle gozar al modo que se puede en esta vida; porque como va sin el límite natural y él la extiende y levanta a la unión de la inmensidad sin límite de su sustancia y esencia divina, que ella no puede ver en esta vida, cuanto más a escuras y en fe, se dispone más para conocerle y gozar y sentir el toque de su sustancia con la Divina. Y aunque este toque se hace luego que Dios pone al alma en su gracia, no puede ella descubrirle e irle sintiendo por esta tan alta contemplación y transformación, sino por largo ejercicio de la oración y unión con él. Y aunque levantase Dios a un alma repentinamente a ese bien, como lo hizo con San Pablo, para su duración ha de ser, como hemos dicho, por ejercicio de oración y unión y negación de sí misma y de sus operaciones naturales, quedándose en fe y con obras con que se disponga a este bien. Verdad es que a quien Dios así levanta con esta fuerza le abre la puerta y facilita la entrada, mas no le reserva (como no reservó a San Pablo), de hacer de su parte y trabajar y más y más irse disponiendo para Dios; que no se negó ni se niega de comunicarse a los Santos que se esforzaron por su gracia con amor ardiente, hundiéndose y aniquilándose en un abismo de humildad y propio desprecio y las demás virtudes; que aficionado Dios de ellas, no se puede contener de darse a sentir y gozar a los que así se disponen.

Llámala ***noche serena***, porque la oscuridad que aquí tiene de no ver claramente la esenciaa divina, es ya en estado de serenidad y admirable quietud, acabada aquella terrible noche de trabajos y tormentos que se apuntó en el verso último de la quinta canción, en que se purga más el espíritu; que ya no es aquí la oscuridad de esa manera, sino con otra luz clara y serena que es algún principio de lo que espera en la eternidad; aunque la mayor lumbre de esta vida es noche y oscuridad comparada con la de la gloria y vista de la esencia divina; porque aquí se la descubre Dios a sí mismo encubierto, como dijo en la primera canción, que es para ella

CANCIÓN UNDÉCIMA

El amor la encamina,
metida entre tiniebla tan oscura,
y sin otra doctrina,
camina muy segura
a donde Dios la muestra su hermosura.

El amor la encamina,
Metida entre tiniebla tan oscura.

No hay cosa que así llegue el alma a Dios, ni que así la encamine a él, como el amor, por el cual se une con él; y es deuda de las almas el amarle, que su ley es de amor, y nadie se puede salvar sin el cumplimiento de este precepto, aunque entregase su cuerpo a las llamas

niebla oscura la inmensidad de claridad que él es en sí mismo. Y el gozar así llama *noche serena*.

En que goza de Dios, su vida y centro,

Es Dios vida del alma, que sin él está muerta; pues en faltándole su gracia tiene la mayor muerte que puede haber, sino es la eterna en cuanto a no poder ya volver a la gracia, que cuanto a la enemistad de Dios es igual; mas mientras le dura la vida del cuerpo puede tener esperanza de volver a la vida de la gracia, que en faltándole tiene mayor muerte que la del infierno, en cuanto a sola la pena. Mas el alma que por la misericordia de Dios vive en su gracia, y tan aumentada que la viene a transformar en sí por tan alta manera (el que es vida de todos los que están en su gracia) con mucha razón podemos decir *que es Dios su vida*. ¿Y los bienes que en ella causa esta vida, quién los podrá decir? Respira con el Espíritu Santo, que es el que la da esta respiración en sí mismo con que aspira a toda la Beatísima Trinidad; de aquí le viene aquel ardor de amor, aquella ocupación continua en Dios; aquel sentir altísimamente de todos sus misterios; aquel meditar de día y de noche en su ley, que cumple con verdad de obras más que con discursos; aquella hermosura de virtudes con que lo está a los ojos de Dios: aquellos dones y frutos del Espíritu Santo. Al fin esta es la vida que el mismo Dios en ella causa, pues en él y por él vive esta dichosa vida, nacida del que es su propia vida, y su centro inmenso, que la tiene en sí y la sustenta, en quien está fundada es el piélago profundísimo, mar inmenso de perfecciones que dél proceden. Y después que ha mirado aquella bondad suma, hermosura increada, que la puso en todas las hermosuras que él crió como una pequeñita huella y rasguño de la suya; amor inmenso que arde inmensamente y abrasa todos los espíritus bienaventurados y a todos los Santos, sin consumirlos, antes alumbrándolos y glorificándolos, y a las almas santas en esta vida las hace arder en sí mismas. Visto que tiene estas y otras infinitas perfecciones, ve que él en sí mismo es infinitamente más que todo cuanto podemos conocer de él. Y a este Señor, que infinitamente es más que todas las perfecciones, llama, *su*

(Ad Corinth. 1.ª, XIII, 3). Mas en estas almas que tan vivamente las enciende y penetra este divino amor, él las guía en todo a cosas altísimas y divinas y las hace cumplir perfectamente la negación de sí mismas y consejos de Cristo. El es el que desde los principios está echando centellas de sí para encender el alma (Luc. XII, 49), y el

centro; que lo es del alma él mismo, y quedándose en él, siente más altamente de su divina esencia; y dice que de él goza.

Sin darla nada pena.

Que no puede haber pena sino gloria gozando el alma de esta vida y centro que hace dulces las penas; no porque no las padezca en el cuerpo é interior del alma, sino porque el amor se las hace sabrosas. Y es tan inmensa aquella bondad y fidelidad de Dios, que no da penas sobre lo que el alma puede llevar y sufrir por él; y si da las penas, da las fuerzas para sufrirlas con su gracia. Y de aquí viene que con ser mayores las penas y trabajos de estas almas, con aquel tesoro divino que en sí sienten, con aquella dulzura divina, con aquel fuerte vino del amor embriagados, los hace pasar por todas las penas y se las vuelve en gloria. Y como el alma siente el gozo de la serenidad de conciencia y pureza de corazón, todas las demás penas con aquesta raíz de descanso, quietud y gloria se pueden bien llevar con paciencia, y aun con alegría; que hasta aquí llega la piedad de Dios, con los que ama y le aman y piden favor, que no se le niega. Y aunque algunas veces haya sentimiento y pena en las penas, lo paga bien el Señor con unos bienes soberanos y divinos; bien como de tales manos. Y como el alma está hecha a gozar aquella gloria en él, y aunque siempre le tiene, siempre desea más tenerle y buscarle, y así dice:

Le busca bien adentro.

Como Dios es el centro del alma, siempre ella desea buscarle en lo más íntimo; y así le busca en lo íntimo como a amigo íntimo a quien ya halló; y como cuanto más busca al que halló y tiene en sí, entra más en él y más adentro, por eso dice: *bien adentro*, siempre entrando más en él. Y como él es inmenso, por más que entre, siempre le queda más inmenso y descubre más inmensidad en que entrar; y así este Señor íntimo, que cuanto más íntimo, la hace conocer es más inmenso y levantado en sí mismo. Viendo el alma esta inmensidad incomprensible, queda como aniquilada y deshecha y se pierde de sí para mudarse más en él, que este es el encuentro divino que hace con él, y dice va a él,

Con deseos saliéndose al encuentro.

Para que él la transforme más y mude más en sí; y como él es *el que es*, estos deseos del alma son ardientísimos y no puede satisfacerlos sino él solo; y por eso dijo David: Tuvo sed mi alma de Dios fuerte vivo. ¿Cuándo apareceré delante de la cara de Dios? Esto es, en la vista de su divina esencia, que en esta vida, por más que se sustente de este divino manjar y beba de esta fuente de agua viva, siempre le queda más ardiente la sed y deseo de él; antes eso que goza la incita más a querer más gozarle y le hace más ardor, y nunca puede gozar del todo este divino encuentro a que el alma sale; y por eso dice con el mismo Santo Profeta: *Entonces me hartaré cuando apareciere tu gloria* (Psal. XV, 15.)

que está abrasando y consumiendo todos los impedimentos que la pueden detener en este camino, y el que ciegamente la encamina en en esta divina tiniebla de la luz de Dios; porque esta es obra propia de amor. Y la enseña y encamina más esta potencia ciega, en cuanto a guiarla a tener más de Dios en la unión con él, que todas las lumbres y revelaciones (que esas sin perfecta claridad serian nada), y le da una cierta y grande excelencia de semejanza con el mismo Dios, y, como se ha dicho, le da más de Dios que otro medio alguno hasta juntarla inmediatamente con él por diferente y más particular modo que antes tenia. Y asi queda ciega, y esta potencia ciega sumida como una gota en el mar de la inmensidad de Dios. Mas porque siempre crece el amor, y sólo él puede en esta obra divina, aunque tampoco pierden su derecho las demás potencias, que divinamente quedan engrandecidas e ilustradas en su objeto que es Dios, salidas de aquella mayor fuerza con que las embiste la luz, que entonces todas las ciega, y así es obra propia del amor eterno que la encamina metida en esta divina tiniebla de Dios.

Y sin otra doctrina,
Camina muy segura.

Porque yo aqui pasa adelante de toda la doctrina, de todos los preceptos y de todo lo que humanamente puede saber o alcanzar; porque alli tiene sabiduria divina, que pasa todo eso; que de la perfecta sujeción a la ley de Dios (con que perfectamente se dispone comunicándole allí su Majestad sabiduria sobrenaturalmente), viene ya a estado en que tiene en si tan embebida su ley, sus preceptos y consejos, como lo están todas las cosas de la fe, y recibe un nuevo esmalte de sabiduria eterna que la levanta sobre todas las cosas. Y asi el decir aqui que *va sin otra doctrina*, no es porque le falte ni deje de obedecer la doctrina y preceptos de Dios, sino que tiene ya ese bien en tanta perfección, que para el crecimiento de él sólo el amor es el que puede y vale para guiarla.

También se puede mirar en este sentido que se sabe ya tan de cierto el alma, sin el camino de las doctrinas y preceptos iria perdida; mas dejando esto como cosa tan cierta, el amor es el que más levanta, encamina y guia con más cierta seguridad, porque es el que la hace crecer inmensamente en la experiencia de la unión con Dios y participación de su divino ser; que con menos no se contenta el amor verdadero que con comunicar y unirse con su Amado participando de su mismo ser. Y así con inmensos crecimientos de amor le goza en su centro, donde este divino Amado se le manifiesta y muestra su hermosura; y así dice que el amor la guia con seguridad verdadera

A donde Dios la muestra su hermosura.

Lo cual no es menos que esta comunicación y vista de Dios divina, en que le goza el alma con divinidad y gloria, infundiendo en ella este Amado suyo unos resplandores de su divino ser que la hacen al alma resplandor en ellos (Isai. LVIII, 11), vida, santificación y hermosura; y en esta reverberancia y vista recíproca en que estos dos amantes se están mirando, viendo, pues, el alma la hermosura de este Amado suyo, no formado con su entendimiento, no llega, aunque le cabe la parte de luz y conocimiento que sufre su capacidad, puesta sobrenatural para hacerle divino y que entienda divinamente, abnegado y oscurecido en tanta luz y hermosura de que el alma goza como capaz del ser de Dios transformado en él. Si la vista de un rey mortal libra al delincuente de la muerte, la de este rey inmortal e invisible, que no sólo es vista de lejos, sino que en sí la tiene transformada, él que esencialmente es vida, ¿cómo no la causará vida y salvación, y que pueda decir como el Santo Patriarca Jacob: Vi a Dios cara a cara y fué hecha salva mi alma? (Genes. XXXIII, 11.)

Pues bien se ve cuál tendrá Dios el alma que así se está mirando en ella y ella en él con esta perpetuidad y comunicación de vista divina, que aunque no es como la que tienen en el cielo los bienaventurados, es de la misma sustancia que ellos ven y adoran, que ya que no se muestra con la claridad que allí, sino encubierta, es

con una certísima verdad, que por eso en esta vida se llama fe. Mas júntase con esta fe (la cual más oscura tienen todos los creyentes) una luz sobrenatural con que ve el alma esta hermosura del ser de Dios, y mostrándosela la hace salva (Psalm. LXXIX 4-8-20). Aquí parece le muestra bien la verdad de aquella palabra que pedía David le dijese Dios: Señor, di a mi alma, yo soy tu salud (Psal. XXXIV, 3.)

Muéstrasele tan amigable esta divina e inmensa hermosura, esta poderosísima sustancia, que le traspasa y penetra en todas sus partes, y todas ellas sienten, aun las más inferiores de la tierra, su rostro divino, esta fuerza espiritual del ser de Dios. Y estando así el alma (lo mejor y más sustancial de ella, que es su esencia), ocupada y transformada en esta sustancia y fuerza divina, que en sí la consumió y mudó, les queda a las potencias un resquicio para ver la gloria de Dios; y con esta divina vista e inmenso sentir, le puede decir con un conocimiento en su propia verdad: *Misericordioso*, *piadoso*, y todos aquellos divinos atributos que, forzado de la vista de su Majestad, grandeza, misericordia y hermosura, decía el Santo Moisen (Exod. XXXIV, 6). Al fin es un principio de la hermosura eterna de que gozan los santos, no en la igualdad de su vista, sino en la verdad de su sustancia; es una esencia divina encubierta que está presente en el alma, y ella en presencia de él, que la penetra y pone santidad y magnificencia en su santificación (Psal. XCV, 6); que se le muestra con inmensidad en un lugar inmenso y sin límite, que es en él mismo, y sin algún camino limitado, porque ya es en el mar su camino y su senda en las muchas aguas (Psal. LXXVI, 20), y no se conocen sus pisadas, haciendo esto Dios en ella.

CANCIÓN DUODÉCIMA

Y yendo sin camino,
sin que haya entendimiento ni memoria,
la muestra el Rey divino
su virtud y su gloria
como se puede en vida transitoria.

Y yendo sin camino.

Esto es, como lo hemos dicho, en inmensidad, y sin camino alguno limitado para Dios, en lo interior y esencial del alma, porque como ya se ha anegado en aquel profundo piélago de su Divinidad, allí no halla límite, ni tasa, senda particular, ni camino, sino un solo bien eterno, inmenso, desierto de todas las cosas criadas, que en ninguna de ellas se detiene, pasados ya todos los límites de la razón y de las criaturas, y de todas las cosas que podía entender de Dios tasadamente; y le pone Dios los pies en un lugar espacioso, en un divino cielo, más que el cielo, pues él es el Criador del cielo, en donde se extiende, ensancha y camina inmensamente, y sin necesidad de otro camino, porque en esta latitud inmensa camina el alma excediendo a todos los demás caminos, que esos quedan atrás y como acabados de andar, llegando el alma a esta jornada, en donde descubriendo esta inmensidad, cuanto más camina, la descubre de nuevo infinitamente mayor. Y por ir en ella, dice que va sin camino que ella naturalmente pueda entender, sino experimentando divina y sobrenaturalmente en la latitud, altura y profundos de su Dios

Sin que haya entendimiento ni memoria.

Y dice esto, porque ya no llega su entender a esta grandeza, ni es admitido para lo sustancial de esta divina obra, la cual pasa y se hace lo sustancial de ella en la esencia del ánima; y así quedan como aquel perdidas las menores partes de ella oscurecidas y encandiladas de inmenso bien. Y es así lo mejor que puede hacer el entendimiento, y lo que hace sin poder más, por la fuerza que le acaba y absorbe su entender. Y aunque entienda divinamente lo que Dios quiere y para que le dió capacidad, lo más y mejor no alcanza, porque eso es dado sólo a la esencia del ánima. Y como es esta obra propia que hace Dios en ella tan superior, hasta lo menor no lo alcanza, contentándose con lo que alcanza su capacidad, que es entender se hace

allí aquel bien que no entiende. Y como ve que no sólo no ayuda, sino antes estorba, déjase perder y falta, con las fuerzas que a ello le empele, no pudiendo otra cosa, viéndose delante de la inmensa grandeza y luz que le excede; y entonces con esta oscuridad está más divinamente ilustrado que con todas las inteligencias y noticias que no hacen esta inmensa superioridad. A donde también falta la memoria; esto también por un modo divino, que se podría preguntar, ¿cómo puede uno olvidar el objeto presente? Y a esto se dice, que si la fuerza del objeto acabase lo natural, no habría dificultad en que lo natural se pierda, como aun si acá humanamente se desease una cosa con perpetuo acuerdo, si después de alcanzada se embebiere tanto en gozar de ella que viniese a suspender el acuerdo particular, ya se podría decir, que allí se pierde la memoria con lo que ocupa la presencia. Pues cuánto mejor se dirá, no en bienes limitados, sino en un inmenso bien, que con la grandeza y fuerza de su ser engolfa y absorbe el alma, de manera que toda naturalmente la hace perder con la obra sobrenatural que en ella se hace y la deja muy acabada y consumida para lo terreno? De suerte que aunque le da capacidad y providencia para tratarlo, es estando cogidas todas la habilidad y fuerzas del ánima de aquel que la tiene cogido su ser. Y cuando la tiene cegadas las potencias con éste, no sólo rayo, sino luz sin término

La muestra el Rey divino
Su virtud y su gloria.

Porque así la conviene recibir esta vista o junta de su Dios divina, faltando en ella todas las fuerzas y capacidad humana; pues no llegan a la alteza y dignidad desta divina vista, ni a comprehender la grandeza de su ser, antes la dispone con echar fuera o amortecer y cegar estos moradores del alma, que la podrían más impedir que ayudar para la vista de aquesta virtud y gloria; por lo cual dijo David: En una tierra desierta, sin camino y sin agua, así en este lugar santo aparecí a Ti, para ver tu virtud y tu gloria (Psal. LXII, 3). Dice *en una tierra desierta* denotando su soledad e inhabitación, porque, si

no es el alma a quien Dios entra en ella, no conoce esta divina región, en donde, como ya es dicho, camina sin camino en inmensidad.

Puédese decir que la llama *seca o sin agua*, porque aunque camina en las aguas divinas de la gracia y del mar profundo de la Divinidad, pasa de buena gana con la sequedad y desarrimo de los consuelos espirituales que la limitan o aniquilan, al menos del bien que hay en este profundo mar; de la manera que si uno desease echarse a nado, no podría en una pequeña esqueba, que no hace más de ponerle más deseo y necesidad del agua. Y por los que parece buscan más esto que las purísimas aguas de la inmensidad de Dios, dijo el Salvador: Dejáronme a mí, fuente de aguas vivas, y cavaron para sí unas cisternas desechas y rotas, que no pueden tener agua (Jerem. II, 13). Y así por huir de esta agua cenagosa que impide, dice que va sin esa agua limitada, caminando por la tierra desierta y seca (Psal. LXII, 3); que también esta sequedad se toma en el sentido de los grandes trabajos que padece un alma hasta llegar a la unión con Dios, qne es fuente de vivas aguas (Joan. IV, 10) y mar inmenso, a donde se ha de sumir y ahogar en su inmensidad. Y dice que en aquella tierra santa, libre de todos los impedimentos y estorbos (que no hay en ella sino limpieza y santificación), que es este divino camino en Dios. Aquí en esta santificación apareció este Dios y Señor a ella y ella a él, para ver su virtud y su gloria (Psal. LXII, 3); allí experimenta para sí esta divina virtud en que la deja fortalecida, y ve al fortísimo que le comunica fortaleza y gloria, con una participación gloriosa, inmensa y esencial, aunque no como la de los bienaventurados; mas, aunque encubierta, altísima y divina, que deja al alma penetrada de sí y llena de resplandores divinos. Y así como el Santo Moysen aun en el rostro tenía resplandores de gloria (Exod. XXXIV, 29), tanto que los hijos de Israel no le podían mirar por la gloria que salía de él (2.ª ad Corint. III, 7), así el alma de esta participación de Dios queda mudada en gloria de la que recibe, y que infunde en ella aquel Rey de gloria que la redimió en su sangre vertida, y hizo suyo el reino y ha de reinar con él en todos los siglos.

Y de esta inmensidad de gloria y fruición eterna que le tiene guardada, le quiere dar estas gloriosas prendas el que las dió a sus apóstoles santos en el monte Tabor (Luc. IX, 29), no como se la ha de dar en su eterna gloria, sino

Como se puede en vida transitoria.

Háse de notar que en todas las mercedes y comunicaciones que se encierran en esta divina comunicación de que vamos hablando en estas canciones, y es la misma que se hace en esta vida encubierta, es diferentísimo de lo menor de la gloria que será en la eterna, que siempre la comunicación en esta vida va encubierta y debajo de velo por grande e inmensa que sea; mas con todo eso, se le comunica al alma un bien tan grande, que es imposible darlo a entender en particular en esta tan alta transformación, que es lo más que se puede en esta vida; y así dice, *como se puede, de la más alta manera que es* posible; no que en esta haya de haber forzosamente igualdad en los grados de los que la gozan; porque muy diferente fué el de la Madre de Dios de los de todos los demás santos, y en esos también fueron diferentes. Mas aunque haya más y menos, la comunicación divina que se hace en el centro del alma, de suyo es altísima y nadie llegó a ella que no llegue profundamente a la divinidad de Dios, y es la más alta que se comunica en esta vida; pues que es gozar y participar del ser de Dios de la más alta manera que lo sufre este velo y encubierta del cuerpo mortal. No que sea ver a Dios claramente, mas es cierta participación de su divina sustancia, la misma que en el cielo con claridad se ve.

Aquí camina a ella por fe, y, alcanzada esta transformación, con una lumbre sobrenatural más clara que la de la fe, de suerte que ya no ha menester la fe para conocerle por esta divina experiencia y participación de su divino ser, que es todo lo que sufre el estado de esta vida mortal y transitoria, y la más alta comunicación de todas las demás que Dios hace; la más divina y clara después de la del cielo, y la que más noticia, conocimiento y experiencia le da, por ser tan sustancial y verdadera de aquella luz esencial que adoran los

santos. Y por la claridad divina que con ella recibe el alma, y ensalzando el bien que la hizo en comunicársele en la noche de la oscuridad que causa esta luz divina, dice (1):

(1) En la segunda Declaración hace la explicación siguiente:

«Y yendo sin camino
sin que haya entendimiento ni memoria.

Como esta es obra de amor, dice, sin entendimiento ni memoria, porque esas potencias antes se han de cegar en lo natural. Y dice que va sin camino, porque no le ve el alma cuando camina hasta llegar al término, que como dijo David va en una tierra desierta sin camino y sin agua. Y dice: Así en este lugar santo aparecí a tí, para ver tu virtud y tu gloria; que la propia disposición para verla es ir por esta tierra desierta sin camino y sin agua, que es la soledad y desierto por donde camina en apreturas de trabajos y asperezas sin hallar camino en esta soledad, sino apartamiento y retiro de todo lo criado. Sin saber por dónde, camina solo en fe, y en tan horribles oscuridades que le parece muchas veces se pierde, hasta que el Señor por su misericordia, la saca a tan divina luz, que la llama el Santo Profeta ***su virtud y su gloria.*** Mas el tiempo que camina por esta tierra desierta no se puede encarecer lo que padece, que es grandemente, y la oscuridad en él es horrible; que ya cuando el padecer es con luz, al fin lleva guía y consuelo; mas en estotra oscuridad si no la ayudase Dios con una fuerza suya secreta y encubierta que no la ve ni siente (como la ama tanto y ve el cuidado y ansia con que ella le desea y busca en esa soledad) no podría sufrirlo; más el que la ama la sustenta y lleva por ahí a tan grande gloria como es mostrarle la suya divina, aunque encubierta, y descubrirse él como quiere y puede en la esencia del alma, y mostrarla sus grandezas, que es más que lo que puede alcanzar por sus potencias. Y así no es mucho que siendo tanto lo que se le ha dado yendo sin camino (por tan dichoso camino) ni entendimiento ni memoria, diga:

La muestra el Rey divino
su virtud y su gloria.

Esta su virtud y gloria le muestra Dios por tantas maneras y con tantas profundidades, que no se pueden decir; y así por mucho que dicen los Santos y almas santas que lo han experimentado y quieren declarar, siempre es con decir, que no se puede decir ni declarar. ¡Cómo se había de poder declarar cosa tan inmensa como es descubrir Dios algo de sí mismo, aunque sea encubierto en esta vida! Uno dice que oyó palabras secretas y no le es lícito al hombre hablarlas; otro, que el que venciese, dice Dios, le dará maná escondido y una piedra blanca, y en ella escrito un nombre nuevo, y no le sabe sino el que le recibe. Porque para este tan soberano bien de gustar de este maná escondido y saber este nombre nuevo, que no le sabe sino el que le recibe, es necessrio la victoria de sí mismo, con que alcanza la de la muerte, a quien ya puede decir: ¿A dónde esta muerte tu victoria? Que ya en este estado la tiene vencida y la desea como un paso para su eterna felicidad. Y goza de este nombre nuevo, que siempre lo es en los aumentos de su secreto bien. Otro dice, que se engrandeció la ciencia de Dios en él y se fortaleció, de manera que no puede con ella; pues menos la puede decir, como él dijo: ¿Quién podrá decir las

CANCIÓN DÉCIMATERCERA

¡Oh noche cristalina
que juntaste con esa luz hermosa
en una unión divina
al Esposo y la esposa,
haciendo de ambos una misma cosa!

¡Oh noche cristalina.

Como si dijera: oh noche, que siéndolo en cuanto a encubrir el Amado de la manifestación clara de su eternidad, eres para el alma

potencias del Señor?, aunque dijo tanto, que son infinitos los misterios y grandezas que dice. Y lo que dijo él y todos, es para significar mucho más de lo que dicen, porque como cosa que no basta el entendimiento humano para ella, sino que no naturalmente entendiendo, entiende. Mas lo dejan así encubierto, porque no pueden declararlo más. Y los Santos dichos y todos, y las almas que ya el haberle hallado es con grandes crecimientos, no se cansan, aunque sea así encubierto, de manifestar, engrandecer, glorificar y alabar a este inmenso Señor Nuestro; y este será su oficio eternamente cuando le vean. Y en esta vida lo hacen estas almas, porque las muestra los poderíos de su virtud y gloria, aquellas inmensas y secretas grandezas que él en sí mismo las ha descubierto, para mostrarlas esta su virtud y su gloria que ven en él.

Como se puede en vida transitoria.

Que como Dios ama tanto a los suyos, no quiere sólo mostrárseles cuando haya de ser con clara vista dándoles lumbre de gloria en el cielo para que le puedan ver, sino aun también en esta vida transitoria, ya que no es con esa vista clara, con otra vista divina y sentir divino de su divina esencia, en que les da como una muestra de aquella gloria infinita que les ha de mostrar en sí mismo eternamente, para que así llevados de este bien puedan llevar los trabajos y dificultades de esta vida, que se les hacen gloriosos con la participación que tienen de esta gloria. Así el glorioso Apóstol San Andrés murió entre resplandores, y, aunque crucificado, glorificado en la Cruz; y el glorioso Apóstol San Pablo se gloriaba en la Cruz de Nuestro Señor Jesucristo que glorifica a las almas de mil maneras. Y porque aquella inmensa bondad de Dios quiere comunicarse a sí mismo a sus criaturas, esto le hizo criarnos capaces de conocerle, amarle y gozarle y le bajó del cielo é hizo padecer tanto por nuestro remedio y quedarse con nosotros en el Santísimo Sacramento y entrársenos en el pecho y en el alma, y con tan estrecha e íntima unión, que dice: El que come mi carne y bebe mi sangre, él está en mí y yo en él. Y viene a ser esta unión en las almas que le dan lugar y se disponen de manera que nunca se aparten ni durmiendo de él, y sientan esta divina unión con tantos crecimientos, que queden así transformadas en él con una participación suya divina tan admirable que sea principio de la que tendrán eternamente.

la más clara manifestación suya que puede tener en esta vida, en que la alumbras divinamente en tu divina claridad cristalina, con que la has hecho su centro un mar de inmensidad, semejante a un cristal en la limpieza y claridad, en donde mora de asiento la majestad de Dios como en su propia morada, y con su claridad alumbra este centro cristalino y le absorbe en el mar inmenso de su Divinidad, dándole mayor resplandor y luz que en todas las demás comunicaciones, para alumbrarla en la ciencia de la claridad de Dios. Más clara eres que el cristal para el alma, pues en ti se le dió (aunque encubierto), del modo que se le ha de dar en la eternidad; mas con admiración grande de cuanto bien y claridad le comunicas en esta vida, juntándola consigo el que es esencialmente luz, haciendo el efecto que hace esta luz esencial en ella, pues de ella recibe toda la que tiene, y ella la juntó consigo para hacerla luz; y así le dice: *Oh clara encubierta*, oscura y clara manifestación de la Divinidad del Esposo

Que juntaste con esa luz hermosa
En una unión divina
Al Esposo y la esposa.

Esto dice el alma como agradeciendo tan inmenso bien como le hizo esta oscuridad clarísima, que fué juntarla en la unión del Amado, porque para juntarse el espíritu criado con el increado de Dios, hizo esta junta su misma luz increada y esencial, que a todos nos crió de una naturaleza apta para infundir en ella esta divina luz, o para que quedase infundida en ella. Y así dice, que en esta inmensa y divina luz quedaron en una unión divina el alma con Dios, a quien llama aquí Esposo y Esposa. Y dice que ya en esta unión tan subida, sustancial y divina, se juntan en un matrimonio espiritual, haciéndose el alma un espíritu con Dios, como lo dice San Pablo: que el que se junta con Dios se hace un espíritu con él (1.ª Ad Corint. VI, 17), esto por una altísima manera: que en esta comunicación ya no se apartan, si no están en unión durable, ya mudada el alma y transformada en Dios, hecha una cosa con él. ¡Oh divina unión y

matrimonio divino que así levantas una naturaleza criada a juntarla por este modo altísimo de unión divina con la naturaleza increada; y al espíritu criado con el increado de Dios,

Haciendo de ambos una misma cosa!

Porque si dice el Apóstol San Pablo hablando del matrimonio corporal: que serán dos en una carne (1.ª Ad Corinth. VI, 16); en esta unión, que al fin es divina y apartada, cuán bien se puede decir que esta alma está unida con el espíritu, que se une como una luz en otra, como una agua en otra, de suerte que no admite división; antes tiene mayor unidad, porque le dá sus mismas condiciones en aquella sutileza purísima con que se une, y así ha de quedar hecha luz en la luz; hecha agua en el agua, esto es, unido su espíritu con el de Dios, en cuanto por haberle dado naturaleza y capacidad para emplearla en la inmensidad divina se puede unir con el espíritu divino que la da y comunica condiciones divinas. Y ella en este divino bien queda con perpetuidad.

CANCIÓN DÉCIMACUARTA

Gozando dél a solas,
y puesto un muro en este prado ameno,
vienen las blandas olas
de aqueste aire sereno,
y todo lo de afuera lo hace ajeno.

Gozando dél a solas.

Sin haber cosa alguna que la estorbe este divino gozo que tiene en solo su Amado, que como todas las demás cosas por ser finitas y limitadas no la satisfacen ni ocupan, por el mismo caso no la embarazan ni estorban, ni quitan al alma de esta divina soledad en que goza de la compañía de su Amado. Aquí el solitario, que calló y se levantó a sí sobre sí, recibe la omnipotente palabra de Dios en medio

de su silencio y soledad, y no sólo levantado sobre sí, sino en el cielo empíreo de su centro, más alto que los cielos materiales, pues se levanta al Señor de los cielos y se junta con él por unión y transformación.

No le estorba ya el mundo, porque le tiene debajo de los pies; no la carne, porque la tiene vencida y mortificada; no el demonio, porque ya aquí no llega ni puede llegar; no la muerte, porque ya con la fuerza de su Dios le ganó la victoria y la tiene vencida, y con razón puede burlarse de la muerte y mortalidad de esta vida y decir con San Pablo: ¿A dónde está muerte tu victoria? ¿A dónde está tu estímulo? (1.ª Ad Corinth. XV, 55); que es el pecado, como dijo él mismo, tomando aquí por muerte, no sólo a la del cuerpo, sino también a todas las cosas que le eran impedimento y estorbo de esta divina soledad.

Y alcanzada la victoria de aquesta muerte, a donde queda absorbida y deshecha y vencido lo más fuerte, ¿qué cosa habrá que estorbe esta soledad divina en que tiene a su Amado gozando de él a solas?

Y puesto un muro en este prado ameno.

Dice *muro*, por las grandes fuerzas con que está defendida y amparada el alma, ya no sólo con su resistencia, sino con la fuerza divina, que tiene como muro para su defensa, en donde ya han perdido su fuerza y esperanza los contrarios, y no osan parecer, ni hacer guerra, ni pueden romper esta fuerza divina en donde está amparada el alma y defendida, ni entrar a perturbar la quietud y paz que goza en aquel *prado ameno*, que así le llama por el espacio de su inmensidad y hermosura, con las infinitas diferencias de tantos bienes, que así como flores divinas le tienen esparcido, y tomando este prado por la sustancia de Dios, que goza en su centro, en donde están inmensas hermosuras de atributos divinos y más bienes que no alcanza el alma.

Estando ella gozando sustancialmente de este divino bien, él mismo con su fuerza le sirve de guarda y resistencia; y en este huerto

así cerrado y cercado, le marea un aire de eternidad, que parece sólo da noticia de vida eterna, haciendo poner olvido a todo lo de esta breve y mortal, y así como una suavísima marea que suavemente anda por toda ella y la penetra con este gusto y sentir de vida divina y eterna. Estando recogida toda el alma en la inmensidad de este divino prado del ser de Dios sin que la perturbe ninguna cosa miserable y extraña, y moviéndose este espíritu de inmensidad eterna,

Vienen las blandas olas
De aqueste aire sereno
Y todo lo de afuera lo hace ajeno.

Estas divinas olas penetran el alma, y se levantan en una inmensidad, suben hasta los cielos y bajan hasta los abismos, aunque con suavidad y blandura divina, que llevan al alma altísima y divinamente. Con ellas se levanta, más alta que los cielos materiales, al cielo empíreo, donde mora Dios en su centro, y la bajan a los profundos de su nada, y menos que nada, de lo infinito que merecía por sus culpas. Y en esta verdad queda resuelta en nada; y transformada en el alteza del ser de Dios, siente un aire divino (que es Dios sustancialmente), un toque del Espíritn Santo, que la hace perder todo de sí y suspender sus sentidos, con que quedan amortecidos y sin fuerza para todo lo de afuera. Y así dice *que todo lo de afuera es ya ajeno*, esto es, que está tan desasido y apartado todo lo que es de afuera, que no entra en aquel su divino centro, en donde no tiene por propio sino a solo su Dios, en quien está transformada. Y así dice que todo lo demás es ajeno de ella, y no entra en ella ni hace asiento.

Y así las almas que están en este estado tratan todas las cosas terrenas como ajenas y como si no las tratasen para lo que es entrarles en los límites de su secreta inmensidad, a donde sólo el espíritu de Dios está apoderado, aunque las tratan por amor de Dios como a criaturas suyas. Mas por la desigualdad que tienen con el Criador, en cuya presencia son como nada, y el alma estar del todo transformada en él, dice que el ser sustancial de su Criador y la fuerza de su divino

espíritu, que con blandura y suavidad eterna la penetra, la hace todo lo visible ajeno.

CANCIÓN DÉCIMAQUINTA

Aquel Rey en quien vive
la tiene con gran fuerza ya robada,
y como le recibe
de asiento en su morada,
la deja de sí toda enajenada.

Aquel Rey en quien vive.

Llámale *Rey* por la inmensa majestad y poderío grande con que se apodera y enseñorea del alma como Rey de su Reino; y así en todas sus divinas operaciones, salidas de esta comunicación en su centro, que es la habitación de Dios, tiene gran majestad, grandeza e inmensidad, tanto, que la hacen perder en sí misma y mudarse en Divinidad y en vida. Y por eso dice *que vive en él*, porque ya no vive en sí misma, sino en el que ama; y recibiéndola toda en sí,

La tiene con gran fuerza ya robada.

Esto es, que con su grande y divina fuerza la ha quitado a sí de sí misma, y la ha tomado él por suya y apropiádola a sí mismo, como el que quita una joya preciosa suya de poder de quien la tenía usurpada, y como propio dueño se aposesiona y enseñorea de ella. Porque esta joya preciosa del alma la tienen usurpada sus sentidos y operaciones naturales, de suerte que en cuanto a su voluntad de ella (la que así está) no tan propiamente es hacienda de Dios como la que él roba de esta suerte, que ya de toda ella no queda parte que no sea toda de él, que la ha robado.

Aquí se hace un perfecto holocausto en que no se reserva parte ninguna y viene a quedar toda en el que así la roba para sí, mudada en él; porque cuando ella se tiene, son sus operaciones muy limita-

das y naturales; mas cuando está ya en poder de Dios, tiénelas levantadas y divinas, como ya no suya, sino propia del que la ha robado.

Y como le recibe
De asiento en su morada.

Dice que le recibe por la inmensa capacidad de su ser dispuesto a recibirle con inmensidad. Mas este recibirle es para ser dél recibida y consumida en su Divinidad e inmensidad; así como dijo al glorioso San Agustín: Manjar soy de grandes, crece y comerme hás; no me mudarás en ti como manjar de tu carne, mas tú serás mudado en mi (San Agustín. libr. VII Conf., cap. 10). Y como dijo la esposa: Mi Amado para mí, y yo para él (Cant. II, 16). Porque el alma es capaz de él, y él traga y consume en sí al alma, como infinitamente la excede. Y recibiéndole ella, y robándola él toda, con continuidad y asiento durable, para que ya no viva en sí sino en él,

La deja de sí toda enajenada.

Esta enajenación se hace con la fuerza de la comunicación de Dios, que la ocupa, y por ser tan grande la acaba sus operaciones naturales y se las muda; de suerte que si su entendimiento entendía de una manera, ya aquel modo de entender falta, y entiende divinamente; y así las demás potencias, como se ha dicho. Y queda tan enajenada de todo lo terreno, y al fin toda el alma de suerte, que suele no saber lo que ha de hacer, como a una persona le acaecía, que tomaba este remedio de dejar las cosas que había de hacer donde las encontrase, para tener acuerdo con la vista, y no faltar en las de obediencia.

Mas este enajenamiento no es cosa natural, como algunas veces suelen tener personas, que, con algún vehemente o natural descuido o falta en la salud, suelen enajenarse de sí; que como las causas son naturales, así es aquel embebecimiento o traspaso. Mas esta enajenación no es cosa natural; como la causa de ella es tan sobrenatural, como procedida de la unión y comunicación divina de la sustancia

de Dios, tal cual es la causa, tal es el efecto. Y así quedó esta alma bañada de Dios, y su enajenación es toda divina en él. Y así parece que de aquel golpe de gloria que recibe de Dios en su centro, se deriva y extiende hasta coger lo más bajo; y así todo lo que mira le parece bañado de luz de gloria y Divinidad; que el alma vista aun por los ojos del cuerpo es tan fuerte, que hasta que se va más recogiendo al centro y dejando más libre lo de afuera, tiene esta grande enajenación, puesto que allí en su centro profundo emplea tanto su fuerza, que va siempre mayor sin comparación esta obra espiritual y divina, y ya aquellos sentidos que la ocupaba aquella fuerza de gloria, los ocupa una puridad de inocencia que sale de adentro, aunque juntamente con mitigársele aquella grande enajenación gloriosa y quedar algo más suelta, la parte inferior suele padecer en ella gravemente. Mas como se ha dicho, lo hace olvidar aquella puridad y santificación que mora en el alma: de suerte que acabado de pasar algún grande trabajo en la parte inferior, queda tan desecho como sino hubiera sido; y es, porque tanto cuanto es mayor la fuerza divina de adentro y más espiritual, sutil y penetrativa, hace más perfecta esta abnegación y este consumir divino.

Y quisiera yo harto saber declarar esto, cómo siendo esta postrera más fuerte y activa, es más sutil, delicada y espiritual; siendo, como es, más inmensa y más fuerte, por qué no emborracha los sentidos de la manera que cuando comienza a apoderarse del alma este divino golpe de gloria, sino que penetrándolos más activa y eficazmente, esta postrera los deja en lo natural más perfectos y enteros, aunque con debilitación y más mudados y consumidos, como quien les ha quitado sustancialmente su propiedad, y modo de sentir, por ocuparlos en un sentir divino mucho más suave y delgado, aunque más inmenso, poderoso y fuerte. Y así lo primero es entender y sentir ellos a su modo bajo y natural; después aquella ocupación penosa y tenebrosa y aquella luz divina que los baña y embriaga, cubre y se apodera de ellos, hasta que después con otras penas y tinieblas divinas vienen a adelgazarse con una sutileza divina, estando ya con lo pasado que se ha hecho en ellos (por lo que se hace

en el alma), más acabado y consumido su propio natural, y más acabado el impedir a esta fuerte penetración de Dios; porque aunque él mismo es el que se comunica en un estado y en otro, y el mismo ser de su Majestad con su inmensidad, ya se sabe, que cuanto más entra el alma en él, se le comunica más espiritual y divinamente y conoce más de su ser divino. Y por la mayor fuerza y grandeza en que en este modo se comunica, aunque con más suavidad y libertad divina, le llama en la canción siguiente *fuerza poderosa*.

CANCIÓN DÉCIMASEXTA

Como es tan poderosa
la fuerza de aquel bien con que está unida
y ella tan poca cosa,
con darse por vencida
pierde su ser y en él es convertida.

Como es tan poderosa
la fuerza de aquel bien con que está unida.

Es tan poderosa esta fuerza divina, que así deshace el alma y la consume, como lo quedaria una gota de agua en el mar. Y así va hablando en esta canción del efecto de la unión y declarando el poderío, grandeza y fuerza con que hace Dios en ella todas las cosas dichas, que como fuertísimo y poderosísimo amador suyo, con tanto poder se apodera del alma que tiene consigo unida, que la deja mudada en sí por esta transformación divina. Y de esto nadie se debe espantar, que siendo el alma apta para recibir a Dios y ser dél recibida, y él un ser divino y eterno, en tres divinas personas, tan poderoso, tan fuerte, tan inmenso, y el que verdaderamente es vida, si esta vida eterna y divina más se le descubre al alma y participa de ella con más fuerza ¿qué mucho, que el que es tan fuerte la deshaga para hacerla de nuevo más semejante a él, y clarificar la que estaba oscura, y purificar la que estaba impura, y al fin recibirla y mudarla del todo en sí mismo, sin que pierda su propia naturaleza, sino quedándose cada una en su ser, se haga esta unión tan divina por la sutileza con que se penetra y empapa la una con la otra, de manera que quede la criatura mudada en el Criador, quedándose ella criatura y él Criador? Mas por tenerla recibida en sí, la deja deificada y con las propiedades y condiciones del Criador, cuya fuerza es tan inmensa, que la va escondiendo hasta irla confortando para sufrirla. Mas con la continua unión y transformación la muda de tal suerte, que puede recibir esta divina fuerza de la manera que en esta vida se la da, a cuyo grado responde el eterno; y quedándola con todo eso encubierta la inmensidad de su Criador, la cual jamás llegó, ni llegará a comprehender ninguna criatura; aunque se les da inmensamente, y misericordiosamente la muda en si, y deshaciéndola, sin que quede suelta de el cuerpo ni desatado el lazo de la unión que con él tiene, sino antes haciéndole participante de mil bienes; y siendo como es este Señor y Dios, que la penetra, tan poderosisimo y terrible (aunque con esa terribilidad tiene inmensa suavidad, para que también ha menester el alma la conforte por ser ella tan pequeña y tan nada), después de haber dicho y mostrado esta inmensidad y fuerza de su Criador, muestra su poquedad diciendo:

Y ella tan poca cosa.

Con cuánta verdad se manifiesta aquí su poquedad del alma llegándose más a la verdad; pues ello en su misma verdad no hay modo ninguno de humillación ni conocimiento criado que llegue a lo que es en sí. ¡Y cómo quedó después de la culpa ésta que antes de suya era nada, aunque engrandecida con tantos dones de Dios! ¡Qué llena de malicia, de ignorancia, de innumerables miserias, alma y cuerpo, como un manantial de todos los males! Y mirado también (no en el sentido de la ínfima miseria de tanto daño; pues con su sangre vertida y tan grandes misericordias Dios los repara) sino en la pequeñez del alma; ¡qué misericordia tan grande es, que el que no cabe en los cielos, ni en otros innumerables muy mayores que creara (ni en esto puede haber comparación alguna, pues al fin todo tiene

término, sino él solo), quiera caber en la que para él es como nada! Mas es una criatura suya, amada suya, tanto, que se humilló por ella tomando forma de siervo, como él fuese Señor de todo (Matth. XX, 28), no dejando lo que antes era, mas recibiendo lo que no era.

Para que fuese esta criatura suya remediada y levantada en él, levantó la naturaleza del hombre a que fuese Dios en su misma persona, y en él levantó en sí a todos los hombres, como lo dijo el mismo Señor: Padre, quiero que los que me diste, a donde yo estoy estén ellos conmigo (Joan. XVII, 24), para que vean mi claridad. Y también dice, que la claridad que le dió su Padre, se la dió a ellos, para que sean una cosa, como el Padre y él son uno; él en ellos, y el Padre en él, para que sean consumados en uno (Joan. XVII, 22 et 23). Y hablando de la unión que tiene con él (que aunque no es la de la humanidad de Cristo con el Verbo Eterno), en esa misma levantó Dios la naturaleza humana, y también la juntó consigo en unión divina; y con particularidad a sus amigos los hace un espíritu consigo, dándoles así este bien con una experiencia divina, que nadie lo sabe sino quien lo recibe. Esto más parece que podemos decir es llamar grande al alma que pequeña, siendo tan clara la distancia que hay de Dios a ella; él tan inmenso, y ella tan nonada. Mas este es el altísimo misterio y bien de las criaturas racionales, que siendo tan pequeñas y tan nada en respecto de Dios, las levante él en sí, para que verdaderamente gocen de él mismo. Y cuanto más esta nada se aniquila a sí misma, tanto más habilidad tiene para que se extienda su capacidad en la inmensidad de Dios; porque en ésta *nada* sin detenerse en cosa limitada; lo cual no hace de esta manera quien se detiene en algo, o le parece es algo. Mas esta alma, de quien se dice estar aniquilada a sí y extendida en la grandeza e inmensidad de Dios, tiene esta cierta verdad en su misma verdad más que con conocimientos limitados. Aquí es donde más de verdad conoce su nada, viéndose a sí resuelta en nada en la grandeza de tan inmenso Dios, y siendo engrandecida la ciencia de Dios tan distantemente de lo que alcanza la criatura. Fortaleciéndose esta inmensidad, no puede con ella quedándose en los límites de su fuerza y habilidad natural

y de su nada; y así se rinde del todo a la grandeza de su Dios. Porque siendo ella nada, y no pudiendo nada, y haciéndolo todo Dios, para que él haga este altísimo bien en ella de juntarla consigo por esta divina manera, no lo puede ella alcanzar mejor, que es

Con[illegible]arse por vencida.

Y así, como ya al alma se le han acabado todos los modos humanos, y para los divinos no p[illegible]le ella cosa alguna, dice *que se da por vencida;* como si dijera: que se deja que haga Dios de ella a su voluntad del todo, sin hacerse parte en cosa alguna, sino dejarse vencer del que la ha vencido. Y aunque invencible, también ella le ha vencido de amor y tenido lucha con él hasta vencerle, haciéndose fuerte contra él. Por el amor con que le ha alcanzado y tiene por suyo, aun él la bendice con misericordia tan inmensa. Por eso mismo aquí no le suelta ni deja del brazo de su divina unión; mas antes se deja a sí misma en el que la tiene en sí, y ha hecho una consigo, deshaciéndola de lo que antes era, y mudándola toda en sí mismo; y así dice:

Pierde su ser y en él convertida.

Aquí se ha de en entender que no pierde el ser de su naturaleza para hacerse de la naturaleza de Dios, que eso es imposible, pues la naturaleza increada y la criada son tan distantes la una de la otra y tan distintas; y así se queda cada una en su ser. Mas dice aquí que *pierde su ser*; esto es, que pierde aquel ser que antes era en ella oprimido con las cosas humanas y afectado; y ha sido con ellas hecho ser de pecados el que había de ser purificado y unido a Dios en limpieza y santificación. Y aquí por esta divina transformación queda mudada y convertida en él por esta unión. Para la cual se suelen poner algunas semejanzas; como es la del hierro, que sin perder su naturaleza en el fuego, pierde sus propiedades, y queda hecho fuego. Y mucho más propia y divinamente es en el espíritu, que no hay semejanza corporal que le cuadre. Y así espiritual y divinamente en

esta divina unión la purifica y da nueva semejanza con él, y hace admirables efectos. Y uno es, que va sutilizando en ella todas sus cosas y acciones (como las ha mudado en Divinidad), que parece todas las que la podían hacer estorbo, son ya como unos accidentes, y el mismo cuerpo no la estorba, porque ya está todo sujeto a Dios y mudado de manera, que no tiene las pesadumbres y contradicciones que antes.

Y aunque se le vayan consumiendo las fuerzas y padezca falta de ellas, de manera que a veces se las tome (tanto que parece dificultoso el moverle), y en el sentido padezca de diferentes maneras, en él en todo está sujeto y da lugar a la inmensidad de Dios, que como tan terrible, está apoderado de todo, y con la fuerza de su espíritu lo espiritualiza y tiene en sí. Y así dice *que queda mudada en él.* Y muchas veces, como está el alma en Dios, siente es como si fuese lo interior de su esencia como un vidrio cristalino por donde salen los rayos del sol; mas aquí no es cosa corpórea esta esencia, como lo es el vidrio; así sale muy mejor, penetrando Dios esta esencia, desde su mismo ser eterno e inmenso, con un rayo de luz u ola de agua (aunque no es ninguna cosa de éstas, sino del mismo ser de Dios), que suavemente siente que sale con un movimiento suave como de su mismo centro, que está fundado en Dios. Digamos que le recibe de Dios, el centro, no con novedad de recibir a Dios, sino como siempre le tiene (mas hace algunas veces este movimiento), como si de un estanque de agua saliese un golpe de ella, o del sol un rayo, o se menease una olorisima redoma, dándose a sentir su olor. Así hace este movimiento este gran Dios, que mora en su centro, y desde allí sale hasta los extremos, bañando éste poderosísimo e inmenso el centro de esta alma, que ya tiene en sí, y desde allí toda ella y todo el cuerpo; y tomándole las fuerzas con suavidad, aunque no pierda los sentidos, mas no para en nada porque toda la baña este ser de Dios. Y lo que dura este rayo divino de su Deidad toda la ocupa el alma y cuerpo; y si usa de algún sentido, cuando esto afloja algo, o siendo menester, es como si no usase, y pierde mucho la fuerza del habla; que aunque Dios tenga tan confortados los sentidos y tan bañados

de su divina verdad y luz (como en realidad de verdad los fortalece, y parece que aunque usa de ellos, no usa muy de ordinario, aunque en un modo están más hábiles y capaces), con todo eso, este movimiento del mismo ser de Dios, es tan fuerte y suave, que toda la coge y amortece.

Y este rayo y golpe de agua (que no es esto, aunque se dice así), no es limitado, sino inmenso, pues es del mismo ser de Dios, y de ese mismo ser de Dios tiene el gusto. Parece fácil, cuando llegue su divina voluntad, el romperse una muy pequeña tela que hay para descubrirle claramente, que será con la muerte. Y al fin, da este infinito bien y Señor del alma tantos bienes y efectos divinos, que es imposible poderse decir ni dar a entender.

Y así se ha dicho tan corto, y llevará muchas faltas. Vuestra Reverencia las enmiende y pida a este Señor Nuestro perdone las muchas que en todo tengo y me sepa aprovechar yo, para agradarle, de su divina luz, y no me quede con sólo el decirlo, que con ella es fácil, aunque dificultoso de obrar, si no es en las personas a quien su majestad hace tan inmensas misericordias, y es el que lo hace todo. Sírvase de comenzarlo en mí y en todos sus escogidos; y en Vuestra Reverencia, Padre mío, aumente estos divinos bienes para su gloria. Amén.

CANCIÓN DÉCIMASÉPTIMA (1)

No porque jamás pueda
ser, que su esencia pierda la criatura,
sino que como exceda
en Dios el alma pura,
toda en él se convierte y transfigura (1).

(1) Esta canción, como en otra parte se dijo, la compuso la autora después de escrito el primer Comentario. Por eso su explicación sólo se encuentra en el Comentario segundo, de donde la he tomado.

(2) Esta canción se halla algo diferente en otros originales y copias. La presente redacción creo es la última que hizo de ella su autora.

No porque jamás pueda
ser, que su esencia pierda la criatura.

Porque eso es imposible dejar ella de ser criatura para ser Dios, si no que, quedándose criatura ella en su esencia, por la unión y transformación en Dios con tanto exceso, que excede a sí misma, venga, como es espíritu, a transformarla Dios en el suyo divino, dándola esta participación de sí mismo; y así dice:

sino que como exceda
en Dios el alma pura.

Que la pureza del alma es la que la dispone para esta divina transformación; porque la sabiduría de Dios, que es él mismo, pureza infinita, no habita en alma mala e impura ni en cuerpo sujeto a pecados; antes para unirla a sí, la purifica y, cuanto más la va levantando a sí, la va haciendo más pura y parecida a sí mismo; y así se puede decir:

Toda en él se transforma y transfigura.

Que es el fin para que él crió al alma para que por gracia y caridad se una con él y haga semejante; y cuanto mayor fuese la semejanza que tiene con él en esta vida, por la misma gracia y caridad, tanto será mayor la semejanza en la gloria, de su gloria; mayor la participación de su divina naturaleza; más clara la vista de su esencia divina; cuyo es todo y toda la alabanza y honra y gloria en los siglos de los siglos. Amén.

Fin del Tratado de la Transformación del alma en Dios.

Tratado de la unión del alma con Dios

por la

Madre Cecilia del Nacimiento

Carmelita Descalza.

Tratado de la unión del alma con Dios. [1]

Jesús, María, José.

AUNQUE se me hace muy dificultoso poner por obra esta obediencia, diré alguna cosa, por cumplirla, en el nombre de Nuestro Señor Jesucristo, que el santísimo espíritu de este Señor y de su Eterno Padre es poderoso para guiar mi pluma, viéndome yo muy claramente inhabilitada para ello; porque el gusto de las cosas de Dios, cuanto más son fuera de razón y sentido, tanto más dificultosas de declararse, tanto mayores y eternas y apartadas de las comunes y temporales, y tanto menos conocidas y entendidas por los que vivimos en este tiempo, mientras no se nos manifiestan con la clara vista de Dios. Mas tanto cuanto más de éstas se gusta, tanto más, aunque por resquicios y vislumbres, se manifiestan mayores y más conocidas a los que las reciben con mayor grandeza, aunque no las

(1) Este Tratado es al que se remite la Madre Cecilia en el verso último de la canción quinta de la obra anterior. Su mérito es verdaderamente extraordinario. Pasma y asombra el ver con cuánto acierto y perfecta comprensión de la materia habla la autora de un punto tan delicado de Mística Teología como es el de la unión del alma con Dios. Toca a veces cuestiones profundas de Teología Dogmática, y se ve por la claridad con que las trata que dominaba perfectamente esta ciencia, aunque ella en un principio quiera, por humildad, decir otra cosa. Juntándose, pues, en la autora la ciencia mística, teórica y experimental, y el conocimiento profundo de la Teología Dogmática, adviértese la excelencia de su obra. Nada más diré en recomendación de ella. Sólo advierto, que tiene el mismo defecto que noté en el Tratado anterior, el ser un tanto oscura en algunos puntos, por la misma razón que allí apunté.

conocen por los sentidos exteriores, como hay muchas personas que sólo hacen caso de las cosas sensibles, reparando poco en las más interiores acerca de la esencia de Dios y las de sus ánimas.

Y porque de lo que aquí se ha de tratar es acerca de la unión de estas dos esencias, tenemos harta necesidad del favor divino para acertar a decir alguna palabra de lo que se puede colegir acerca de esto por quien no tiene letras, ni perfección para tratar de ello. Y así de ninguna suerte diré declaración de lo que es unión esencialmente, porque eso es dado a los Teólogos, sino sólo algunos barruntos o sentimientos de lo que sin sentir, o sintiendo, de aquí se colige; y aun eso, no sé cómo me pongo a hacerlo, que es sin saber cómo lo tengo de poder decir. Grande fuerza tiene la obediencia; si es voluntad de Dios que yo la cumpla, él dé lo que manda, y mande lo que quisiere, que a todo mi parecer bien cierta estoy yo no quiero nada, sino cumplirla; ni tiene que querer otra cosa quien tan claro sabe que es nada.

Ya se sabe bien tiene Dios en sí todas las cosas, y les da vida y ser, como autor de ellas, y de esa suerte también está presente en los infiernos, aunque para mayor tormento de los condenados; también lo está en los pecadores, aunque ellos están como muertos en él, y para él y para sí mismos, mientras no vuelven a su amistad; y así ninguna cosa les aprovecha de lo que ellos hacen, ni se les comunica de esta suerte.

También en las ánimas que están en gracia para mayor mérito y salud eterna de las mismas; y aunque no puede haber certeza de esta gracia, si Dios con cierta revelación no lo manifiesta, con todo eso tiene él muy muchas de éstas entre sus criaturas. Mas aquéllas son dichosísimas a quienes dió barruntos de sí mismo, o, por mejor decir, se supieron aprovechar de los que da a todos los que tienen su gracia. Dejo ahora aparte casos particulares, en que Dios particularmente muestra su grandeza, y no la es pequeña la que viene a hacer con muchas almas, tan fieles, que nunca se cansan, aunque él más se esconda; que al fin tarde o temprano viene colmadamente a pagar esta fe y a hartar esta sed con bienes eternos. Pues para decir algo

de este punto, después que el alma se va ejercitando en los primeros ejercicios, y sin cansar, venciendo contrarios, con perfecta negación de sí misma, vala Dios, disponiendo por sus grados, con los de oración, antes de éste, y con infinitos trabajos, para que así se vaya haciendo capaz, y con la continuidad de sus ansias y deseos venga el Señor a hacerle esta merced de darle algún toque substancial consigo mismo, el cual toque es tan grande, que pone una hartura y satisfacción eterna. Será imposible que quien llega a tener este toque, le ignore; verdad es que no es toque corpóreo, ni se siente por estos sentidos; mas en la satisfacción grande que siente el alma en su misma esencia, por una inmensidad y Divinidad de espíritu muy delicada, lo conoce con una certidumbre grande de que se junta y toca con el mismo Dios; de la manera que si se juntasen dos cosas apartadas; no porque lo esté Dios del alma, mas en cuanto a esta comunicación es como si lo fuesen; porque ni la esencia del ánima antes le siente de esta suerte, ni pudiera quedar con esta certidumbre. Y así, si no es que uno se quiera cegar (como si mirando la clara luz del sol, dijese era de noche), es imposible, si ha recibido este toque, dejarle de conocer. Mas dije esto, de si no se quieren cegar, porque hay algunas almas con tan poca inteligencia de las cosas espirituales (o Dios que se les encubre, porque entonces así les conviene), que recibiendo éstas ciertas mercedes de Dios, aun nunca acaban de asegurarse; mas aunque después de recibido este don (de lo cual por entonces no hay ninguna duda) la parte inferior vuelva a oscurecerse y quedar dudosa; mas en la esencia del ánima, si la merced es cierta, hace una particular novedad y mudanza muy diferente de lo que antes era; y si continúa a disponerse a recibir esta merced, poco le dura esta duda; porque como ella es inmensa, da cierta comunicación de inmensidad y eternidad al alma. Y quien a ella llegó, si no es por gran negligencia suya, será imposible dejar de ir con grandes crecimientos en la divina transformación con Dios.

Pues qué remedio para el alma que llegó una vez a este divino toque, cuando después se vuelve a ver con insaciable sed, y no sabe cómo vuelva a beber otro trago de aquesta agua de vida eterna, parti-

cularmente cuando después de aquestas mercedes la deja Dios en tan profunda oscuridad y tormento? Verdad es que este tormento, llegada a este estado, ya no es de romper las piedras con que estaban cerrados sus caminos, en el modo que cuando aun teniendo contemplación se hallaba tan alejada de Dios; que como allí las potencias le gozaban por barruntos, mas no había llegado la esencia del ánima a juntarse con él en este modo; de aquí nacía aquella separación tan penosa y dificultad terrible de venir a ella. Mas después que siquiera una vez llegó a dar un toque substancial con su Amado, aunque la ansia es mayor (tanto cuanto más lo es lo que conoce, estima y experimenta), esa misma ansia, estima y deseo, la hace crecer con tan gran viveza, que andan los tales sedientos y ansiosos de aquel bien que una vez ya gozaron. Mas con muy mayor facilidad es en éstos la entrada, supuesto que de las almas que tienen particular inclinación a pura contemplación, y se la da el Señor, no sólo no está lejos, sino muy cerca. Estas para llegar a los toques substanciales les importa mucho la fe, y que no sólo se anden embebecidas en aquel gusto, sino que tomando junto con eso lo substancial de Dios (de la manera que nos lo enseña la fe) se lleguen a él con fuerza en la misma substancia hasta que sientan íntima y secretamente el toque de Dios.

Mas ya que secretamente llegaron a esta divina unión conviéneles mucho la continuidad en ejercitar este toque con Dios. Y (si no es que sólo Dios por sí mismo lo hiciere, y sin otro medio ni disposición, digo en cuanto es hasta venir a él, porque una vez llegado actualmente, es inmediato en cuanto hay junta de dos sustancias), también les es necesario esta disposición de fe durando en la oración. Y así por una luz viva y serena reconoce aquí el alma a su mismo Criador. Y como por esta fe sabe tan cierto que le tiene en sí mismo, allegándose a ésto la fuerza de la afición con que le quiere y abraza, siendo ésto todo no accidental, sino, como dijo el Salvador: de todo su corazón, de todas sus fuerzas, de toda su mente y de toda su ánima, siente aquí en ella misma el toque divino y amoroso (aunque fuerte y terrible) con aquel que ama; y después que viene a entibiarse, y parece a soltarse en alguna manera (porque en este estado, sino es por graves culpas, no se

suelta del todo, sino que siempre le queda aquel deseo), aunque (siente?) alguna dificultad en la ejecución, como empresa tan grande, como es volver a hacer nueva presa en la substancia de Dios, porque siempre de cada toque le queda aquel bien, y entonces ganó substancialmente nueva disposición para otro más interior y fuerte, digo más entendido, habituado y de mayor grandeza (no porque Dios sea mayor, ni deje de tocar en toda su substancia, sino como es imposible gustar, ni conocer a ese mismo Dios como en sí mismo), con esta continuidad de junta con él se va conociendo siempre con mayor grandeza. Y así es grande la merced que Dios hizo a una alma que la dió capacidad de poder siempre crecer en él, y él en ella, mientras dura el estado de esta presente vida, ora sea a unos en más intensos grados, ora sea en menos; mas como siempre vaya adelante y crezca, siempre va en este aumento. Verdad es, que para el estado de aquesta vida, y los muchos que hay que no llegan a estas riquezas en los que llegan a estado de pura contemplación y divina unión, que no hay poco, pues de suyo se es el estado tan alto, que es el más levantado de la tierra; y el que viene (si no se para el que llegó a él en el camino) a consumirle tan del todo en el mismo Dios, que así como el que ahogado en un profundo mar, lo queda para este mundo; o como el que abrasado en llamas viene a consumirse y quedar vuelto en nada; así esta dichosa alma, abnegada en este profundo mar y consumida en el poderoso fuego, mucho mayor y más impetuoso que el de la esfera del Cielo, y mucho más activo y eficaz para consumirla, queda ahogada y consumida.

En los principios de esta divina unión no se pierden los sentidos exteriores, y algunas personas, aun después, no pierden los sentidos de suerte, que en siendo llamados no estén muy en sí. Y esto antes suele ser menos flaqueza de la parte inferior de haberla Dios fortalecido. Y con un sentir fuerte y divino conoce muy claramente irse llegando a su Amado y acercando a él. Y esto se hace todo en la substancia del alma, sin salir de sus límites, aunque éstos son inmensos. Pues digo que se siente muy claramente irse acercando, y que le falta muy poco para tocar con su Amado. Y con tal valor y fuerza

divina, con la inmensa sed que de él tiene, puede una vez buscarle y desearle, que llegue a este divino toque con él, con que queda satisfecha el alma con hartura eterna, pues aquel con quien se une es vida eterna del alma, y el ser divino que la sustenta, por quien vive en vida temporal, con gusto y noticia de la vida eterna, que es el mismo a quien conoce y se junta su misma substancia, no ya sólo por la fe que tiene, sino por el gusto interior y experimentado de su mismo eterno y divino ser, como él es en sí mismo.

Aquí como no llegan las potencias a comprehender, quédanse oscurecidas, aunque mucho más esclarecidas que con particulares conocimientos, porque con una sencillez muy íntima, conocen aquí una verdad eterna, un inmenso y poderoso Señor, que muda y junta al alma y la transforma en sí mismo; bien que al principio, hasta llegar a él, puede hacer fuerza con el conocimiento de algún particular misterio. De donde resulta que al verse ir acercando más al punto que toca, pierde el misterio en que estaba, y sólo queda con esta satisfacción eterna y certidumbre de que se juntó con su Amado; o es que no lo pierde, sino en aquel modo de conocer más bajo con que hacía fuerza con sola la fe. Mas aquí, como ya se le satisface, conócelo como es en su verdad, y, sin comprehenderlo, experimenta la substancia de ello mismo. Y de aquí debía venir aquel efecto tan grande que le hacen los misterios particulares, como acaecía en el Santo Fray Gil, que oyendo decir *paraíso*, quedaba arrebatado, fuera de sí; y otras almas, que oyendo cualquier misterio de la fe, les hace extraordinaria fuerza y admirables efectos; porque con el acuerdo de cualquiera cosa de éstas hace mayor fuerza la misma esencia y substancia del Señor y Dios en quien las crea. Al fin por esos medios se reveló y dió a conocer a sus criaturas; y como verdades hechas en él y por él, causan aquella fuerza divina, como de cosa suya; mas lo que es sobre todo en su mismo ser. Y como ese substancialmente se le comunica al alma, y la junta y toca consigo mismo, de ahí resulta lo que él mismo y sus cosas causan en ella; de la manera que una persona que ama a otra, aunque la misma persona es la que la aficiona, con todo eso, cualquiera cosa u obra que oye de

ella, la ayuda más a encender en afición de ella misma. Y como sea quien es Nuestro Altísimo Dios, no es mucho que la unión con él mismo, con tanta fuerza de amor mude y transforme el alma en el ser de su Amado, y que de esa transformación en tan fuerte y divino ser, la saque de sí misma y de su operación natural a operaciones sobrenaturales y divinas; y que después cualquiera cosa u obra de este Señor le haga este efecto, como la esencia del alma la crió Dios de su naturaleza tan apta y dispuesta a poderse unir. Y es mucho más que el incorporarse un fuego con otro, o una agua en otra; porque éstas son cosas corpóreas, y estotras substancias espirituales: la una tan eterna, tan poderosa, tan fuerte, tan divina, tan incomprehensible, tan inmensa, tan activa, que con un solo querer crió tan innumerables criaturas; y esta nuestra ánima tan semejante a él mismo, no en la fuerza, no en el poder, no en la grandeza, no en la naturaleza de su ser y todas las demás cosas infinitas que hay en Dios; porque hay la diferencia que de Criador increado eterno y sin límite, a una criatura, que en la poquedad de su ser, respecto de él mismo, es como nada; porque engendrado su Unigénito, que es toda la fuerza de su ser, y procediendo el Espíritu santísimo, que procede de ambos, que es el mismo ser, no puede hacer Dios cosa como sí mismo, ni podría haber más que un Dios y Señor. Y supuesto que estos son los fundamentos de nuestra fe, aquí el alma lo conoce por otra manera de verdad tan inefable, que conoce muy bien cómo todas las criaturas, ante ese infinito ser, son como nada.

Mas en otra manera la hizo semejante a sí en todas estas cosas: pues la hizo espiritual, eterna, no comprehensible, pues dice San Agustín: que nadie hay que sepa lo que es esta esencia del alma, sino el mismo que la crió. Y unida con él es inmensa; y en él es vida, en él es santificación y perfección; viene a ser Dios en Dios, estando unida con el mismo Dios; y con la duración a tener unas condiciones en que mucho se le parece. Y así la que es nada, es Dios: la que es muerte, es vida; la que por el pecado es corrupción, es santificación.

Mas siempre se ha de entender, que aunque participa con tan estrecha unión (que es mucho más que la que tiene el agua que cae

del cielo en el mar) con el mismo mar de la naturaleza de Dios, ya se sabe cuán distintas son las naturalezas, y lo que va de Criador y Dios a criatura, y del Eterno a la que era nada. Pues porque dije, ¿que con la duración viene a recibir calidades o condiciones de Dios? Es porque si una alma, después de haber recibido un toque sustancial suyo, en lugar de ser agradecida a tan inmensa merced, y de llegarse a él muchas veces, se descuidase y apartase de él ofendiéndole, y no se volviera a él, ya se ve cuán poco le aprovecharia; antes le seria para mayor condenación. Mas si después de recibido este dón, se desembaraza y deshace de las cosas terrenas, y para mejor desasirse continúa con ansia y deseo de llegarse más a su Amado, es infalible la ganancia, y lo que gana es al mismo Dios, pues le viene a tener felicisimamente en el estado de continua transformación.

Eso tienen bueno las almas que no con cualquier estado se contentan como último fin, ni hacen ya pie en una cosa limitada; como muchas personas que se les debe pasar la vida a un paso, y en tejer y destejer una telilla que han hallado acomodada a su modo. Mas las que digo, como sólo su fin es Dios, y de este gran Dios, por mucho que le vayan descubriendo, siempre les queda tanta inmensidad encubierta, siempre les quedan inmensidades que desear, y en que entrar en el mismo Dios, y mucho más que descubrir; pues el que en la eternidad estuviere con mayor conocimiento, no es posible que conozca a Dios sin ser muy más infinito lo que no conoce.

Esta unión divina a que llega el alma, en los principios no es continuada, aunque pueden ser estos toques sustanciales a menudo. conforme los quiere el Señor comunicar, y conforme el alma se dispone y frecuenta la oración. Suele comenzar antes de llegar a él con disposición de contemplación, y dejando al alma ir buscando a Dios sin querer entender con particularidad alguna cosa que la distraiga y estorbe, sino dejándose con suavidad llevar de la fuerza de Dios y buscándole con deseo de juntarse a él.

Una alma, aunque habia tenido muy pura contemplación, al principio que llegó a la unión, digo a la primera vez, antes fué estando con sequedad, y haciendo fuerza en una cosa de la fe con grande ansia y deseo de recibir lo que promete la Escritura, que en substancia es, quedar el alma bañada de Dios y unida con él. Y así estando con tan encendido deseo, sintió la satisfacción de él, con la fe de cuán posible era hacerse en ella esta obra, como Dios la hizo. Después con facilidad, en buscándole, se podia juntar con él en este toque substancial; aunque después de haberle recibido padeció muchos trabajos. Y los da Dios mucho mayores a estas almas, como se los fia con lo que ya de él tienen para poder sufrirlos sin desfallecer; y tiene gran cuidado su Majestad con ellos, como con cosa que ya con más particularidad es suya. Aunque esta primera vez fué el principio con una ansia seca, después quedó bien pagado este deseo. ¿Mas qué deseo hay que lo merezca, pues es dádiva liberal de la mano de Dios, como lo fué el crearnos de nada capaces de sí mismos? Mas quiere que también intervenga la voluntad del hombre y que un bien tan alto le desee mucho; y que deseándole tanto, aún sea gracia suya el concedérsele. Puesto que no lo negará a los que de verdad no lo impidieren y se dispusieren para ello, si al que siendo siervo verdadero y fiel no se le concede, es que no le conviene, o que no es llamado a ese camino. Mas de mala gana digo esto, que verdaderamente está en nuestra falta, y en que no nos desnudamos de veras con Jesucristo, y dejamos limpia y pura nuestra alma, para que la esencia suya se junte con la de Dios. Mas no todos sufren tanta perfección; y por eso no son todos íntimamente unidos con Dios; verdad es que algunos le tienen, y él se les esconde; mas este gran fuego que se apodera del alma (si de verdad lo es) y crece con grandeza, no es posible deje de traslucirse por mil partes; porque éste que tan íntimamente tiene a Dios, hace obras de Dios; y esa participación que tiene con él le va perfeccionando hasta llegarle a estado de perfección, y pone en él infinitas riquezas y maravillas de Dios. Porque ¿quién podrá decir las riquezas que goza, viendo su centro unido y satisfecho con la substancia misma de Dios? Que si Dios es suma santidad, y bondad, sabiduría, omnipotencia, Majestad, hermosura, verdad, paz, gloria, con otros infinitos atributos, y él en sí mismo mucho más que todo cuanto le podemos atribuir, ni cuanto podemos

alcanzar, ni entender de él natural y sobre naturalmente; estando el alma hecha tan una con él, tiene una participación y unión con un Señor que es más que todos los atributos, y que los tiene en sí todos con inmensidad. Y de aquí también, junto con ese bien que tiene mayor que todo eso, se le comunica bondad, sabiduría, hermosura, poder, etc.; y él la hace buena y sabia, con todos los demás bienes inmensos que le comunica; y así queda transformada en Dios substancialmente, gozando de su esencia en su substancia, y las condiciones buenas que de ese mismo bien participa; así que tiene vida de Dios substancial, todo lo demás es como accidentes. Y así cuando se junta con este gran Dios y Señor, recibe en sí substancialmente y con verdad todos los bienes dichos. Y así no será mucho que el que llegó al primer toque, como ya experimentó algo de tanta inmensidad de bienes, le cause perpetua sed el que es la vida y satisfacción de su ánima; y así desee vivir en su Amado, como sabe, y es cierto, que algunas almas viven con esta vida esencial y particular en él, y que conviene el irse más juntando al que se le ha de dar con duración eterna, y aun en esta vida con tan estrecho lazo, que pueda sustentarse en tenerle siempre consigo, con tan íntima unión como aun antes que salga de esta vida le comunica. Pues, ¿quién temerá todos los trabajos? ¿Quién desconfiará en los peligros? ¿Quién no atropellará dificultades, a trueco de venir a un estado de tan íntima participación con Dios en que trata como Moisés con él, como amigo, y parece en alguna manera aquella gran Majestad se quiere igualar con él, y levantarle a sí, para hacerle Dios consigo, de manera que se pueda decir con verdad, por esta participación tan grande, no que será como Dios, sino que será Dios e Hijo del Altísimo, y como deseaba San Agustín, si fuera Dios, dejarlo de ser, porque Dios lo fuera, con aquel gran exceso de amor que sentía? Aquí, ya que Dios no puede dejar de serlo, ni era eso necesario para que el hombre lo fuese, por esta manera quiere tan altamente levantarle a esta participación suya, y ser la vida que le sustenta, y se la da a su ánima, siendo esta vida su mismo ser, y a quedar en sí mismo de suerte, que la criatura de sí ya no siente nada,

sino que resuelta ella en sí, en nada, viva en la vida de su Dios, y muera y desfallezca en él; acabándosele del todo lo que es suyo, sea ya su esencia la de Dios, en que la suya queda transformada; quede consumida y convertida en divino fuego, en el fuego de Dios que la consumió; quede pacífica en la paz de Dios; quede sabia en la sabiduría de Dios. Y de aquí viene, que las almas que llegaron a esta transformación tratan en todas las cosas sin pegárseles nada, porque como es tan inmensa y eterna, tan poderosa y activa, la fuerza que las ha consumido en su sustancia, todas las cosas tratan sin que le entren en ella, sino como cosas accidentales y sin sustancia; sólo desean en todas cumplir la voluntad de aquel Señor que así las tiene consumidas. Verdad es, que aunque se haya llegado a la transformación, suele Dios permitir muy grandes trabajos en la parte inferior, en que anda con alguna turbación y pena de si le ofende; y puede ser le haga algunas ofensas; mas lo mejor del alma siempre está muy rendido a su voluntad; y de ninguna manera podría hacer resistencia a ella, ni querría (aunque fuese en los mayores tormentos) sino padecer mucho más, y que él la deshiciese del todo, si eso le diese gusto, porque ya su querer es el querer de Dios. Y como ella ya perdió su propiedad, y se ve y halla en la sustancia de Dios; ora se le comunique penosamente, ora gloriosamente, como la esencia del ánima, que es aquel íntimo centro suyo, se transforma en Dios, está atada con él por conformidad de voluntad, para que haga de lo superior e inferior a su gusto, conforme a la suya.

Y así, después que se llegó a la unión o transformación durable, siempre lo mejor del alma le está rendida con paz, por trabajos que se le ofrezcan, y tiene una señal de Dios tan viva en sí, que nunca muere aquella centella, por desasosiegos y tormentos que pase. Y suele ser el mayor padecer en la parte inferior; mas yendo adelante, se va mucho más espiritualizando y consumiendo, y sintiendo menos turbación en esta parte inferior, que le queda dispuesta para ello, y con mucha más pacificación; y creo debe quedar toda pacífica y conforme antes que la saque Dios de esta vida.

Tanto efecto hace la perpetua y durable unión, que de la conti-

nuidad de los toques sustanciales viene a quedar hecha una sustancia con la de Dios. Después de haber recibido esta continuidad de unión, como siempre ha de ir creciendo, lo que hace ya no es aquel ir continuando para irse llegando y poder llegar y abrazarse con él, sino juntarse más con el que está junta; abrazarse más con el que está abrazada; recibir más poderosamente la sustancia recibida de Dios; entregársele con más fuerte entrego; entrañarse más en sus entrañas; vivir más íntimamente en esta vida suya, quedando más muerta a su propia naturaleza. Y así ya aquí no siente novedad con los toques sustanciales, porque tiene siempre consigo la sustancia de Dios; sino que entiende sin entender, como que entra más en él; de la manera que uno que entrase en un mar, mientras no se ahoga, sentiría su propia vida natural, y peleando con él el agua, poco a poco viniese a ahogarle del todo; mas si después que así ahogado pudiera tener algún sentido interior y sobrenatural (como aquí le tiene el alma, que cuanto más muerta, queda con mayor vida, y cuanto más ahogada, más satisfecha) pudiera, pues, sentir o entender que después de muerto se moría más, y después de ahogado se ahogaba más, y que cuanto más se iba ahogando, iba entrando más a lo más profundo y hondo del mar y conociendo mayores bienes y riquezas; y que este mar fuese tan profundo que no tenga suelo; y mientras se va entrando en lo más profundo, mayores hermosuras y riquezas (cual las hay en nuestro Dios, que él sólo viene a comprehender infinitamente la infinidad de su ser) sería ésta alguna semejanza; aunque no tienen comparación las cosas espirituales con las corporales, ni las sobrenaturales con las naturales, pues las exceden sin límites e infinitamente más. Los que acá entendemos bajamente, buscamos comparaciones con que las dar a entender; mas buena suerte es la del alma que las experimenta; que para entenderlas mejor no hay modo que se llegue a éste, pues las entiende sin modo en su propia verdad; porque acabándose el entendimiento y razón natural (que es con lo que ordinariamente las procuran entender los que aún no han conocido ni gustado las riquezas del espíritu unido a Dios), se entienden sobrenaturalmente, sobre todo entendimiento y sobre toda razón. Y de

aquí viene, que cuando el alma no se ha perdido del todo, sino que se siente ir acercando a su Amado, como todavía aún le queda algún sentido interior natural con que le siente, es grande el deleite y gozo que junto con eso tiene; mas en el punto que llega a perderse totalmente, en él pierde todo el sentir interior natural, y todas las potencias, y queda en la posesión de Dios, conseguido ya su deseo. Y ve cuando vuelve en sí, que ha conocido a su Dios con otro conocimiento no alcanzado por razón y entendimiento natural, como se usa entre los mortales; ve que le ha entendido en su eterno ser, sin entenderle naturalmente; ve que le ha visto sin vista humana. Esto entiéndese en el modo en que él se le quiere mostrar sobrenaturalmente, aunque no sea como le ven los bienaventurados en el cielo, mas en una vista muy sobrenatural del mismo Dios en su divino ser, en la manera que lo sufre el hombre en carne mortal; que como Dios se le había de comunicar todo lo posible conforme a su infinita bondad, y supuesto que se le dió a sí mismo, y no había de faltar medio ninguno para comunicársele, púsole Dios para que pudiera, conocer y gozar su divina esencia, uniéndole consigo inmediatamente por esta comunicación de su eterno ser; que así como es verdad que está en nosotros y nos da vida; así lo es el comunicarse sobrenaturalmente en esta alma su mismo ser; y esto de suerte que sobrenaturalmente ella lo entienda. Y de aquí viene el no se poder declarar del todo con palabras humanas, ni aun la menor parte de ello; porque no consiste en sentido ni entendimiento natural. Y así dicen algunos santos, que es *un entender no entendiendo*: porque entiende, mas no con entendimiento humano, sino divino; entiéndele sobrenaturalmente, mas no le comprehende. Y así se pierden aquí las potencias, porque todo lo natural se pierde, o se mejora en un ser divino; la sustancia del alma se deshace para mudarse en Dios, porque ya aquella sustancia queda ya deificada y mudada en él; que supuesto que en todas las ánimas está fijada la imagen de Dios, y las tiene en su esencia dándoles vida y ser, con todo eso, este ser del alma, con una particularidad aquí se muda y se deshace, mudándose y transformándose en esencia de Dios, como él le dió una natura-

leza capaz de sí mismo y de poder recibir esta mejora; porque entiende que aprehende aquí el alma las verdades (que no sabía) en este mismo Dios, que es la suma verdad, y se transforma nuevamente en él en una particular manera que no lo estaba.

Y así ninguna alma capaz de este bien había dejar de hacer de su parte todo lo posible en disponerse para él, y quitar los estorbos que se lo impiden, andando siempre uniéndose a él, y con él, para que todas las demás cosas que hace, y es necesario hacer en esta vida, sean en él, y por él, y sean obras de Dios en la criatura, más que de la misma criatura; digo, que toda la parte que ha de tener la criatura en ellas, sea de Dios.

Dije arriba, que de la manera que uno se va ahogando hasta quedar muerto, así le acaece al alma; y aunque lo dije allí (tomándolo en el modo de ir una alma aprovechando en la divina unión, hasta quedar muerta a sí, y que entienda, como se entiende muy claro, que vive en ella Cristo, y puede decir: que vive, y no vive, porque él vive en ella; y que ya si ella vive, no es para sí, sino en el que murió y resucitó), con todo eso, aún no ha llegado esa muerte al punto que es salir ya del cuerpo, para que no pueda siempre ir más muriendo, y recibiendo mayor y más íntima vida en él. También se puede tomar en lo que sucede actualmente, que aunque esté en su hábito de unión y transformación, al fin está en sí, y siente. Pues acaece que estando así sintiendo de Dios, se ve poco a poco ir desfalleciendo e ir faltando el sentido interior natural, y se ve cómo uno que se va ahogando hasta que del todo muere. Mas ¿quién dirá lo que se le da en esta muerte? Esto quédese para la eternidad, que allí aun la misma alma, no es capaz de comprender lo que goza, cuanto más de decirlo. Baste decir, que goza de Dios y queda hecha otro él por participación; y de aquello que envía el mismo Dios de la esencia del ánima, viene a la parte superior de ella, y de ahí procede a la inferior y al propio cuerpo, de suerte que llegue a la sustancia de las fuerzas; que así queda (y aun harto tiempo después) como si todas se las hubieran tomado; y aun de continuo anda el cuerpo con falta de ellas. Y como ayuda la pena y fuerza con que ha de tomar lo que

sustenta estas corporales, aquel tiempo que dura lo más subido de la unión, que es breve, no hay entender ni sentir nada de esto, sino sólo a Dios sobrenaturalmente para otra cosa.

El entender y sentir estos efectos es antes, como digo, al ir llegando, y después de pasado; aunque cuando la transformación es más continua y poderosa y más sobre el sentir, después, aunque vuelva en sí, quédase allí unida, y con esto poco caso hace; olvida lo demás, y tiene a Dios con más serena inmensidad y grandeza. Y por eso se ha dicho cuán grande la es la de la unión y transformación continuada, habiendo pasado por estos excesos mentales, y yéndose más allegando a la pura verdad, hasta quedar el alma sin puerta cerrada para su divino ser, y, como se ha dicho, viéndose siempre más unida y abrazada con él.

Como son tan espirituales los crecimientos del alma, apenas se puede decir lo que pasa en lo interior de ella, y la manera y diferencia de efecto que hace, no sólo en diferentes personas, mas en ella misma. Lo que se ha de entender es, que todo lo va ordenando y disponiendo Dios, lo que espiritual y corporalmente y sobre naturalmente en ella obra en cada tiempo, a su disposición y voluntad, para mayor purificación y perfección de esta alma, y para los excesivos modos en que sobrenaturalmente la levanta, tan levantados del saber humano. Y así se comunicó a sus santos, de manera, que aunque todos lo sean, y reciban esencialmente un mismo espíritu, los modos de comunicárseles son diferentes, aunque, como digo, lo esencial sea tan uno; de la misma suerte que en los hombres con ser todos de una misma naturaleza, todos tienen diferentes figuras. Mas llegados a lo sustancial de Dios y a conocerle sobrenaturalmente, aunque haya muchas diferencias en la inmensidad de esta alma y modo de comunicárseles este divino ser, las ánimas que llegan a esta unión y transformación en él, todas llegan a un abismo inmenso, como lo es nuestro Dios, a donde no hay variedad, ni diversidad de cosas, sino una unidad simplicísima en su divino ser, que todo él es inmensamente sustancia purísima, a donde están en esa unidad incluídas todas las variedades, y hechas en él vida y pureza de sustancia. Y así se ve

juntar a esta purísima sustancia, y con su fuerza eterna la ciega por entonces, todas las variedades, y queda oscurecida en su mismo divino ser; porque no es hábil ni capaz el hombre mortal de ver a su Dios estando atado en el cuerpo mortal. Y así cuando de verdad le ve es con más ceguedad; y cuando de veras le siente, no siente; y cuando de veras le entiende, no entiende; porque todo lo humano y natural se ciega, para que sola la sustancia del alma se una y se transforme en la sustancia de Dios. Y así los que más entendieron de este divino entender, le llaman *rayo de tiniebla*, porque como con extremo excede esta luz a nuestro entendimiento, y esta divina fuerza de amor a nuestra voluntad, y esta omnipotencia y grandeza a nuestra memoria, no es mucho las haga perder del todo, y las quite su operación natural, y queden como nada consumidas en la grandeza de Dios; pues no sólo ellas, mas lo mejor del alma, que es su misma esencia, lo queda en llegando a juntarse por esta maravillosa comunicación con la de Dios. Y así, lo que dura lo subido de la unión, se pierde toda, en todas sus partes, y después conoce y ve claro, que se halla en Dios, y que estuvo en él, estando del todo fuera de las demás cosas. Así esta ceguedad y perdimiento total es cuanto al sentirse por entonces; mas en la realidad de verdad nunca estuvo más ganada; nunca tuvo su ser más excelencia; nunca conoció a Dios más de veras; nunca le amó con mayor amor; y el amor, que aquella pérdida le causa, nunca tuvo vida más verdadera, porque con aquella muerte en Dios, que muere a todo su saber, a todo su sentir, a todo su entender, a todo su amor, viene a ser Dios su vida; a ser sabiduría en ella, que sobrenaturalmente la hace sabia; a sentir, que se siente en Dios, no con el sentido; a entender, por la inteligencia que Dios la pone, sobre todo lo que se puede entender; viene a ser Dios el amor que en ella ama. Y así estas almas ya no sólo le aman con su amor natural, sino también con el mismo amor de aquel a quien aman, que él pone en ellas. Y de aquí viene que ya no le aman con sólos sus propios actos principalmente, sino que padeciendo y sufriendo en sí mismos el amor de Dios, también dan consentimiento a que se hagan en ellas operaciones de Dios, porque están atadas con su eterno amor. Y así de ninguna manera mientras dura este amor en ellas, lo pueden ni quieren excusar; y no es mucho, porque saben quién es su Criador con otro saber mas levantado que los que no saben ni gustan de estos bienes (1).

Y no es pequeña lástima que por no perseverar y esperar un poquito, hay tantos que los pierden; y tanta multitud, que por no comenzar a gustarlos; que por eso dijo David: Gustad y ved cuán suave es el Señor; y (tantos) por la duración y perseverancia en las mayores dificultades que en estos divinos caminos se ofrecen. Bienaventurados todos los que esperan en él, o confían en él, porque es imposible que la fidelidad de Dios falte y su misericordia a quien en él espera, y después que se ha vencido y mortificado a sí mismo, le llegó a servir sobre toda razón y sobre toda medida; que si las fuerzas del cuerpo la tienen, y la vida y el ánimo la tienen, el amor no la tiene: tanto cuánto sobrenaturalmente esperare de su Dios, tanto le concederá y mucho mas infinitamente, porque en los caminos eternos no hay límite; y así le colma Dios sus esperanzas con inmensidades eternas. Y nunca entro en tan grandes riquezas, que no pueda esperar mucho más de su Dios, pues ese mismo Dios es su riqueza eterna; y después de alcanzadas inmensidades en él, siempre se queda inmenso; habiéndole conocido, siempre incógnito; habiéndole entendido, no inteligible; habiéndole amado, sin amarle como merece, pues él sólo mide su inmensidad, él sólo se conoce a sí mismo, él sólo se entiende, él sólo se ama con el amor que merece. Mas siendo todo esto así, él mismo quiso comunicar su divino ser en el modo que sus criaturas le podían recibir inmensamente, mas no con la medida de su inmensidad, como él lo sabe para sí solo.

Bienaventurada el alma que tiene en sí la inmensidad de Dios

(1) Para más clara y recta inteligencia de lo que nos ha dicho la autora en los párrafos anteriores acerca de la deificación del alma y sus potencias y acciones, téngase presente la canción última con su declaración del Tratado anterior, donde discretamente advierte, que jamás puede la criatura hacerse Dios en un sentido real. (Véanse también varios lugares del Santo, particularmente las páginas 274 del tomo I, y 426, 427 y 643 del tomo II.)

como él se conoce, y la da que le conozca. Bienaventurada la que le entiende con entendimiento de Dios, porque él se le da por sí mismo para entenderle. Bienaventurada la que con amor de Dios ama a Dios, porque él mismo la da amor suyo con que le ame; él, que es vida eterna, la da vida para que viva en él eternamente.

FIN DE LA UNIÓN DEL ALMA CON DIOS

Apéndices.

Apéndice primero.

CAUTELAS

que ha menester traer siempre delante de sí el que quisiere ser verdadero Religioso y llegar en breve a mucha perfección. (1)

Si algún religioso quisiere llegar en breve al santo recogimiento, silencio espiritual, desnudez y pobreza de espíritu, donde se goza el pacífico refrigerio del espíritu y se alcanza unidad con Dios, y librarse de todos los impedimentos de toda criatura, y defenderse de todas las astucias y falacias del demonio y librarse de sí mismo, tiene necesidad al pie de la letra de ejercitarse en los ejercicios siguientes.

Con ordinario cuidado, y sin otro trabajo ni otra manera de ejercicio, no faltando de suyo a lo que le obliga su estado, irá a gran perfección a mucha priesa, ganando todas las virtudes por punto y llegando a la santa paz. Todos los daños que el alma puede recibir nacen de las tres cosas dichas, que son tres enemigos, mundo, demonio y carne. Escondiéndose de éstos, no hay más guerra. El mundo es menos dificultoso. El demonio más escuro de entender. Pero la carne es más tenaz que todos y que a la postre se acaba de vencer junto con el hombre viejo. Pero si no se vencen todos, nunca se acaba de vencer el uno: que a la medida que uno vencieres, los irás venciendo a todos en cierta manera.

Para librarte perfectamente del daño que te puede hacer el mundo, has de tener tres cautelas.

PRIMERA CAUTELA

La primera cautela contra el mundo es, que acerca de todas las personas tengas igualdad de amor, igualdad de olvido, ahora sean deudos, ahora no, quitando el corazón de éstos tanto como de esotros; y aun en alguna manera más, por el temor que la carne y sangre no se avive a causa del amor natural que entre los deudos siempre vive, el cual conviene mortificar para la perfección espiritual; y tenlos como por extraños, y de esta manera cumples mejor con la obligación que les tienes: porque no faltando tu corazón a Dios por ellos, mejor cumples con ellos que poniendo la afición que debes a Dios, en ellos. No ames más a una persona que a otra, porque errarás; que aquel es digno de más amor que Dios ama más, y no sabes tú a cuál ama Dios más; pero como los procures olvidar a todos igualmente, según te con-

(1) Este es el otro texto que corre impreso, como dije en el Prólogo.

viene para el santo recogimiento, te libras del yerro de más y menos en ello. No pienses nada de ellos; no trates nada de ellos, ni bienes ni males; y huye de ellos cuanto buenamente pudieres. Y si esto no guardas como aquí va, no sabrás ser Religioso, ni podrás llegar al santo recogimiento, ni librarte de las imperfecciones: porque si en esto te quieres dar alguna licencia, en uno o en otro te engaña el demonio, o tú a tí mismo con algún color de bien o de mal: y en esto hay seguridad, porque no te podrás librar de las imperfecciones y daños que saca el alma acerca de la gente, sino de esta manera

SEGUNDA CAUTELA

La segunda cautela contra el mundo es de los bienes temporales: en lo cual es menester, para librarse de veras de los daños de este género, y templar la demasía del apetito, aborrecer toda manera de poseer, y ningún cuidado le dejes tener acerca de esto: no de comida, no de bebida, no de vestido, ni de otra cosa criada, ni del día de mañana: empleando ese cuidado en otras cosas más altas, ***que es el reino de Dios*** (Matth. VI, 33), que es el no faltar a Dios; ***que lo demás,*** como Su Majestad dice en el Evangelio, ***ello se añadirá:*** pues no ha de olvidarse de tí el que tiene cuidado de las bestias. Y en esto adquirirás silencio y paz sensitiva en el sentido.

TERCERA CAUTELA

La tercera cautela es muy necesaria para que te sepas guardar en el convento de todo daño acerca de los Religiosos, la cual por no la tener muchos, no solamente perdieron la paz y bien de su alma, pero vinieron y vienen ordinariamente a dar en grandes males y pecados. Y es, que te guardes con toda guarda de poner el pensamiento, y menos la palabra, en lo que pasa en la Comunidad, que sea o haya sido; ni de algún Religioso en particular: no de su condición, no de su trato, no de sus cosas, aunque más graves sean, ni con color de celo ni de remedio, sino a quien conviene de derecho decirlo a su tiempo, y jamás te escandalices o maravilles de cosas que veas ni entiendas: procurando tú guardar tu alma en olvido de todo aquello: porque si quieres mirar en algo, aunque vivas entre ángeles, te parecerán muchas cosas no bien, por no entender tú la sustancia de ellas Y para esto toma ejemplo de la mujer de Lot; que porque se alteró en la perdición de los sodomitas ***volviendo la cabeza,*** la castigó Dios ***volviéndola en estatua de sal*** (Gen. XVI, 26): para que entiendas, que aunque vivas entre demonios, quiere Dios que de tal manera vivas entre ellos, que no vuelvas la cabeza del pensamiento a sus cosas, sino que las dejes totalmente; procurando tú traer para tí tu alma entera en Dios, sin que un pensamiento de eso o de esotro te lo estorbe. Y para eso ten por averiguado que en los conventos nunca ha de faltar algo que tropezar, pues nunca faltan demonios que procuren derribar los santos, y Dios lo permite para ejercitarlos y probarlos. Y si tú, de la manera que está dicho, no te guardas, no sabrás ser Religioso aunque más hagas, ni llegar a la santa desnudez y recogimiento, ni librarte de los daños; porque de otra manera, aunque más buen fin y celo lleves, en uno o en otro te cogerá el demonio; y harto cogido estás cuando ya das lugar a distraer el alma en algo de ello. Y acuérdate de lo que dice el Apóstol Santiago: ***Si alguno piensa***

que es religioso no refrenando su lengua, la religión de éste vana es (Jacob. I, 26). Lo cual se entiende no menos de la lengua interior que de la exterior.

De otras tres cautelas que son necesarias para librarse del demonio en la Religión.

Para librarte del demonio en la religión, otras tres cautelas has menester, sin las cuales no te podrás librar de sus astucias. Y primero te quiero dar un aviso general, que no se te ha de olvidar, y es: que a los que van camino de perfección, ordinario estilo es engañarlos so especie de bien: y no los tienta so especie de mal, porque sabe que el mal conocido apenas lo tomarán: y así siempre te has de recelar de lo que parece bueno, y mayormente cuando no interviene obediencia. La sanidad de esto es el consejo de quien le debes tomar. Por tanto sea esta la primera cautela.

PRIMERA CAUTELA

Jamás te muevas a cosa por buena que parezca y llena de caridad, ahora para tí, ahora para cualquier otro de dentro o fuera de casa, sin orden de obediencia, fuera de lo que de orden estás obligado; y aquí ganas mérito y seguridad, y te excusas de propiedad, y huyes el daño, y daños que no sabes, y te pedirá Dios a su tiempo cuenta. Y si esto no guardas con cuidado en lo poco y en lo mucho, aunque más te parezca que aciertas, no podrás dejar de ser engañado del demonio en poco o en mucho; aunque no sea más que no regirte en todo por obediencia, ya yerras palpablemente, pues Dios más quiere obediencia que sacrificio (1. Reg. XV, 22); y las acciones del Religioso no son suyas, sino de la obediencia, y si las sacare de ellas, se las pedirán como perdidas.

SEGUNDA CAUTELA

La segunda cautela es necesaria en gran manera, porque el demonio mete mucho aquí la mano; y con ella será grande la ganancia y aprovechamiento; y sin ella muy grande la pérdida y el daño.

Jamás mires al prelado con menos ojos que a Dios, sea el que fuere, pues le tiene en su lugar. Y así con grande vigilancia vela en que no mires su condición, ni en su modo, ni en su traza ni otras maneras suyas. Porque te harás tanto daño, que vendrás a trocar la obediencia de Divina en humana, o te moviendo por los modos que ves visibles en el prelado, y no por Dios invisible, a quien sirves en él: y será tu obediencia vana, o tanto más infructuosa, cuanto más tú, por la adversa condición del prelado, te agravas. o por la buena condición te alegras. Porque dígote, que mirar en estos modos, a grande multitud de religiosos tiene arruinados en la perfección, y sus obediencias son de muy poco valor delante los ojos de Dios, por haberlos puesto ellos en estas cosas acerca de la obediencia. Y si esto no haces con fuerza, de manera que vengas a que no se te dé más que sea prelado más uno que otro, por lo que a tu particular sentimiento toca, en ninguna manera podrás ser espiritual, ni guardar bien tus votos.

TERCERA CAUTELA

La tercera cautela derecha contra el demonio es, que de corazón procures siempre humillarte en el pensamiento, en la palabra y en la obra, holgándote más de los otros que de ti mismo, y queriendo que los antepongan a tí en todas las cosas, haciéndolo tú como pudieres y con verdadero corazón. Y de esta manera vencerás en el bien el mal, y echarás lejos el demonio, y traerás alegría de corazón. Y ésto procura de ejercitar más en los que menos te caen en gracia. Y sábete que si así no lo ejercitas, no llegas a la verdadera caridad, ni aprovecharás en ella. Y seas siempre más amigo de ser enseñado de todos, que querer enseñar al menor de todos.

De otras tres cautelas para vencer a sí mismo y a la sagacidad de su sensualidad.

PRIMERA CAUTELA

La primera cautela para librarte de todas las turbaciones e imperfecciones que se te puedan ofrecer acerca de las condiciones y trato de los Religiosos, y sacar provecho de todo acaecimiento, es que conviene que entiendas que no has venido al convento sino para que todos te labren y ejerciten, y que todos son oficiales que están en el convento para eso, como a la verdad sí lo son; y que unos te han de labrar de palabra y otros de obra, otros de pensamientos contra tí; y que en todo esto tú has de estar sujeto como la imagen al que la labra y al que la pinta y al que la dora Y si ésto no guardas, ni te sabrás haber bien con los Religiosos en el convento, ni alcanzarás la santa paz, ni te librarás de muchos males.

SEGUNDA CAUTELA

Jamás dejes de hacer las obras por el sinsabor que en ellas hallares, si conviene que se hagan; ni las hagas por el sabor que te dieren, si no conviene, tanto como las desabridas; porque sin ésto es imposible que ganes constancia y que venzas tu flaqueza.

TERCERA CAUTELA

La tercera cautela que has de advertir es, que nunca en los ejercicios espirituales pongas los ojos en lo sabroso de ellos para asirte a él, sino en lo desabrido y trabajoso de ellos para abrazarlo; porque de otra manera, ni perderás amor propio ni ganarás amor de Dios.

FIN DE LAS CAUTELAS

Apéndice II

Apuntamientos y advertencias en tres discursos

para más fácil inteligencia de las frases místicas y doctrina de las Obras espirituales de nuestro Padre San Juan de la Cruz [1].

INTRODUCCIÓN

No quiso Dios nuestro Señor, que tan liberal ha andado con este Sagrado *Monte Carmelo* en darle el colmo y plenitud de heroicas obras, que la significación de su nombre, que es *Ciencia de Circuncisión,* quedase sin el lleno de la doctrina espiritual, circuncisión y mortificación perfecta, para que con saber y obrar hubiese en él plenitud entera. Que San Pablo riquezas y plenitud de entendimiento puso cuando dijo: *In omnes divitias plenitudinis intellectus* (Coloss. II, 2). Y de la voluntad, obras y ciencia juntándolo todo: *Pleni estis dilectione, repleti omni scientiâ* (Rom. XV, 44). Como participación al fin de aquel Señor, que está lleno de gracia y de

(1) El Padre Diego de Jesús (Salablanca), nació en la ciudad de Granada, por el año de 1570. Llamáronse sus padres D. Francisco de Salablanca, Contador mayor de Felipe II, y D.ª Isabel Galindo de Balboa. Desde muy pequeño dió nuestro Diego muestra de un ingenio vivo y despierto, tanto que el Arzobispo de Toledo D. Gaspar de Quiroga (en cuyo servicio se crió), tenía sumo placer en conversar con él, llamándole su *Doctorcito* y *Senequita.* No le deslumbró a nuestro joven el porvenir con que podía soñar teniendo tan alto favorecedor como el Sr. Arzobispo de Toledo, y así desengañado del mundo le dió un perpetuo adiós, vistiendo el hábito carmelitano en Madrid, año de 1586. Hecha su profesión religiosa, le dedicaron los Superiores a los estudios, en los que dió tan grandes pruebas de talento claro y profundo, que aun siendo estudiante, el Padre Tomás de Jesús, su profesor, le mandaba regentar la cátedra, en sus ausencias. Ordenado de Sacerdote, le nombraron Lector de Filosofía, y luego de Teología, materia que explicó más de doce años, con grande admiración y provecho de sus oyentes. Ocupóle también la Religión en las prelacías: fué Superior de las casas de Sigüenza, Ocaña y Toledo, y desempeñó dos veces el cargo de Definidor General.

Tanto en la cátedra como en el púlpito se conquistó una admiración universal. Hablando él en las Juntas y actos de la Universidad de Alcalá, enmudecían sus Doctores y le escuchaban con profundo respeto. Algunos de ellos, como el Padre González, Dominico, y el Luis Montesinos, le tributaron grandes elogios, los que, si bien pueden tener bastante de hiperbólicos, muestran sin embargo el alto concepto que de la ciencia y saber del Padre Fray Diego se tenía. De su grande elocuencia dan testimonio, no menos los renombrados oradores que le oyeron, que los muchos y autorizados púlpitos que ocupó de España, siempre con grande concurso y con mucho provecho de las almas.

Por estas relevantes cualidades mereció muy justamente, que el Licenciado Baltasar Porreño (quien sin duda le debió conocer en Toledo) le contase entre los hombres más célebres de su tiempo (1).

Distiguióse también el Padre Salablanca por la alteza de sus virtudes. Sintió siempre bajamen de sí; a nadie agravió con su lengua; fué blando y amoroso para consolar a sus súbditos, y recto para celar

(1) *Historia de los Arzobispos de Toledo,* tomo II, folio 236 vuelto. Guárdase esta obra en la Biblioteca del Cabildo de Toledo.

verdad, y de cuya plenitud reciben todos. Y así habiendo dado a este Monte sagrado con esta nueva Reformación tan lleno espíritu de santa circuncisión y mortificación perfecta, tan copiosos y colmados frutos de santidad y virtud, quiso por su bondad y misericordia que fuese en proporción la doctrina, dando a los que comenzaron a levantar este gran edificio de piedras vivas, y a los que reengendraron en Jesucristo estos Hijos primitivos Carmelitas pequeñuelos y varones, junto pan de vida y entendimiento: ***Ut cibarent pane vitæ, et intellectus*** (Eccles. XV, 3), para sustentarlos y criarlos hasta ponerlos en estado de debida perfección. Los dos a quien con particularidad reconoce como a Padres y fundamentales piedras esta nueva Reforma, son nuestra Madre Santa Teresa ds Jesús, fundadora, y su coadjutor fidelísimo nuestro Beato Padre San Juan de la Cruz, primer Descalzo de ella, de quien la Santa en sus libros da maravilloso testimonio. Solía decir ***que el Padre Fray Juan de la Cruz era una de las almas más puras y santas que tenía Dios en su Iglesia: y que le había infundido Su Majestad muy grandes riquezas de pureza y sabiduría del Cielo, y que no se podía hablar de Dios con él, porque luego se elevaba y trasponía.*** Han dado también maravilloso testimonio de él sus obras y santa vida (de que ya está dicho algo, aunque en resunta al principio de este libro) y le van dando cada día los milagros y maravillas que por él hace nuestro Señor: y a lo que alcanzo, es notabilísimo el que se puede sacar de estos maravillosos tratados y escritos suyos, como luego ponderamos. Estos dos Padres, pues, que se pueden muy bien llamar Hijos y Padres del Carmelo, tuvieron la ciencia de Circuncisión, que su nombre predica, en su punto. Bien se ve esto en la doctrina de nuestra Madre Santa (que como Divina y celestial la aprueban todos), la cual doctrina celestial y Divina lo es notablemente en materia de quitar demasías, cercenar afectos y deseos, y de encaminar a las almas a que en suma descalcez del alma y cuerpo, y en perfecta pobreza de espíritu vayan a Dios, como se sabe y se ve en sus libros tan leídos y tan estimados de todos, y más de los doctos, espirituales y perfectos. La doctrina de nuestro Beato Padre en esta materia de circuncidar, cercenar, mortificar, desapropiar, deshacer, aniquilar a una alma (y con todos estos nombres aún no lo declararemos bien) es tan particular, tan penetradora, y (si decir se puede así) tan sin piedad en cortar y apartar todo lo que no es purísimo espíritu, que espanta a quien la lee: y a vueltas de la precisión y anatomía mística que va haciendo en una alma, la va juntamente enseñando con un modo tan suave y sin arte, tan eficaz y artificioso, que lo más oscuro y dificultoso parece que se allana en leyéndolo, y al punto da gana de obrarlo. Vála enamorando para que llegue, apetezca y practique cosa tan superior, y se resuelva y determine de quitar de sí todo aquello,

la observancia de la Orden; tuvo ardentísimo amor a Jesús Sacramentado y profesó tierna devoción a la Virgen Santísima. Por tantas y tan excelentes prendas, no es extraño que la Descalcez llorase amargamente su muerte, acaecida en Toledo, a 3 de Septiembre de 1621, no habiendo cumplido aún cincuenta y un años de edad.

Escribió las siguientes obras: 1.ª *Curso de Filosofía*, del cual se imprimió solamente la *Lógica*, en Madrid, año 1608; 2.ª *Comentario a la Summa de Santo Tomás*, que no ha sido impreso; 3.ª *Apuntamientos para la más fácil inteligencia de los escritos de N. P. San Juan de la Cruz*, que han visto la luz muchas veces; y 4.ª Varias poesías, las cuales coleccionó e imprimió en Madrid, año de 1608, D. Martín de Ugalde. El Padre José de Santa Teresa advierte que no fueron impresas en su original perfección. *(Historia de la Reforma del Carmen*, tomo IV, pág. 281). Aun con esta excusa, el Padre Fray Diego, hay que confesarlo, no rayó a gran altura en la poesía. No le falta soltura en el escribir y cierta vena poética; pero todo está afeado por el más extremado gongorismo.

aunque sea bueno, que no dice mayor perfección. Vála también con santa admiración atemorizando, para que ya no sólo tema pecados graves y leves, sino imperfecciones y tibiezas, y cualquier cosa que no ayude y lleve a la perfecta semejanza con Dios, de la manera que en esta vida es posible. Descúbrese claro en esta doctrina celestial cuán bien dijo San Pablo que la palabra de Dios es cuchillo de agudos y penetradores filos: pues aquí, no solamente pudo dividir lo sensible y corpóreo de lo racional e inteligible, sino que llegó a lo más íntimo, a la médula y sustancia del alma y espíritu; y allí halló que dividir y apartar con notable agudeza y erudición, particularmente de Escritura: haciendo unos tratados, no ya de sustancial y espiritual doctrina, sino de quinta esencia de espíritu, como lo verá el que despacio los leyere y mirare, mostrando bien en ellos la plenitud que tenía de aquel Divino Espíritu, que en el capítulo VII de la Sabiduría se llama: ***Subtilis, disertus, acutus,*** que significa según la Griega lección: ***Acutum aliquid ad instar mucronis et cuspidis.*** Y juntando con el primer nombre de los de aquel verso, que es ***Spiritus intelligentiæ***, este de agudeza y filos para cortar y circuncidar, se echa de ver que es en particular autor de esta doctrina y ciencia de circuncisión mística y espiritual. Y así que el que en figura de paloma asistió y enseñó a nuestra Madre Santa, en la misma figura de paloma y en la de resplandor y luz penetradora afilada y aguda tomó posesión de la voluntad y entendimiento de nuestro gran Padre, no sólo para enseñarle a él, sino para hacerle doctor y maestro de los que en grado levantado de oración y espíritu tratan de servir a nuestro Señor.

De aquí se siguen dos cosas dignas de advertencia: y otra advertiré yo después. La primera, que como es la doctrina tan subida, algunos, para aprovecharse de ella y acomodarla más a su espíritu, humanándola un poquito o explicándola a su modo y según lo que alcazaban allí, ya la recopilaban y hacían como extractos de ella, ya quitaban o mudaban o declaraban algunas cosas, porque como las hallaban en el texto no las entendían, como a mí me sucedió con una persona bien grave. Y así andaban los traslados diferentes, y apenas se hallaba uno que concertarse con otro, y muy pocos con su original. Hánse mirado con atención diferentes escritos y papeles de estas obras, y buscado con cuidado los originales; y así sale conforme a ellos este texto impreso, que es el verdadero y legítimo (1).

La segunda cosa que advierto, es que nuestro Beato Padre en estos tratados no comenzó por la doctrina que se debe dar a los principiantes, ni a los que todavía caminan y deben caminar por vía de meditación y discurso, y van por esto corporal y sensible rastreando lo inteligible y espiritual en grado imperfecto y común: aunque para éstos también se pueden sacar de sus escritos admirables documentos, y pinta maravillosamente muchas de las imperfecciones que tienen; pero de aquí no se ha de sacar, como algunos mal infieren o apuntan, que esta doctrina condena o no aprueba el camino de meditación y discurso, y de adquirir la mortificación y virtudes en sus principios por medios que toquen y se aprovechen de lo sensible y racional, y de lo que en sobrenatural orden aún puede tener nombre de adquisito, por intervenir mucho de nuestro discurso, trabajo, habilidad y diligencia, aunque ayudada y sobrenaturalizada por Dios.

Y que esto sea así pruébase, lo primero: porque él expresamente lo aprueba y dice haberse de ir por ese camino hasta que haya señales de que nuestro Señor

(1) Ya he probado en los *Preliminares* que esto no es verdad. (Véase el párrafo XVII).

quiere pasar al alma a sencilla y más sobrenatural vista o contemplación, de las cuales señales habla maravillosamente en el capítulo XIII y XIV del libro segundo de la *Subida del Monte Carmelo*. Lo segundo, porque si el estado perfecto de que él tomó por asunto tratar, es a eso superior y lo excluye, como lo que es más perfecto a lo que es menos, claro está, que quien de ese estado trata, no lo ha de aprobar para él: y no aprobarlo para los que están ya muy adelante, y han llegado a la vía unitiva o tratan de ello, no es absolutamente no aprobarlo. Así como el que dijese que al hijo crecido le den pan con corteza y que no mame, no por eso condena ni quita el mamar al recién nacido. Semejanza de que usó San Pablo en el capítulo V a los Hebreos. Esto se verá mejor cuando en el Discurso segundo tratemos la alteza del estado y perfección a que puede llegar una alma en esta vida, y cuál sea el que se llama de caridad perfecta, según la común división de que hizo mención Santo Tomás en la Secunda Secundæ. Quæs. XXIV, artículo 9.º y a la que encamina este Santo Padre.

La tercera cosa que yo advierto, es que algunos han reparado por qué nuestro Beato Padre en esta su doctrina tan subida, como alega tanta Escritura, no trae también lugares de Santos, pareciéndoles que no debe ser esta doctrina tan conforme a ellos, pues no se citan; pero el engaño es manifiesto, como veremos; y la razón de no traer Santos, es porque este Santo Padre no pretendió alargarse, antes abreviar y dar la sustancial leche de la doctrina, no tanto para que hiciese ruido con autoridades y erudición, cuanto para que se practicase y supiesen las almas por donde habían de caminar: para lo cual se aprovechó de la Escritura Sagrada, donde halló cuanto quiso (al fin como en el guardajoyas y casa de tesoro de la Sabiduría de Dios), y con los lugares de ella dió a entender maravillosamente lo que sentía, y bastantísima autoridad a sus escritos, para que formasen grave y sustancial concepto de la doctrina los que la quisiesen practicar; en lo demás cercenó y abrevió por las razones dichas. Y porque asentando que su doctrina era tan conforme a la Divina Escritura, no se podía dudar ser muy recibida de los Santos y muy conforme a lo que ellos dijeron, como en los discursos de estos Apuntamientos se verá.

DISCURSO PRIMERO

De cómo cada arte, facultad o ciencia, tiene sus nombres, términos y frasis. Y cómo en la profesión de Teología escolástica, moral, positiva, y mucho más en la mística, hay lo mismo. Y que como en la verdad se convenga, se ha de dejar a los profesores de las facultades libertad para que puedan usar de sus frasis y términos.

Todo lo que en este título se ha dicho es ello por sí tan claro, que tenía poca o ninguna necesidad de prueba y confirmación: pues el arte, ciencia, o facultad con el mismo nombre de facultad declara la que tiene para poner nombres, buscar modos y frasis con que declarar y dar a entender las verdades que profesa: tanto, que es propiedad algunas veces usar de impropiedad y barbarismo, y gran gala de retórico (y mucho más del que trata cosas de mucha importancia y cuya inteligencia es muy necesaria) no reparar a veces en la propiedad literal de los términos, ni

en la elegancia o falta de ella, cuando fuere necesario para la sustancia de la inteligencia. Como lo dijeron divinamente San Agustín y San Gregorio. El primero en el Tratado segundo sobre San Juan, reparando en aquella palabra del Evangelio: *Qui non ex sanguinibus* (Joan, I, 13), la cual en la lengua Latina no tiene mucha propiedad, dice así: ***Dicamus ergo, non timeamus ferulas Grammaticorum, dum tamen ad veritatem solidam, et certiorem sensum perveniamus. Reprehendit qui intelligit, ingratus quia intellexit.*** No se repare con demasiado cuidado en reglas de retórica o de elegancia: porque los nombres y las palabras se ordenaron a declarar la verdad y a que se diese noticia de ella. Y así si con términos, aunque parezcan impropios y bárbaros, se consigue esto mejor, buenos son: y quien entendiendo la verdad por ellos reprehendió al que se la dió a entender, desagradecido es. Lo mismo dijo San Gregorio in Epistola ad Leandrum. De aquí es, que lo que el lógico llama ***especie,*** dice el jurisconsulto ***género:*** y lo que aquél llama ***individuo,*** éste llama ***especie.***

No puede ser principio más asentado en filosofía natural, que decir que el todo es más que su parte: y con todo, en materia política de leyes y de gobierno, dijo divinamente Platón, Diálogo 3 de Legibus, que la república y potencia de los Griegos había perdido mucho de su lustre y quedado casi consumida: ***Quia illud rectissimè dictum ab Hesiodo: Ignorarunt, dimidium non numquam plus esse quam totum: dimidium enim moderatè se habet.*** En materia de gobierno más es la mitad que el todo: porque este nombre mitad suena moderación y temple: y ejercitar siempre el superior la totalidad de su poder no es conveniente.

El filósofo moral en oyendo demasía, dirá que es extremo y exceso que sale del medio que se requiere para virtud, y así reprehensible y vicioso: pero en frasis de Escritura a cada paso se verá el nombre de demasía aplicado a cosas perfectas y Divinas. En San Pablo, a Dios: ***Propter nimiam charitatem, qua dilexit nos Deus*** (Ephes. II, 4). En David, a los justos: ***Beatus vir, qui timet Dominum: in mandatis ejus volet nimis*** (Ps. III, 1).

Lo mismo digo de estas palabras soberbia y furor, que suenan exceso reprehensible y cosa desordenada, y con todo, de Dios dice el Profeta: ***Juravit Dominus in superbiam Jacob (id est) propter se ipsum, qui est bona superbia Jacob*** (Amos. VIII, 7). Y Cayetano leyó del Hebreo: ***Dominus regnavit, superbiâ indutus est*** (Ps. XCII, 1) Y el furor muchas veces en sus Salmos le aplica David a Dios: y San Dionisio a las espirituales sustancias, diciendo: *Furibundum significat eorum intellectualem fortitudinem, cujus novissima (id est perfectissima) postquam non est alia melior* (dijo un comentador) *furor est imago.* La razón de esto muy a la larga la diremos después.

También la Teología escolástica no admite mácula, sino adonde hay culpa: y en Teología mística se llama mácula cualquier toque o particular representación de objeto sensible, y cualquier cosa que impide la mayor ilustración de Dios; y en los ángeles inferiores se pone purgación, cuando son ilustrados y alumbrados de los superiores, de que más largamente diremos después.

La aniquilación, dirá el filósofo y el teólogo escolástico, que es un total dejar de ser, de manera que no quede del ente, ni existencia, ni forma, ni unión, ni materia que es el primer sujeto que ahora en las generaciones y corrupciones siempre dura; pero el místico dirá, que aniquilarse el alma es un santo descuido y desamparo de sí, tal que ni por memoria, ni por afición, ni por pensamiento le pase cuidar de sí, ni de criatura, para poder transformarse totalísimamente en Dios.

§ I

Esta licencia de usar de términos particulares y fuera de lo común, la tiene con más fuerza la Teología mística: porque trata de cosas altísimas, sacratísimas y secretísimas, y que tocan en experiencia, más que en especulación: en gusto y en sabor Divino, más que en saber, y esto en el alto estado de unión sobrenatural y amorosa con Dios. Para la cual son cortos los términos y frases de que usa la especulación, que en estas materias tan sin materia queda de la experiencia extraordinariamente vencida.

Lo cual declaró divinamente San Bernardo en el Sermón 85 sobre los *Cantares*, donde después de haber tratado de particulares grados de perfección, que llevan al alma a la unión y fruición de Dios que puede haber en esta vida, dice así: *Pergat quis forsitan quœrere à me, quid sit verbo frui? Respondeo, quœrat potius expertum, à quo id quœrat. Aut si id mihi experiri daretur, putas me posse eloqui, quod ineffabile est? Audi expertum: Sivè mente excedimus Deo, sivè sobrii sumus vobis. Hoc est: Aliud mihi cum Deo solo arbitrio, aliud vobiscum. Mihi illud licuit experire, sed minimè eloqui. O quisquis curiosus es scire quid sit hoc verbo frui! Para illi non aurem, sed mentem; non docet hoc lingua, sed docet Gratia: absconditur à sapientibus, et prudentibus, et revelatur parvulis. Magna, fratres, magna, et sublimis virtus humilitas, quœ promeretur quod non docetur: digna adipisci, quod non valet adisci: digna à verbo, et de verbo, concipere, quod suis ipsa verbis explicare non potest. Cur hoc? Non quia sit meritum, sed quia sit placitum coram Patre Verbi, Sponsi animœ, Jesu Christi Domini nostri.* Las cuales palabras declararemos después.

San Buenaventura en el *Itinerario mentis in Deum*, capítulo VII, después de haber traído muy a la larga el lugar de San Dionisio de Mística teología, donde dice cómo se ha de dejar lo visible e invisible, concluyendo: *Etenim te ipso, et omnibus immensurabili, et absoluto purœ mentis excessu ad superessentialem divinarum tenebrarum radium omnia differens, et ab omnibus absolutus ascendens*, entra diciendo: *Si autem quœras, quomodo hœc fiant? Interroga Gratiam, non doctrinam; desiderium, non intellectum; gemitum orationis, non studium dilectionis: Sponsum, non magistrum: Deum, non hominem: caliginem, non claritatem: non lucem, sed ignem totaliter inflammantem, et in Deum excessivis unctionibus, et ardentissimis affectionibus transferentem. Quem ignem verè solus ille percipit, qui dicit: Suspendium elegit anima mea, et mortem ossa mea. Quam mortem qui diligit, videre potest Deum, quia indubitanter verum est: Non videbit me homo, et vivet. Moriamur ergo, et ingrediamur in caliginem, imponamus silentium solicitudinibus, et concupiscentiis, et phantasmatibus.*

En materia, pues (como dicen estos Santos), tan alta y tan espiritual, donde la experiencia vence a la doctrina; donde el que sabe no lo sabe decir; donde es maestra, no la lengua, sino la gracia; donde la humildad alcanza lo que de vuelo se va, y aprende lo que no se puede enseñar; donde la palabra sustancial del Padre hace tales maravillas, que con palabras no se pueden declarar, como en la primera autoridad dijo maravillosamente San Bernardo; y donde como ahora dijo San Buenaventura, no hay que regirse por entendimiento ni por reglas de maestros; donde el gemido de la oración y el trato con Dios como Esposo, la experiencia y

suavidad celestial es la escuela y enseñanza; donde la claridad daña, y la oscuridad alumbra; donde no hay que aguardar lo que se ve, ni con discurso se alcanza, sino la sazón y punto que da el fuego de amor; donde la muerte y santa desesperación es santa disposición para esta vida Divina; ¿cómo pondremos tasa, límite, orden y modo en los términos con que tan superior cosa se ha de declarar, queriendo que cosa tan sin término, tan inefable pase por las reglas ordinarias, sin transcender las comunes frasis y términos guardadas para escuelas, para discípulos y maestros, artes y modos, que se pueden enseñar y saber?

Licencia tiene el místico (como se sepa que en la sustancia de lo que dice no contradice a la verdad) para alentarla y ponderarla, dando a entender su incomprehensibilidad y alteza con términos imperfectos, perfectos y sobreperfectos, contrarios y no contrarios, semejantes y desemejantes: como de todos tenemos ejemplos en los Padres místicos, particularmente en San Dionisio Areopagita. El cual en el capítulo II de *Cœlesti Hierarchia* trae una locución mística, que casi abraza todo lo dicho, hablando de la excelencia del gozo y quietud de que gozan aquellas sustancias intelectuales. (¿Qué hiciera si tratara de la increada y Divina?) Para declararla, pues, faltándole términos, o transcendiendo de propósito los comunes, después de haber puesto en ellas, furor, irracionabilidad e insensibilidad, entendiéndolo todo a lo sobreentendido, como el habla; llegando a tratar de la quietud de que gozan, dijo que tenían *immanem quietem*, quietud cruel y furiosa; siendo lo más desemejante y contrario que puede haber a quietud, la crueldad y furia.

Hízolo empero con divino acuerdo, pues, por lo que dijo de *quietud*, quitó lo imperfecto de *furia;* y con decir *cruel y furiosa quietud*, declaró la perfección y excelencia de este sosiego: porque quien oye *quietud* no más, parece que se le ofrece una cosa ociosa, tibia y fría, remisa, de pocos grados y perfección; pero quien a la *quietud* le junta *cruel y furiosa*, quitada ya la imperfección de la furia con la *quietud*, dió a entender la fuerza, perfección, intensión (y digámoslo así), la insufrible, o incomprehensible excelencia de esta *quietud*, y el exceso que tiene sobre lo imperfecto que en nosotros pasa.

§ II.

Por esto le pareció a San Dionisio en este capítulo II, que de estas cosas altas y divinas, mas nos declaraban los términos del todo desemejantes y contrarios, que los semejantes y que suenan algo de proporción. Dice, pues, así: *Si igitur negationes in divinis verœ, affirmationes verò incompactœ: obscuritati arcanorum magis apta est per dissimiles formationes manifestatio. Quin verò, et quod nostrum animum reducant magis disimiles similitudines non existimo, quemquam benè sapientem contradicere.* Donde dijo muy bien Hugo de Santo Víctor: *Non solum ideò dissimiles figurationes probabiles sunt, quod super mundialium excellentias ostendunt, sed ideô etiam, quòd nostrum animum magis, quam similes figurationes à materialibus, et corporalibus reducunt, neque in se quiescere sinunt.*

Es decir: Como las criaturas, por perfectas que sean, distan infinitamente de Dios, y él las excede sin proporción: más perfecto conocimiento de Dios es el que negándolas nos dice lo que Dios no es: que el que afirmándolas nos quiere dar a entender por perfección tan corta lo que Dios es. Pues porque para este conocimiento negativo más ayuda lo desemejante, pues la disimilitud niega, y la semejanza afirma,

mas a propósito es (dice Dionisio) para el conocimiento de Dios, que en esta vida es oscuro, aprovecharnos de desemejanzas. *Per dissimiles formationes manifestatio.*

Y en consecuencia de esto, guiando como de la mano al alma por este camino al fin donde la encamina, porque no pare y se detenga, añade este gran Padre de la Teología mística, añade y dice: Que estos desemejantes y contrarios términos le ayudan para que no pare y se detenga en las cosas materiales y sensibles: pues cuanto las ve más desemejantes, más desproporcionadas y viles, tanto mejor le dan la mano para que las dé de mano, y vuele al conocimiento del todo intelectual y Divino; esto es: *A corporalibus nostrum animum reducunt, neque in se quiescere sinunt.* Habiendo algún peligro, si fueran semejantes y parecidas, de que nos detuvieran en sí sin dejarnos libremente pasar a lo espiritual e inteligible, donde derechamente el conocimiento y afecto ha de tirar.

Y así añadió divinamente Dionisio: *Consequens est, per pretiosas sacras formationes seduci, auriformes quasdam existimantes esse cœlestes Essentias, et quosdam viros fulgureos decora indutos vestimenta, cadidum, et igneum inocuè respergentes.* Si para declarar la excelencia de un ángel usamos de términos algo semejantes, como son, oro, resplandores, blancos vestidos, fuego, hermosura y juventud, más fácilmente nos engañaremos, pareciéndonos que eso deben de ser los ángeles.

Pues para quitar ese inconveniente, y porque no se queden tan bajos en sus conceptos y aprehensiones aquellos, a quien no les parece que hay cosa mejor que los bienes visibles: *Quod quidem ne peterentur, qui nihil visibilibus bonis altius intelligunt;* entró la Teología Sagrada, y muy particularmente la mística, a remediar este daño usando de imperfectos, impropios y desemejantes términos que picasen al alma, para que sin detenerse en ellos caminase espiritual e inteligiblemente al bien superior allí desemejante y desproporcionalmente representado: *Sanctorum theologorum* (dice este santo teólogo) *restitutiva sapientia ad indecoras similitudines mirabiliter descendit, non concedens materiale nostrum in turpibus imaginibus quiescere: purgans verò, sursumquè efferens.*

No parece que se pudo decir cosa más bien dicha. La sabiduría de los teólogos deseando deshacer agravios y que se les restituya a las sustancias espirituales, y más a Dios, lo que se les debe; porque los que están muy pagados de estas cosas visibles y preciosas, no se contenten con poner en las sustancias espirituales eso no más; y porque entiendan que todo lo que hay no puede convenir con verdad a lo que es invisible, e infinitamente excede a lo más perfecto que se puede ver y entender fuera de él. Y así, que todas estas comparaciones o proporciones, más son para decirnos lo que no es y llevarnos en sencillo vacío de criaturas al lleno del que sobreexcede a todo, sin dejarnos reposar ni hacer pie en ese material; y mejor sirven y más aprovechan para esto unas desemejantes semejanzas, como, de águila, buey o león, que estas de puro materiales y bajas nos llevarán a percibir ligereza, paciencia, fortaleza y dignidad real; no material como la de estos animales, que eso ya se ve cuán lejos está de Dios y de sus ángeles, sino espiritual y Divina, a que nosotros no podíamos llegar. Sirven también para que viendo tanta desemejanza en lo mismo que traemos para semejanza y comparación, subamos arriba, y enseñándonos a despreciar esto material y sensible, hagamos presa en lo excedente, espiritual e inteligible.

Por esto declaran mucho más los términos imperfectos (y digámoslo así) viciosos por exceso, como decir, furor y soberbia; porque bien se ve que la corteza y lo malo que ahí se representa cuando a nosotros se aplican, está muy lejos de Dios: y así, que tomar esos términos que dicen exceso y cosa fuera de todo orden, concierto y razón, es confesar que el bien a que los aplicamos es de puro bien y de puro sobreperfecto, tal que excede todo orden, todo remedio y concierto natural y cuanto con nuestra razón alcanzamos: y que todo lo que en las criaturas significa perfección y excelencia, es muy corto. Y así que de ellas, ya que hemos de tomar alguna frase o nombre, es bien sea de aquello en que ellas tienen demasía y exceso, sin mirar orden ni modo. Lo cual aplicado al sumo Bien perdió lo que podía significar de mal, y quedóse con lo que de exceso y grandeza significaba

Según esto, en los místicos que tratan de declarar más altamente quién es Dios, la grandeza de su amor y las finezas Divinas que en favor de las almas hace, no como quiera a lo sobrenatural, sino a lo sobrenaturalísimo; y no con cualesquiera almas, sino con las que en esta vida son muy perfectas, y llegan al más alto estado de unión (que así en común ella es posible) sus términos, aunque parezcan contrarios y desemejantes, no se han de censurar ni reprender; antes alabar, si consta de la verdad, que en ellos y por ellos se significa.

§ III.

Lo que hemos dicho de términos imperfectos, contrarios y desemejantes, decimos también de términos sobreperfectos, porque como esto de que se trata es inefable, usar de todos términos y acudir a todas frasis, declara divinamente que no hay ninguna que llene ni manifieste como se debe la inefable infinidad y nuestra incapacidad.

Por eso San Jerónimo, tratando sobre el capítulo XL de Isaías, de la diferencia de artículos y géneros con que al Espíritu Santo llaman las tres principales Lenguas del mundo, Latina, Griega y Hebrea, dice que ésta le llama con género femenino: *Hebræi appellari genere fœmenino asserunt (nec de hac re apud illos ulla dubitatio est) Spiritum Sanctum lingua sua.* Y trae las palabras del Salmo 102: *Sicut oculi ancillæ in manibus Dominæ suæ. In quo loco animam interpretantur ancillam, et Dominum Spiritum Sanctum.* El Griego usa del género neutro, y el Latino del masculino. Pero no se maraville nadie (dice este Santo) de esta grande diferencia: *Deus enim in tribus principalibus linguis, quibus titulus Dominicæ Crucis scriptus est, passim tribus generibus appellatur: ut sciamus nullius esse generis.*

Y San Gregorio dijo divinamente en el libro XXIII de los Morales, capítulo XI, declarando aquellas palabras: *Semel loquitur Deus, Liquet omnibus, quia Deo nec præteritum tempus congruit, nec futurum. Tanto ergo in eo quodlibet tempus ponitur libere, quanto nullum verè* Esta misma variación, y el usar ya de este género, ya del otro, enseña que es Dios superior a todo género, y que por tenerlo perfecto de fuerza y valor le llama el Latino *Spiritus* en masculino: y por tenerlo perfecto de piedad, de mansedumbre, y para ampararnos y regalarnos de maternidad, le llama con nombre femenino el Hebreo: y por ser no como quiera el perfecto, sino lo perfecto mismo, o la misma perfección, le llamó el Griego con género neutro. Así también declara maravillosamente la divina perfección y su inefabilidad esta variación de que la Mística teología usa hablando unas veces (digámoslo así) concertadamente; esto es, con los términos que ella alcanza ordenados y perfectos: y otras no

contenta con esos, arrojándose en un santo exceso, y como desconcierto y locura, que es el ***Excedimus*** de San Pablo (I. ad Cor. V. 13), o ***insanimus***, que dijo la siriaca, usando de términos ya imperfectísimos, como de soberbia, embriaguez y furor; ya sobreperfectos, como lo hizo San Dionisio de ***Mistica Theologia*** luego en las primeras palabras, diciendo: ***Trinitas supersubstantialis, et superdea, et superbona***, que cierto no parece que pudo haber mayor encarecimiento ni reconocimiento mayor de que no alcanzan nuestros términos, por mas teólogos que sean, a hablar de Dios y tratar con él, que decir hablando con la Santísima Trinidad: Trinidad sobrediosa.

Por esta inefabilidad, pues, usan los teólogos místicos de los términos dichos y traen locuciones y nombres en sus escritos: ***Non proprie, sed transumptive***, como dijeron algunos, ***id est, eos sic sumendo, ut explicent rem altiorem, quam verbis exprimi queat***.

Según esto, pues, se ha de hacer juicio de las frasis y términos de que usan los varones místicos; y si se hallare en ellos también algún término que parece que declara más de lo que ellos pretenden, hase de tomar con el temple de que la materia es capaz. Advirtiendo que se usó de ese modo de hablar, porque cualquier otro inferior quedaba cortísimo para dar a entender la excelencia y grandeza de aquello que se declara. La cual sufre algún encarecimiento y desusado término, cual la frase de San Bernardo ad Fratres de ***Vita Solitaria***, que la semejanza con Dios a que llega el alma en la perfecta unión la llama ***In tantum propriè propria, ut non jam similitudo, sed unitas spiritus nominetur***. Siendo verdad que como entre las Divinas Personas no puede haber unión; sino unidad entre ellas; y en el alma no puede haber unidad, sino unión; pero tal, que pudo decir Cristo nuestro Señor: ***Oro Pater, ut sint unum, sicut ego et tu unum sumus***.

Y porque dará mucha luz así al argumento de este discurso, como a toda la materia mística, y en particular a la subida doctrina de estos misteriosos tratados, expresar algunas locuciones o frases que salen del común, lo haremos aquí todo con lugares de santos, con la mayor brevedad que sea posible.

FRASIS I

Sea la primera llamarse en frasis mística ***Macula***, que tiene necesidad de purgación, cualquiera cosa imperfecta y sensible que aparte a la voluntad del trato espiritual e inteligible con Dios, aunque esto sea en primer movimiento y sin libertad.

Habló de esto maravillosamente Gilberto Abad. Serm. 1, IN CANT., ponderando cuán buena noche era esta de la contemplación, y cuán malo el día que llama la Escritura del hombre: ***Heu me***, dice, ***quomodo me circumfulget dies ista? Quomodo affectum meum arripuit ad se? Ubiquè erumpunt, et emergunt incogitatum cuncta, quæ spiritum, vel turbent, vel deturpent. Licèt enim animus castigatiore repellat illa proposito, solo tamen irruentium cogitationum sordidatur attactu. Non imponant, cùm violenter importantur, culpam aliquam: tamen injuctam irrogant affectatæ munditia***.

«¡Ay de mí! ¡Qué día este tan claro y tan malo! Descúbreme esto sensible, y con eso me arrebata el afecto. De donde quiera, sin querer saltan cosas y se ofrecen imágenes que al pensamiento y al espíritu le turban y manchan; porque aunque él

con santo y firme propósito las deseche, sólo el toque y sola su representación ofendió a la pureza, y por ahí ensució y manchó. Y aunque es verdad que cuando estas cosas sensibles y bajas son traídas con violencia y no admitidas con gusto, no traen culpa, en verdad que injurian y agravian a la pureza y santidad que en este trato con Dios el alma procura y desea.»

Más encarecido lo dijo San Buenaventura, opusc. 1, DE SEPTEM ITINERIBUS ÆTERNITATIS, donde tocando el lugar de los CANTARES: ***Lavi pedes meos, quomodo inquinabo eos?*** trae una exposición del Bercelense, que dice: ***Quomodo inquinabo eos iterum umbra, et imaginibus temporalium? Cùm etiam intellectuales operationes, et formæ in superintellectualis exercitio reputentur maculæ et offendicula.*** No volveré (dice la Esposa, según esta exposición) a ensuciar mis pies; esto es, a tratar o caminar por vía de imágenes o semejanzas sensibles, y de cosas temporales: pues en este sobreintelectual ejercicio aun el obrar intelectual (esto es, con discurso rigiéndose por razón no más y por humana habilidad) y también las formas o especies que les responden, se tengan por manchas y estorbos en tan excelente y levantado camino. Y esto no porque sea culpa, sino porque para lo sobreintelectual y apurado de fe es muy imperfecto, y a veces estorba el intelectual y ordinario discurso.

Santo Tomás dijo lo mismo DE VERITATE, quæs. 13, art. 4, por estas palabras: ***Per se impediunt se invicem intellectivæ, et sensitivæ operationes, tum per hoc, quòd in utrisque operationibus oportet intentionem esse: tum etiam, quia intellectus quodammodo sensibilibus operationibus admiscetur, cùm à phantasmatibus accipiat: et ita ex sensibilibus operationibus quodammodo intellectûs puritas inquinatur.*** «Estórbanse (dice el Santo) las operaciones intelectivas y sensitivas. Lo uno, porque para cualquiera de ellas se requiere intención y atención, que repartida por muchos se disminuye. Lo otro, porque en las operaciones sensitivas, lo intelecto se mezcla con lo sensible, recibiendo algo de las fantasmas el entendimiento; y así en cierta manera se ensucia y mancha con eso la pureza de él.»

De aquí se entenderá bien la doctrina de nuestro Beato Padre, en el lib. I de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, cap. IX, cuyo título es, ***de cómo los apetitos ensucian al alma;*** y lo que dice que son inmundos los pensamientos y concepciones que el entendimiento hace de las cosas bajas de la tierra y de todas las criaturas, las cuales como son tan contrarias a las cosas sempiternas ensucian el templo del alma, y remata el capítulo diciendo: «Lo que digo y hace al caso para mi propósito, es, que cualquiera apetito, aunque sea de la más mínima imperfección, mancha, oscurece e impide la unión del alma con Dios.»

FRASIS II

La segunda frasis, que es bien expresar aquí, es la que usan muy comunmente los místicos, de que en lo subido de la contemplación y en la comunicación y unión muy infusa y sobrenatural están como admiradas en suspensión y sin obrar las potencias: de la cual locución usan no sólo los místicos, sino los escolásticos y aun los filósofos, como diremos en la frasis IV.

En ésta sólo se quiere decir, que no obran las potencias como de suyo; pues es totalmente infuso lo que reciben, y lo que entonces hay de parte del entendimiento es una simple, detenida y suspensa admiración y un dejarse ilustrar, penetrar y

consumar de la Divina luz; y de parte de la voluntad, santamente consumir y aniquilar; para que ni sienta, ni ame, ni desee, ni se goce en otra cosa que en Dios solo, y eso con tan gran serenidad y gusto, que no parece que obra por estar aquel afecto amoroso y sencillo tan entrañado y como sustanciado en el alma, que parece que toca en la esencia y no en las potencias. Parte por la grandeza y radicación íntima y profunda del afecto; parte por la sencillez y suavidad del que por su perfección *magis assimilatur quieti, quam motui* (como dijeron Aristóteles y Santo Tomás) no es tanto a modo de movimiento y acción, como a modo de quietud y suspensión, y que parece que toca más en hábito que en acto; por estar el alma en una habitual disposición de amorosa inclinación a Dios; que junto toda inclinación habitual, intensa, sencilla y suave a Dios, hizo que no pareciese acción la que lo es, sino cosa como sustancial y transformación de ser.

La razón de esto es, lo primero, porque como la acción es movimiento; y estas acciones espirituales son instantáneas; como el alma aquí no siente moverse, antes siente en aquel afecto Divino no sé qué manera de inmutabilidad y consistencia que dura, no le parece aquello acción.

Lo segundo es, porque lo común y ordinario de sus acciones es discurrir y sacar una verdad de otra, o ahondar en ella con trabajo y dificultad, o caminar por esas acciones y con ellas a la consecución de otra cosa, a que la intención, necesidad o deseo la ordena, sintiendo el alma como moverse y caminar al bien o fin que lleva previsto y premeditado.

Todo lo cual falta aquí, porque ni hay discurso, ni lo que hace el alma o ve y alcanza es por su trabajo, traza o disposición, sino todo infuso y suavemente comunicado, dando Dios en aquello quietud, sosiego y paz; y teniendo en eso lo que parece que puede el alma desear para que se detenga y pare, y eso con grande penetración, intención y profundidad, sin darle lugar a reflexión, por estar toda el alma bien ocupada en el acto principal y directo

Todo aquello la hace entender que no obra, o parecerla que no hace nada, sino que recibe; siendo verdad que recibe el hacer, pues no puede entender el entendimiento, ni amar la voluntad, sino es con algún acto vital que efectivamente mane de estas potencias, aunque como es infuso y sobrenatural es con gran particularidad todo de Dios, y viene con las propiedades dichas, que salen de las leyes ordinarias de su obrar.

Por eso para declarar esta diferencia de este obrar a lo extraordinario e infuso respecto del ordinario y común, bien se dice, que no obran las potencias; y viene bien, que lo que a lo animástico y escolástico se dice *obrar*, se diga a lo místico *no obrar sino recibir*, en el sentido de San Pablo: *Qui spiritu Dei aguntur* (Rom. 8, XIV): como también los actos que tocan a la gracia excitante, aunque en rigor filosófico los obra el alma, concurriendo efectivamente las potencias, en frasis teóloga de la materia de gracia, se dice obrarse en nosotros sin nosotros: *Quam Deus in nobis sine nobis operatur*.

Y como aquí se declara, *sine nobis liberè operantibus*, dígase en lo místico: *sin nosotros*, que en esta tan sobrenatural e infusa comunicación somos tan llevados de Dios, que las potencias nada obran de suyo ni trabajan, ni discurren, ni ejercitan como en otras sobrenaturales operaciones su habilidad. «Sin nosotros», que no obramos *per modum motûs, sed per modum quietis, et quasi non operationis, vacationis, et silentii.*» Obramos, pero a modo de quietud y como de quien está parado y no se mueve. Hablamos, pero a modo de silencio. Miramos, no como

quien mira, sino como quien se admira; y conocemos más por reconocimiento que por conocimiento.

Todo esto, aunque es común entre místicos, lo dijo altísimamente nuestra Santa Madre Teresa de Jesús en el capítulo XVIII de su VIDA, donde hablando de esta oración y suspensión de potencias, que así la llama allí, dice: «Estaba yo pensando cuando quise escribir esto, qué hacía el alma en aquel tiempo. Díjome el Señor estas palabras: Deshácese toda, hija, para ponerse más en mí. Ya no es ella la que vive, sino yo; como no puede comprender lo que entiende, es no entender entendiendo». Y la Santa añade: «Aquí faltan todas las potencias y se suspenden de manera, que en ninguna manera (como he dicho) se entiende que obran.» Y con haber dicho esto, dice luego: «La voluntad debe estar bien ocupada en amar, mas no entiendo cómo ama. El entendimiento, si entiende, no entiende cómo entiende, a lo menos no puede comprender nada de lo que entiende. A mí no me parece que entiende, porque, como digo, no se entiende.» Y en el capítulo XII dice así: «En la mística teología que comencé a decir, pierde de obrar el entendimiento, porque le suspende Dios.» Y luego añade, que cuando el Señor le suspende y hace parar, dale de que se espante y en que se ocupe, y que sin discurrir entienda más en un credo que nosotros podemos entender con nuestras diligencias en muchos años.

De manera que a este obrar sin nuestras diligencias, a este estar el entendimiento parado, espantado y en admiración, llamó la Santa *no obrar y estar suspenso;* y Dios le dijo que era no entender aunque entendiendo: más claro lo dijo en el capítulo X por estas palabras: «El entendimiento no discurre, mas no se pierde; pero (como digo), no obra, sino está como espantado de lo mucho que entiende.»

Es, pues, frasis mística decir, que no obran las potencias cuando están en esta serena, callada y simple quietud de infusa contemplación. Nuestro Beato Padre dice, que es no como quien trabaja y busca, sino como quien se sustenta de lo hallado.

Bien viene aquí el título del Salmo 55 que dice: *Victori pro columba muta*, según el Hebreo. Al vencedor en favor de la muda paloma; porque nunca Dios es más vencedor ni más favorable que cuando la paloma sencilla se da por vencida y enmudece, dejando que hable Dios en ella.

Tocóse esto también en el Salmo 36 en aquellas palabras: *Subditus esto Domino, et ora eum:* donde dijo el Hebreo: *Tace Domino*, calla y ruega. No parece eso posible; pues el rogar es hablar. Es la frasis que decimos, que aunque el callar suena no hacer y aguardar a recibir (que por eso añadió el Hebreo: *Et specta eum*) y a que obre Dios en el alma; pero como aquel callar ha de ser de persona advertida y que aguarda, no es ocio sino operación, y no es inadvertencia o no advertencia, sino advertencia a callar, y no a impedir la obra que Dios quiere hacer allí: la cual pide que no mezcle el alma nada de suyo, que lo divertirá y perderá todo; sino que se quede en santo ocio para hacer su negocio.

Sapientiam scribe in otio (Eccli. XXXVIII, 25), dijo el Espíritu Santo. Y sacó por consecuencia San Bernardo: *Ergo sapientiæ otia negotia sunt.* Y aquel grande discípulo suyo Gilberto Abab, Sermón 1, IN CANT. *In otio et expeditur affectus, et non parum impenditur illi Usus venit, ut cùm fuerimus otio redditi; tunc sentiamus acriorem morsum amoris divini. Animum cura implicat, quies explicat.*

Esto es lo más levantado y dificultoso de la doctrina de nuestro Beato Padre: pero véase cuán fundado y fácil. Esto es lo que muchas veces sabía y sabrosamente

repite, que dejemos al alma libre y sin cuidado; añadiendo que como esta operación y merced que recibe el alma es tan de Dios, daña el cuidado y pretensión por entonces aún en eso mismo espiritual; pues quien dijo pretensión, dijo afecto con efecto de tener al alma en lo que pretendió, teniendo en eso algo de propiedad y mirando en esa obra como hija de sus diligencias, y en que él tiene mucha parte.

Lo cual todo es contra lo que aquí pasa y se debe hacer: pues el perfecto vacío y total abstracción de sí y de su obrar, es la perfecta resignación y reconocimiento de que Dios es el que obra allí muy a los fueros de Divinidad y muy sobre los términos de nuestra posibilidad, como dijeron Ricardo de Santo Víctor y San Buenaventura: ***Dum in cœlestibus tota suspenditur, nativæ possibilitatis terminos supergreditur.*** Y el no pretender nada activamente donde con su habilidad y actividad antes puede estorbar que ayudar, esta sea la más perfecta disposición que aquí puede y debe haber; y cuanto más quitaremos de pretensión y cuidado, tanto dejaremos más de sencilla, amorosa y obediencial totalidad para recibir de Dios y no estorbarle su obra.

De manera que no quitamos aquí el cuidado o pretensión en cuanto dice eficacia y atención, sino en cuanto dice propiedad y aferramiento, detención y aplicación, más a hacer que a recibir, pretendiendo en ésta no pretensión dejar al alma santa y divinamente despierta para un recibir amoroso, agradecido y obediente, desembarazándose y haciendo con esto más lugar a Dios, cuya venida entonces es avenida, cuando el Divino Eliseo no cesará de infundir el oleo de la Divina unción si no faltare vacío: y para que esto sea mayor se pretende esta no pretensión, este santo ocio y este maravilloso obrar no obrando.

De aquí se entenderá otras frasis mística y en estos escritos muy repetida, que el alma en este levantando estado de contemplación no ha de obrar o concurrir ***activamente***, sino ***pasivamente;*** y la distinción de Noche oscura activa, y Noche oscura pasiva; porque en estas locuciones que suenan pasión y no obrar, no se quiere decir que absolutamente no obra ni libremente no consiente; sino que está entonces el alma en este levantado estado de unión y contemplación infusa, que toca en silencio, vacación y quietud, y cuya perfección consiste en que sin pretensión ni cuidado, sin mezcla de su habilidad, discurso ni trabajo, en santo ocio se deje gobernar y llevar de Dios.

FRASIS III

Otra frasis, que dice mucho con ésta, es también muy recibida de los místicos, que dice ser tan íntima y estrecha la unión del alma con Dios, que ya el espíritu humano se aniquila y deja de ser, y se pasa en el Divino, transformándose totalmente en él, por lo cual ya las operaciones del alma son Divinas.

Esta locución bien se ve que es a lo sobreperfecto y por hipérboles, pareciendo que es poco todo lo que se puede decir de estotras accidentales uniones; pero bien se entiende que no quieren decir estos autores que falte el ser criado y sustancial del alma, ni que entitativamente se transforme o transustancie en el Divino, que esto no puede caber, no digo yo en entendimientos tan ilustrados, pero ni aun en los muy bozales y rudos

Y que esta sea frasis de doctores místicos, vese lo primero en San Barnardo, TRACTAT DE DILIGENDO DEO, donde hablando de esa perfecta unión, dice: *Eo certè* ***defecatior, et purior, quo in ea de propio nihil jam admistum relinquitur. Eo suavior, et dulcior, quo totum Divinum est quod sentitur. Sic affici, defecari est.*** Y después de haber puesto notables comparaciones, añade: ***Sic omnem in Sanctis humanam affectionem quodam ineffabili modo necesse erit à semetipsa liquescere, atque in Dei penitus transfundi voluntatem: alioquin, quomodo omnia in omnibus erit Deus si in homine de homine aliquid supererit?***

Hace también a este propósito lo que arriba dijimos de este mismo Santo, que entre el alma y Dios había unidad de espíritu, pareciéndole poco decir unión.

Con esta frasis de San Bernardo dice divinamente lo que nuestra Santa Madre Teresa de Jesús dijo del matrimonio espiritual, morada séptima del capítulo II. «Es la unión (dice la Santa) de estos dos espíritus criado e increado de manera, que ya parece el alma Dios. Es como si cayese agua del cielo en un río o fuente donde quedó todo hecho agua, que no podrán dividir cuál es el agua del río o la que cayó del cielo. O si un arroyo pequeño entra en el mar, no habrá remedio de apartarse. O como si en una pieza estuviesen dos ventanas por donde entrase gran luz, aunque entre dividida se hace una.» De aquí diremos mucho en el Discurso segundo.

Aquel gran Gilberto también, Sermón II. SUPER CANT., declarando aquellas palabras: ***In lectulo meo per noctes quæsivi quem diligit anima mea***, distingue tres lechos o camas donde espiritualmente descansa el alma: ***Primus est proprius Sponsæ***, el primero es propio de la esposa. El segundo de Dios y de ella. El tercero propio y solo del Esposo: y con todo, en éste también descansa el alma; porque ***in hoc tertio assumitur, et absorbetur in quamdam gratiæ unitatem.*** Es de notar el ***unitatem***, y también el decir que ya el tercer lecho no es de unión o comunicación de propiedades del alma y Dios como el segundo, sino que totalmente es lecho del Esposo, donde el alma ya no es ella, sino él. Lo cual bien se ve que es encarecimiento y frasis que la Teología mística, por ser tan levantada la materia, la sufrió. De esto se dirá mucho en el discurso siguiente.

FRASIS IV

§ I

Quien hubiere oído las locuciones y Frasis místicas pasadas, no se espantará de la que ahora diremos, de que usa muchas veces nuestro Beato Padre, el cual en el Tratado de la Noche Oscura, y en otras muchas partes dice, que hay entre Dios y el alma unas Divinas comunicaciones íntimas y secretas, las cuales pasan en la sustancia del alma, y son como sustanciales toques de Divina unión.

Y dejando lo que dijimos en la frasis pasada, cuya doctrina se puede aplicar aquí, puédese verificar esta frasis mística. Lo primero, porque en la misión invisible (que llaman los teólogos) cuando Dios santifica el alma, fuera de las virtudes y dones criados que pone en las potencias, y fuera de la gracia habitual que en la esencia del alma se sujeta, también se comunica la misma Persona del Espíritu Santo, conforme a la común doctrina de los teólogos, que es de Santo Tomás en la primera parte, en la cuestión cuarenta y tres, particularmente en el artículo tercero, cuyo cuerpo remata diciendo así: ***Sed tamen in ipso dono gratiæ gratum facientis Spiritus Sanctus habetur, et inhabitat hominem. Undè ipsemet Spiritus Sanctus datur et mittitur.***

Donde es de ponderar la fuerza con que lo dice, no contentándose con decir *Spiritus Sanctus mittitur,* sino *ipsemet:* porque la verdadera amistad no sólo pide unión por afecto, sino por íntima y real presencia, lo más que sea posible. Y así dijo el mismo Santo Doctor en el tercero de las SENTENCIAS en la distinción 27, quæst. 1, art. 1, ad. 4. *In amore est unio amantis ad amatum. Ex hoc enim, quòd amor transformat, facit amantem intrare in interiora amati, et è contra, ut nihil amati amanti remaneat non unitum;* y en la 1. 2, quæst. 28. *Duplex* (dice) *est unio amantis ad amatum: una quidem secundum rem: puta cùm amatum essentialiter adest amanti: alia verò secundum affectum.* Lo cual todo quiere decir que la perfecta amistad de sí pide íntima, real y presencial unión de los amigos en el ser y en la sustancia si es posible.

La Caridad, pues (que es perfecta amistad, grandemente espiritual y Divina), no se contenta sólo con unión de afectos, sino pide y trae íntima y real presencia del amigo en el alma. Que si en alguna amistad se han de verificar las buenas propiedades de ella, en esta es, siendo posible entre Dios, que es purísimo espíritu, y el alma amiga, esta íntima, penetradora y real presencia. Por razón de la cual se puede decir que hay sustanciales contactos, y toque en las esencias: pues esta íntima unión se entiende entre ellas. Particularmente que la gracia habitual inmediatamante se sujeta en la esencia del alma, y Dios: *Tangit animam gratiam in ea causando,* dijo Santo Tomás DE VERIT, quæst. 23, art 3, y trae el lugar del Salmo *Tange montes* con la exposición de la Glosa, que declara *Gratia tua.*

Crece la verdad de esta declaración con lo que añade el Doctor Angélico en el lugar citado de la primera parte, art. 6, y es: que esta invisible misión también se halla cuando la gracia se aumenta, particularmente cuando pone Dios al alma en algún nuevo y más levantado estado de gracia: *Etiam secundum profectum virtutis aut augmentum gratiæ fit missio invisibilis: præcipuè autem attenditum quando aliquis proficit in aliquem novum actum, vel novum statum Gratiæ,* creciendo por esta manera amigable este toque, unión y asistencia íntima, al paso que crece la gracia. Y como en este estado de perfecta y alta contemplación de unión y semejanza particularísima al alma, *proficit et in novum actum, in novum statum gratiæ,* porque es levantadísimo aquí el estado que ella tiene; crece en el sentido dicho, esta unión de amorosa asistencia, y tócanse inmediatísimamente las dos esencias, humana y Divina, recibiendo el alma y causando gracia Dios.

§ II

Y si dijera alguno que estos contactos sustanciales, más parece que tocan en gracia actual, en particular ilustración del entendimiento o inflamación de la voluntad, lo cual no pasa en la esencia del alma sino en las potencias; responderemos fácilmente que hay eso y esotro; y que los toques sustanciales no excluyen los actos de las potencias, aunque son sutilísimos, suavísimos, sencillísimos, tan serena y secretamente infundidos, que como dijimos en la frasis tercera, parece que obran las potencias, y aun en frasis mística se dicen no obrar, como allí se dijo. Y como este santo ocio y este obrar tan infuso nace de la amistad que el amigo que está unido en la esencia del alma tiene, y por entonces aunque se obra no es (como dijo Santo Tomás), *per modum motùs, sed per modum quietis,* parece que todo aquello

sobrenatural e infuso que allí se recibe, toca más en el ser que en el obrar, aunque verdaderamente se obra.

Añado lo que maravillosamente dijo Santo Tomás in Tertium SENTENTIARUM, distinción trece, quæst. I. art. 1, que *Gratia principaliter duo facit in anima. Primo enim perficit ipsam formaliter in esse spirituali; secundum quod Deo assimilatur: undè et vita animæ dicitur. Secundo perficit eam ad opus: quia non potest esse operatio perfecta nisi progrediatur a potentia perfecta per habitum.* Bien, pues, se puede y debe entender que en estos sustanciales contactos no se excluye operación, antes se perfecciona todo, esencia y potencias, como queda dicho y declararemos aún más.

Y confírmase ésto con que los términos que derechamente tocan en sustancia y ser, se suelen aplicar al obrar cuando la operación es muy intensa y es la principal ocupación del estado.

Notólo ésto Santo Tomás maravillosamente en el cuarto de las SENTENCIAS, distinción 49, cuestión I., art. 2, cuestiúncula 3.ª, donde dice que aunque el nombre de vida es derechamente del ser (según aquello de Aristóteles: *Vivere viventibus est esse) translatum autem est nomen vitæ ad signandum operationem, et secundum hunc modum unusquisque illam operationem suam vitam reputat cui maximè intendit, quasi ad hoc si totum esse suum ordinatum.*

¿Qué mucho, pues, que siendo esta contemplación amorosa, sencilla y transformadora, tan principal operación de estas almas, en cuyo ejercicio se emplean y al cual ordenan su ser, potencias y vida, juntándose con eso haber en la esencia del alma aquella íntima y presencial asistencia del Divino Ser, que comunica gracia e influye en las potencias, se diga que hay sustanciales toques y contactos de Divina unión entre las dos esencias, humana y Divina?

§ III.

Declárase esta frasis lo segundo, con que entendemos y concebimos al alma cuando obra por los sentidos exteriores, como que está muy afuera; tanto que dijo San Basilio: *Extrinsecus dissipata, et exterius per sensoria diffusa;* y cuando por los sentidos interiores más adentro: y cuando por las potencias intelectuales a lo natural, un poco más adentro: y cuando a lo obedencial, algo más. Y si este obedencial es muy a lo sobrenatural e infuso, sin dependencia despertadora de sentidos que piquen y que comiencen (y aun, según muy probable opinión, sin que acompañe) sin discursos ni actividad de la habilidad humana, eso ya parece pasar muy adentro, y muy en lo hondo y secreto del alma. Donde parece que lo que allí pasa no es según el orden natural de las potencias, ni aun según el ordinario sobrenatural, y esto en gran silencio, quietud y serenidad, más por modo de vacación que de movimiento y acción (que aun Aristóteles a la Contemplación llamó *ipsam vacationem),* no es mucho esto se diga toque en lo más íntimo y secreto del hombre, y en ese sentido en la sustancia y esencia del alma: particularmente asistiendo verdadera y realmente en ella Dios como amigo que causa en las potencias estas llamas e ilustraciones: y creciendo con ellas la misma asistencia amorosa e invisible misión: porque aunque siempre está allí Dios, es más amorosa su asistencia cuanto crece más la gracia, y más en grado tan superior y en las almas tan espirituales y perfectas.

Declárase aun más, con que el alma, reconociendo cuán infinito y sobreexcedente objeto es Dios, y que dista infinitamente de todo lo que ella con su operación, por más sobrenatural que sea, puede alcanzar de puro conocimiento y estima de esta Divina grandeza e infinidad, se acoge al reconocimiento y a una como suspensión de potencias y de actos aun espirituales, dejando atrás todo conocimiento y el propio también, en cuanto reconoce a Dios superior a todo: de manera que aun a pensar no se atreve, de puro concebir altamente de Dios.

Que es lo que San Esteban dijo en los Actos de los Apóstoles, refiriendo aquella visión que tuvo Moisés de Dios, en la zarza: ***Tremefactus Moyses non audebat considerare*** (Actuum, VII, 32); y lo que dijo San Dionisio en su MÍSTICA TEOLOGÍA, capítulo I, llamando a esta contemplación ***Superlucidam occulté docentis silentii caliginem, superimplentem inoculatos intellectus.*** Donde así la palabra *Caligo* como la palabra ***Silentium*** y el ***Inoculatus intellectus*** todo suena noche y tinieblas, no ver, no obrar, desamparo de potencias y aun como reducirse el alma a su esencia para darse por vencida, y así recogida y como esencializada místicamente en sí, entregarse toda en unión amorosa y efectiva en Dios, que íntima, real y presencialmente asiste según su Divina Esencia en la esencia y sustancia de esta alma amiga, no sólo por título de inmensidad, sino por título de amistad. Y estos son los toques sustanciales que pone nuestro gran Padre.

§ IV

Y porque se vea cuán conforme es esta doctrina y explicación con el texto y sentimiento del autor, oigámosle en el cap. XII de la SUBIDA DEL MONTE, lib. II, donde dice lo primero que no se le ha de negar al alma en ningún estado alguna operación y que ha de tener siempre por lo menos una advertencia o noticia amorosa en general de Dios; porque sin ella le faltaría al alma todo ejercicio, y eso no sería contemplación, sino ociosidad.

Y en el Tratado que intituló LLAMA DE AMOR VIVA dice, hablando del más alto estado de unión, a que así en común puede llegar una alma: «Su negocio es ya sólo recibir de Dios, el cual sólo puede en el fondo del alma, sin ayuda de los sentidos, hacer y mover al alma y obrar en ella. Y así (añade) los movimientos de la tal alma son Divinos, y aunque son de Dios, de ellas son también, porque los hace Dios en ella con ella, que da su voluntad y consentimiento.» No parece que lo pudo decir ni más claro, ni más propio, ni más escolástico, ni más místico, ni más alto acudiendo juntamente a la libertad y juntamente a la alteza de la infusión y al levantado modo de ser el alma movida y llevada de Dios.

Esto supuesto, declara en el cap. XIV muy conforme a lo que hemos dicho este toque sustancial de la esencia de Dios en el alma, diciendo así: «Como la sabiduría de Dios, con quien se ha de unir el entendimiento, ningún modo ni manera tiene, ni cae debajo de algún límite o inteligencia distinta y particular, y como para juntarse en perfecta unión de extremos, cual es el alma y la Divina Sabiduría, sea necesario que venga a convenir en cierto modo de semejanza entre sí: de aquí es que también el alma ha de estar pura y sencilla y de la manera que pudiere, no limitada ni modificada con algún límite de forma, especie o imagen. Que, pues Dios no cabe debajo de ella, tampoco el alma para unirse con Dios ha de caber debajo de forma ni inteligencia distinta.»

Lo cual declara maravillasamente con el lugar de los NÚMEROS del capítulo XII, donde dijo Dios de Moisés: ***Os ad os loquor ei. palam, et non per figuras Dominum videt.*** «En lo cual (palabras son de este gran Padre) se da a entender que en este alto estado de unión y amor de que vamos hablando no se comunica Dios al alma mediante disfraz de visión imaginaria, semejanza o figura, sino que boca a boca, esto es, esencia pura y desnuda de Dios, que es la boca de Dios en amor con esencia pura y desnuda del alma, que es la boca del alma en amor de Dios, se tratan Dios y ella.»

Estas son sus palabras, de las cuales se sigue claramente que estos sustanciales toques no sólo no piden que falten actos de entendimiento y de voluntad, sino que positivamente piden que los haya, pues dice y expresa aquella palabra «con amor.» Pídelos empero espiritualísimos, sencillísimos, abstraidísimos de toda forma, figura, semejanza, noticia particular a proporción de criatura. Que así como cuando la hay toda la alma parece que se cubre, y (digámoslo así) se empaña y materializa: así cuando falta se desnuda y espiritualiza con particularidad, y se recoge a su fondo y centro, en el cual se dice tocarse sustancialmente Dios y ella. Véase aquella distinción de centros que pone nuestro Padre en la primera Canción de la LLAMA DE AMOR VIVA, que allí declara esto mismo maravillosamente.

DISCURSO SEGUNDO

Cuán levantada sea la unión a que pueda llegar una Alma en esta vida. Donde se declara mucho la doctrina de estos Libros.

Para muchas cosas que tocan a la inteligencia y ponderación de la doctrina de estos libros, será de importancia grande pintar aquí de la manera que nuestra rudeza alcanzare (ayudada empero de Escrituras y Santos) la perfección a que puede llegar una alma en esta vida, hablando de ella en especie. Que de los grados de caridad y amor que puede tener en singular, no hablamos; porque esos tienen tal latitud, que su posibilidad excede a cualquier grado determinado por levantado que sea. Digo, pues, que el declarar la perfección a que puede llegar una alma, o por decirlo mejor, declarar el estado de una alma perfecta y con perfecta unión unida con Dios, tiene muchos provechos para nuestro intento.

El primero, que conocida la excelencia del término, no espantará la alteza de los medios próximos de esta unión, de que particularmente habla nuestro Beato Padre.

El segundo, que siendo este estado el que llaman los teólogos (y en la proporción que pudo caber en conocimiento de filósofos, ellos también) *Purgati animi*, de almas purgadas y limpias; conocida la pureza de esto, limpísimo y apurado en su fin, no espantará lo terrible de las purgaciones por donde se llega allí, de que habla en su OSCURA NOCHE este gran místico. Así como del conocimiento de la pureza y limpieza que en el Cielo ha de haber, se nos hace muy creíble el rigor de las penas del Purgatorio, que limpia las almas para entrar allá.

Lo tercero, vista esta perfección en este grado sumo, no habrá que reparar que no se pongan en esta clase o esfera tan superior como medios próximos de ella otros, que aunque ellos en sí son muy excelentes, pero no de este orden; aunque es cierto que disponen a él y pertenecen a grado muy levantado, pero no tan alto.

§ I

Para declarar, pues, tan levantado estado, muchas cosas se han dicho en el Discurso primero, en la frasis segunda y tercera, y ahora es muy de notar la doctrina de Santo Tomás en Prima Secundæ, cuestión sesenta y una, artículo quinto, y tráela también de antiguos filósofos, como son: Macrobio, Tulio y Plotino, que distinguen virtudes políticas, purgatorias y *Purgati animi.* Y dejadas las políticas como muy inferiores, las virtudes purgatorias, dice Macrobio, que son de aquellos que *Quadam humanorum fugâ solis se inserunt Divinis;* que huyendo de las cosas humanas se ocupan y emplean en las Divinas. Y Santo Tomás dice que: *Quia ad hominem pertinet, ut etiam ad Divina se trahat quantum potest* (proposición de Aristóteles también en el décimo de sus Eticas en el capítulo 7) es menester poner unas virtudes que nos llevan a esta Divina semejanza, y otras que sean propias de los que ya llegaron a ella, como en esta vida es posible, que es lo que Santo Tomás distinguió: *Secundum diversitatem motûs, et termini.* Virtudes de los que caminan y aprovechan, esas son purgatorias; y virtudes de los que paran y están como en el término o grado de perfecta caridad, estas son del término y de ánimo purgado ya.

Del cual grado, poniéndose la duda Santo Tomás cómo puede haber en esta vida estado de estado, virtud de término, grado que se diga de caridad perfecta cómo se distingue de la que aprovecha; pues *quantumcumque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest ejus charitas augeri, quod est ipsam proficere?* ¿Cómo es posible, dice este Santo en su secunda secundæ, quæst. 24, art. 9, que pudiéndose la caridad aumentar, por adelantada que esté en esta vida, haya grado de caridad que se llame perfecta, distinta de la que aprovecha, pues aprovechar y crecer o aumentarse, todo es uno?

A lo cual responde el Santo: *Quod perfecti etiam in charitate proficiunt: sed non est ad hoc principalis eorum cura, sed jam eorum studium circa hoc maximè versatur, ut Deo inhæreant.* Confieso (quiere decir) que los perfectos aprovechan en caridad; pero aun de ese su aprovechamiento y crecer no curan, sino de estarse fija y gozosamente sin pestañear (digamos así) entendimiento y voluntad, unidos en Dios y santamente detenidos en él por perfecta contemplación, aunque siempre perfeccionándose cuanto a la unión y caridad.

Esas son virtudes de término que participan una muy particular semejanza con Dios y se llaman de ánimo purgado. Y porque (como dijo maravillosamente Plotino: *In virtutibus exemplaribus, quæ Deo attribuuntur, passiones nefas est nominari:* En las virtudes ejemplares, que son las que están en Dios, es blasfemia nombrar pasiones) van poco a poco las virtudes disponiendo a esta semejanza.

Porque las políticas *Passiones moliunt, id est, ad medium reducunt.* Las reducen a un medio aunque con mucho trabajo; las purgatorias las quitan; y las que se llaman *purgati animi, obliviscuntur,* las olvidan: *Ita scilicet* (dice Santo Tomás), *quòd Prudentia sola Divina intueatur: Temperantia terrenas cupiditates nesciat: Fortitudo passiones ignoret: Justitia cum divina Mente perpetuo fœdere societur, etiam scilicèt imitando.* Y añade: *Quas quidem virtutes dicimus esse Beatorum vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.* Estas virtudes de ánimo purgado traen consigo un admirable olvido de las pasiones. Solas las cosas Divinas mira la prudencia; la templanza casi no sabe qué cosa sean terrenos deseos; la fortaleza ignora pasiones y apenas conoce enemigos que vencer; la justicia se ajusta con perfecta unión con la Divina mente, imitándole de la manera que puede en todo. Las cuales virtudes en toda su perfección se hallan en los bienaventurados, y en su manera se verifica todo lo que hemos dicho aquí en algunos varones muy perfectos en esta vida.

§ II

No puedo en esta ocasión dejar de traer para probanza de esto aquellas divinas palabras, sin encarecimiento encarecidas, de San Dionisio Areopagita, que escribiendo al gloriosísimo evangelista San Juan una carta, cuyo sobrescrito dice así: *Joanni Theologo, Apostolo et Evangelistæ exulanti in Pathmo Insula. Te quidem, nunquam ita amens sum, ut aliquid pati arbitrer: sed corporis mala hoc tantum, quòd ea dijudices sentire credo.* Y había precedido que hay varones tan espirituales que merecen llamarse: *Liberi ab omnibus malis, Dei amore impulsi, qui ab hac vita principium futuræ faciunt, cùm inter homines Angelorum vitam imitentur in omni animi tranquillitate, et Dei nominis appellatione.* No soy tan loco (dice Dionisio) que piense (Divino Juan) que en todos los males y trabajos que en esa isla desterrado padeces, padezcas algo; antes juzgo que sólo sientes de ellos los que basta para juzgar qué cosa sea cada uno.

De manera que parece que ahí no llega aún el dolor, pues solamente sentir y juzgar esto es azote, y esto no quien viese descargar el golpe, aunque no sintiese el dolor, lo podría juzgar.

¡Notable abstracción! ¡Notable perfección! ¡Notable ignorar pasiones! Y había precedido lo que dijimos, que hay varones tan espirituales que merecen llamarse libres de todo mal; porque aun en la pena se gozan movidos e impelidos del Divino amor y que en esta vida comiencen la venidera, viviendo entre hombres como ángeles en suma y perfecta paz de alma, tanto que merecen llamarse *Dios.*

Esta es aquella maravillosa y misteriosa junta que vió San Juan en aquella tan señalada mujer (que se llamó la misma señal, *Signum magnum*) de estrellas que no se ven sino de noche y en ausencia del sol y de sol claramente descubierto, cuya vista no anda junta cuando las estrellas se ven; y así parece que juntó día y noche, tinieblas y luz, cielo y tierra, patria y destierro, y finalmente, su punta de comprehensores, significada por el sol, en el estado de viadores, y que caminan por fe, significado por la luna y estrellas que de noche alumbran; porque esta militante Iglesia abraza tan perfectos hijos y tan purgados ánimos, como decía Santo Tomás. Que en la aplicación y perfección de las virtudes puso este Doctor angélico los bienaventurados de allá y los muy perfectos de acá, cuando dijo: *Quas quidem Virtutes dicimus esse Beatorum, vel aliquorum in hac vita perfectissimorum.*

La cual perfección llega a tanto que pudo decir San Ambrosio en el Octonario 22, super Psalm. 118: *Inoleverat oblivio peccatorum: et tanta vis consummatæ*

emendationis est, ut vias erroris ignoret; crimen, etiam si velit, non possit admittere. Ya ha hecho asiento en estos tales el olvido de los pecados, y tanta es la fuerza de la mudanza de la vida, que aunque quieran no pueden pecar, dice Ambrosio. Que parece que toca en la impecabilidad de los bienaventurados. Del modo que acá de uno que tiene un mal natural, decimos: Aunque quiera, no puede; no porque absolutamente no pueda, sino porque la fuerza del natural es poderosísima; pero como lo es más lo sobrenatural que en el nombre y en la eficacia es sobre el natural, está el alma ya tan a lo sobrenatural connaturalizada en el bien, que pudo decir San Ambrosio: *Crimen, etiamsi velit, non possit admittere;* esto es, está tan arraigada en el bien, que con dificultad puede ya pecar. No porque no estén libres para ello, sino porque los hábitos virtuosos y sobrenaturales causaron en el alma más persistencia en el bien y más dificultad para ir al mal.

§ III

Mucho más lo encareció San Bernardo DE VITA SOLITARIA AD FRATRES DE MONTE DEI, donde hablando de la más perfecta semejanza que parece que se puede concebir entre Dios y una alma, dice así: *Super hanc autem est adhuc similitudo Dei in tantum propriè propria, ut non jam similitudo, sed unitas spiritûs nominetur, cùm sit homo cum Deo unus spiritus non tantum unitate volendi idem, sed expressione quadam unitate virtutis aliud velle non valendi. Dicitur autem hæc unitas spiritûs, non tantum quia efficit eam, vel afficit ei spiritum hominis Spiritus Sanctus; sed quia ipse est Spiritus Sanctus Deus Charitas: cùm per eum, qui est amor Patris, et Filii, et unitas, et suavitas, et bonum, et osculum, et amplexus, et quidquid commune potest esse amborum in summa illa unitate veritatis, et veritate unitatis, hoc idem homini, suo modo fit ad Deum, quod cum substantiali unitate Filio est ad Patrem, vel Patri ad Filium, cum modo ineffabili, incogitabilique fieri mereretur homo Dei, non Deus: sed tamen quòd Deus est ex natura, homo ex gratia.* Palabras que, según son levantadas, parece mejor dejarlas así, que los doctos muy bien las entenderán, y a los que no lo son dificultosamente se las podremos dar a entender.

Sólo advierto para inteligencia de ellas y del intento de este discurso, que los místicos hacen gran diferencia de estar una alma en gracia, y ser amiga o llegar a la Divina unión en este grado levantado: porque el estar en gracia es a modo de desposorio, es quererse bien y tener propósito el alma de no apartarse del gusto y voluntad Divina; pero esta unión que llaman de matrimonio espiritual, no sólo es comunicación de afectos, sino con gran particularidad comunicación de personas, aunque haya junto actos de bienquerencia y amor

En esta unión, pues, comunica Dios al alma con extraordinario amor Divino ser, y el Padre y el Hijo envían al Espíritu Santo para que el alma en razón de esposa, que es ya una cosa con él, comunique en todos los bienes de Dios; y Dios y su Esencia, atributos y Personas, sean suyos, como de quien por amor comunica en todos los bienes de él. Y el Espíritu Santo (que por proceder del Padre y del Hijo se dice enviado de ellos al alma) hace en su manera con el alma en esta Divinísima unión lo que en aquella sustancial unidad con verdadera procesión es entre el Padre y el Hijo, entendiéndose asistir en el alma como amor, suavidad, bondad, lazo y abrazo que la diviniza y junta consigo y con el Padre y el Hijo, de quien es enviado, que con él son un Dios.

Esto es en sustancia lo que dice San Bernardo, que con razón llamó a esta tan perfecta unión, unidad de espíritu: pues el mismo Espíritu Santo, que es amor del Padre y del Hijo, ese mismo es enviado a la tal alma, para que sea espíritu y bien suyo en esta comunicación de amor.

§ IV

Declaró esta unión de matrimonio espiritual nuestra madre Santa Teresa en la morada séptima, en el cap. II, donde hablando de las diferencias que hay del matrimonio espiritual al desposorio, pone dos. «La primera (palabras son de la Santa) es que todas las mercedes que hace el Señor en el desposorio espiritual parece que eran por medio de los sentidos y potencias; pero esta unión del matrimonio espiritual pasa en el centro interior del alma (que es lo mismo que nuestro B. P. dice en la sustancia del alma), adonde se aparece el Señor por visión intelectual, aunque más delicada que las dichas en los grados pasados, como se apareció a los apóstoles sin entrar por las puertas, cuando dijo: *Pax vobis.* La segunda es que en el matrimonio espiritual ha tenido por bien la Divina Majestad de juntarse de tal manera con el alma, que así como los que no se pueden apartar, ya no quiere apartarse de su compañía.» Y añade la Santa: «Esta unión es como si cayese agua del cielo en un río o fuente adonde queda todo hecho agua, que no podrán ya dividir cuál es el agua del río o la que cayó del cielo: o como si en una pieza estuviesen dos ventanas por donde entrase gran luz, aunque entre dividida, se hace toda una. Quizá será esto lo que dice San Pablo, que el que se llega a Dios se hace un espíritu con él.» Hasta aquí son palabras de la Santa, la cual declaró maravillosamente la perfección de esta unión y ayudó a la locución de San Bernardo *de unidad de espíritu* con el lugar de San Pablo: *Qui adhæret Deo, unus Spiritus est cum eo* (1, ad Cor. VI, 17).

El mismo Santo en el Tratado DE DILIGENDO DEO, declaró esto excelentemente diciendo: *Quomodo stilla aquæ multo infussa vino, deficere à se tota videtur, dum, et saporem vini induit, et colorem: et quomodo ferrum igneum, et candens igne simillimum fit, pristinâ propriâque formâ exutum: et quomodo Solis luce perfusus aer in eamdem transformatur luminis claritatem, adeò ut non tam illuminatus, quam lumen ipsum esse videatur, sic omnem in Sanctis humanam affectionem quodam ineffabili modo necesse erit à semetipsa liquescere, atque in Dei penitus transfundi Voluntatem. Alioquin quomodo omnia in omnibus erit, si in homine de homine quidquam supererit?*

De la manera (dice San Bernardo) que una gota de agua echada en cantidad de vino al punto no se conoce y parece que deja de ser vistiéndose del color y del sabor del vino donde se echó: y como un hierro abrasado perdió lo oscuro y duro quedando hecho un fuego mismo: y como el aire embestido y bañado del sol parece la misma luz, así el alma por una divina aniquilación y deshacimiento de sí como gotica de agua, se pasó al inmenso mar y abismo de amor, participando sus propiedades, de manera que ella pierda las suyas y Dios sea todas las cosas en ella. Lo cual no se verificaría (dice este Santo) si del hombre quedase algo en el hombre.

Con esto viene bonísimamente la división que traen San Buenaventura, OPUSC. DE SEPTEM ITINERIBUS ÆTERNITATIS, distinción tercera, el autor del libro DE SPIRITU, ET ANIMA, tom. 3 apud August. y Ricardo de Sancto Victore in Prólogo ad lib. DE TRINIT., y más particularmente lib. 5 de CONTEMPLACIONES, cap. XII, circa finem. Los cuales hacen tres grados de espíritu. El primero es ***Spiritus in Spiritu.*** El segundo, ***Spiritus supra Spiritum.*** El tercero, ***Spiritus sine Spiritu.*** El primer grado declara San Buenaventura diciendo: ***Spiritus in Spiritu tunc esse asseritur, quando exteriorum omnium obliviscitur, et illa solum intelligit, quæ in Spiritu, et circa Spiritum actitantur.*** Y Ricardo, ***Spiritum esse in Spiritu est semetipsum intrare, et intra semetipsum totum colligere; et ea quæ circa carnem, seu etiam in carne geruntur, penitus ignorare.***

Espíritu en espíritu es el alma dentro de sí olvidada de todo exterior y corpóreo y teniéndolo todo por ajeno e impropio, como dijo San Ambrosio: ***Quasi de alieno loquebatur David, cum inquit: Non timebo quid faciat mihi caro*** (Psalm. LV. 5). Como de cosa ajena e impropia hablaba de nuestra carne el Santo Rey David y así dijo: No temeré lo que contra mí hiciere este enemigo, que es mi carne, distinguiendo la carne no sólo de su espíritu, sino de sí.

En el segundo grado está el espíritu sobre el espíritu, esto es: el que estaba fuera de su carne; pero en sí, ya está fuera de sí sobre sí: ***Quia modo miro fit*** (dijo Hugo de Sancto Victor., super caput VII, ANGELICÆ HIERARCHIÆ) ***ut per dilectionis ignem in illum sustollatur, qui est super se, et per vim amoris expellatur, ut exeat à se, nec se cogitet, dum Deum solum amat;*** porque por maravillosa manera el fuego del amor le levantó a aquel Señor, que es sobre él, y ese mismo impulso de amor le hizo salir de sí, para que ni piense, ni se acuerde de sí, sino de sólo Dios, a quien ama.

El tercero es ***Spiritus sine Spiritu,*** cuando no sólo sale de sí sobre sí, sino ese mismo que salía ya deja de ser. ***Et humano in divinum,*** dice Ricardo, ***videtur deficere, ita ut ipse jam non ipse.*** Deja de ser, pasándose por Divina transformación al ser de Dios. De manera que en esta frasis transformativa y amorosa él ya no es él, sino Dios.

§ V

Esta perfección coge toda el alma enteramente, su sustancia y esencia, ya por la gracia habitual en grado levantadísimo que allí se sujeta, ya por la inmediata asistencia de toda la Santísima Trinidad e invisible misión del Espíritu Santo, para que sea espíritu del alma también en el sentido dicho: ya en la voluntad por la caridad encendidísima, transformación amorosa y afectiva aniquilación ya declarada. También en el entendimiento por levantadísima contemplación y sobrenatural conocimiento de sincerísima fe, del cual brevemente diremos algo, y de la perfección de la memoria también.

Tomo ahora para su declaración las palabras de San Dionisio DE CŒLESTI HIERARCHIA, cap. VII, §. *Cùm verò,* donde dice así: ***Concupiscentiam ipsam amorem divinum intelligere oportet, super rationem, et intellectum immaterialitatis inflexibile, et non indigens desiderium, superessentialiter castæ, et impassibilis contemplationis, et veluti potentiam excipit insufficientia,*** etc. Lo que en lo material llamáis concupiscencia, llamad en lo espiritual perfecto amor divino y un deseo lleno, no corto, necesitado o mendigo, que diga de parte del entendimiento: un conocimiento de sobre razón y de sobre entendimiento; y esto aún tenga otro sobrenombre que declare su sutileza, alteza, pureza e inmaterialidad, y así se llame la sobrerrazón lo sobreentendido de la inmaterialidad. Y aún no me contento con eso. Sea ese conocimiento tal que se pueda llamar contemplación sobreesencialmente casta e impasible.

En decir conocimiento sobreentendido y de sobrerrazón, pide que sea de cosas sobrenaturales y divinas que trascienden toda la fuerza de nuestro entender, y que siendo de suyo ilimitadas ellas e incomprensibles, las entendamos (de la manera que fuere posible) sin límite, modo, figura, proporción o semejanza, rindiendo y dando por vencida cualquiera particular noticia como cosa desproporcionada y excedida, acogiéndose a un conocimiento como universal y sobreentendidamente confuso, sin límite ni modo o particularidad que contraiga y limite lo infinito e incomprensible; porque en esta fuerza de fe pura y contemplación perfecta más reconoce que conoce.

Eso es darle por sobrenombre de inmaterialidad, que como «materia» suena quien limita, singulariza y modifica: pedir inmaterialidad es pedir que se deseche cualquier cosa que limite o modifique, asemeje o proporcione lo que es sobre todo límite, semejanza o proporción. Como si nos dijera el Santo: aunque entendáis y reconozcáis, reconoced que ese objeto es incomprensible, y excede no sólo lo que vos podéis conocer, sino la perfección de cualquier conocimiento seráfico y criado y de todos cuantos entendimientos se puedan criar, y en este reconocimiento salid en cierta manera de las reglas de entender, y no traigáis el objeto a vos, sino pasáos a él, que si es Dios mayor que nuestro corazón, y ***de corde exeunt cogitationes,*** no es bien que lo mayor se estreche, sino que lo menor se ensanche, y lo finito se asemeje e infinite con el infinito e inmenso. Que quizá es algo de esto lo que dijo David: ***Ingrediar in veritate tua.*** Entráreme en tu verdad sin guardar las leyes de mi entender. Y así añade San Dionisio, que la contemplación ha de ser sobreesencialmente casta e impasible.

Es notable locución «casta sobreesencialmente» no juntando su entendimiento con cosa que no sea esencial: y así, apartándole de formas, figuras o semejanzas sin hacer unión con ella, ni detenerse en cosa o modo criado sin reflexión o reparo en cualquier cosa criada, aunque sea la misma en que viene envuelto el objeto increado a quien tengo de mirar derechamente.

Declaró esto divinamente Santo Tomás, 22, quæst. 180, art. VI; donde preguntando, por qué la perfección de la contemplación se declara por movimiento circular, y el principio y medio de ella por recto y oblícuo, como lo dice San Dionisio, capítulo IV, DE DIVINIS NOMINIBUS, responde, que estos tres movimientos difieren en que el recto ***procedit quis ab uno in aliud:*** pasa uno y se mueve de un lugar a otro. El circular es, ***secundum quem aliquis movetur uniformiter circa idem centrum:*** muévese cerca de un mismo centro o punto tan uniformemente el que circularmente se mueve, que no parece que muda de lugar, y las líneas de su circunferencia van todas a una y a uno. El movimiento oblícuo es como compuesto de estos dos, que tienen algo de recto y algo de circular. En las operaciones, pues, inteligibles, cuando se procede de una cosa a otra, se llama movimiento recto; pero el que fuere uniformísimo, y acerca de un indivisible centro o verdad sencilla y con sencilla vista, también ese en lo inteligible se llama circular.

§ VI

Para esta circular o perfecta contemplación es menester (dice el mismo Santo Tomás) purgar el entendimiento de dos deformidades, que en este punto limpio y levantado de espíritu son deformidades: ***Exigitur, ut duplex ejus deformitas amoveatur. Primò illa quæ est ex diversitate exteriorum. Secundò ea quæ est per discursum rationis. Et hoc contingit secundum quòd omnes operationes animæ reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis, undè prætermissis omnibus, in sola Dei contemplatione persistitur.*** Para esta uniformísima vista es menester quitar dos deformidades o diferencias; una que nace de la diversidad de los objetos y cosas exteriores; otra que en las interiores e inteligibles nace de la diversidad o multiplicidad de verdades que se hallan en el discurso, para que todas las fuerzas del alma se reduzcan a una simple vista y contemplación de simple también y sencilla verdad, para la cual es bien se dejen y desamparen todas las cosas.

Y de esta palabra, ***prætermissis omnibus,*** con lo demás que se ha dicho se entiende muy bien la doctrina de nuestro beato Padre, que pide negación acerca de todo lo sensible e inteligible, como San Dionisio: y en virtud de esa pide el no admitir, y el desechar visiones y revelaciones en cuanto apartaren o estorbaren la unísima y simplicísima contemplación de la primera verdad que va a ella como a centro y como punto indivisible.

Y así cuando este Santo místico vocea que no se admitan visiones ni revelaciones, no quiere de ninguna manera que se deseche lo inteligible y espiritual que ofrecen de Dios. Que eso antes dice expresamente que se admita, y que para que le entre más en provecho al contemplativo y le ayude al medio próximo de la unión con Dios, que en el entendimiento es pura y perfecta fe (de que diremos algo), olvide lo particular sensible y corpóreo, y aun lo inteligible de particular noticia o imagen, quitando las mantillas y fajas en que viene encogido aquel mar sin suelo y piélago inmenso de verdad celestial, ***fasciis, et quasi pannis infantiæ obvolutum mare,*** reduciendo a una sustancial y levantada noticia de fe superior a toda imagen, figura, límite o modo particular, mirando a Dios en santa oscuridad, confusión y universalidad Divina.

Y así cuando él dice que no se haga caso, no es de la sustancia y espíritu allí embebido y envuelto, sino de los accidentes de visión en extraordinario sensible y corpóreo de visión imaginaria, y en lo limitado y particular de cualquier semejanza inteligible, porque a esto no se aficione el alma y pierda cuanto al efecto aquella santa y perfecta desnudez que para la perfecta unión es necesaria: ni el entendimiento se detenga o arrime en lo que no es próximo medio para la unión con la primera Verdad en el orden de contemplar y entender.

De manera que sólo pretende este venerable místico que nos aprovechemos del medio mejor y más próximo, sin arrimarnos a otras luces de inteligencias particulares y distintas. Que aunque no se oponen a la fe, cuanto a su verdad, antes hemos de asentar que conciertan con ella, son muy diferentes cuanto al modo que ella tiene de conocer, que es en santo rendimiento y tinieblas, sin modo y límite.

Lo uno porque se dá por vencido el entendimiento de la incomprehensible verdad y bondad de Dios, y lo otro porque se remite a lo que Dios, a quien cree, de sí conoce, apropiándose con esta santa desapropiación suya el mismo conocimiento que Dios tiene de sí, pues se remite a él, y no repara en lo que alcanza o puede alcanzar, sino en lo que Dios dice, arrojándose en él y entrándose en su verdad como decíamos.

Y que éste sea el sentido de nuestro Santo Padre, pruébase con expresas palabras suyas, lib. 2 del MONTE, cap. XV, donde en el fin de él dice así: «Resta, pues, »ahora saber que el alma no ha de poner los ojos en aquella corteza de figura y »objeto que se le pone sobrenaturalmente, ahora sea acerca del sentido exterior, »como son locuciones y palabras al oído y visiones de santos a los ojos y resplan- »dores hermosos, y olores a las narices y gustos, y suavidades en el paladar, y »otros deleites que suelen proceder del espíritu, ni tampoco los ha de poner en »cualesquier visiones del sentido interior, cuales son las imaginarias interiores. »Antes, renunciándolo todo, sólo ha de poner los ojos en aquel espíritu bueno que »causan, procurando conservarle en obrar y poner por ejercicio lo que es de servi- »cio de Dios desnudamente, sin advertencias de aquellas representaciones ni de »querer algún gusto sensible. Y así se toma de estas cosas sólo lo que Dios »pretende y quiere, que es el espíritu de devoción; pues que no las dá para otro »fin principal, y se deja lo que él dejaría de dar si se pudiese recibir en espíritu »sin ello, como habemos dicho, que es el ejercicio y aprehensión del sentido.»

Y en el cap. XVI, para que se vea que no es su intención que del todo se aparten estas visiones, sino que los espirituales entiendan que no es esto lo principal del lenguaje de espíritu, reprehendiendo al confesor que no encamina como debe a las almas en estas materias, dice así: «Antes se pone a platicar de esto con »los discípulos, y lo principal del lenguaje espiritual pone en estas visiones, dán- »doles indicios para conocer las visiones buenas y malas, que aunque es bueno »saberlo, no hay para qué meter al alma en este trabajo, cuidado y peligro, sino »en alguna apretada necesidad.»

Estas son sus palabras. Admite luego que se reparen y examinen estas visiones cuando hubiere necesidad, o por la materia, que quizá pedirá conveniente ejecución de algo particular revelado, o porque el alma no acaba de saberse desembarazar, y se halla turbada y perpleja sin poder tomar la substancia del espíritu de aquella visión tan abstraída y desnudamente, o por otras razones apretadas y prudenciales que se pueden ofrecer. Y así en el cap. XX dice que se comunique con el Padre espiritual. Y haciendo distinción de visiones que, o son claras, o va poco en que sean o no sean éstas, aún quiere que se comuniquen; ¿qué será cuando lo revelado pidiese ejecución o fuese de gran importancia ver lo que Dios por allí quiere que se haga?

De manera que así como Santo Tomás en la Quæst. 180, art. V de la SECUNDA SECUNDÆ, declarando un lugar de San Gregorio, dice así: ***Sic intelligendum est, quod contemplantes corporalium rerum umbras non secum trahunt, quia videlicèt in eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis.*** Los contemplativos no están a la sombra de las cosas materiales, y aún San Gregorio dijo: *Cunctas circumscriptionis imagines deprimunt:* ni se detienen en lo corto, particular y limitado de sus imágenes, aunque más inteligibles sean, porque no paran allí, sino pasan derechamente a la inteligible verdad que allí esta encerrada.

De esta manera, pues, se entiende la doctrina de nuestro beato Padre que enseña a no detenerse en nada, y en este sentido no reparar en visión o en revelación por caminar uniforme y derechamente a la primera verdad.

§ VII

De aquí ya no espantará la abstracción y purgación que de la memoria pide; pues como ella o sea la misma potencia que en el entendimiento, o toque derechísimamente en el orden inteligible, la doctrina que para el entendimiento se dá, derechamente le viene. Sólo advierto para nueva ponderación de lo que a la memoria toca, la perfección de que en esta potencia y en el olvido de las cosas criadas para perfecta unión, piden los santos. San Buenaventura dijo, lib. 1 de PROFECTU RELIGIOSORUM: *Perfectio memoriæ est ita hominem in Deum esse absortum, ut etiam sui ipsius, et omnium, quæ sunt, obliviscatur, et in solo Deo absque omni strepitu volubilium cogitationum, atque imaginationum suaviter quiescat.* Es la perfección de la memoria estar una alma tan absorta y embebida en Dios, que de sí y de todas las cosas que son se olvide, descansando suavemente en solo Dios, sin ruido de imaginaciones o pensamientos, no sólo no vanos, pero ni muchos.

Habló de esta materia excelentísimamente Gilberto Abad (que parece que igualó a San Bernardo en los Sermones que sobre los CANTARES para cumplimiento de aquel tratado escribió) En el Sermón I, pues, declarando aquella palabra: *Per noctem quæsivi quem diligit anima mea,* dice así: *Quid si ad inventionem dilecti, et nox operatur? Cooperatur planè, et accommodatè satis. Sicut in lectulo sanctæ quietis accipit otium; sic oblivionem quandam intellige in nocte. Nec Salomon vult te scribere sapientiam nisi in tempore otii. Nec Paulus in anteriora extenditur, nisi prius eorum quæ retro sunt oblitus.* Y más abajo: *In umbra rerum visibilium oblivionem aliquantam accipe: in nocte omnimodam. Quis mihi dabit sic advesperascere? Dilectio ipsa in hanc noctem inducit, quæ reliqua omnia, nec respicit, nec nota reputat, dum ad illum quem diligit intensa suspirat.*

En aquella palabra, «cama», dice Gilberto, entiende el ocio y contemplación sencilla; pero en la «noche» el total olvido. Que así como el Sabio te manda escribir la sabiduría en el tiempo del ocio, así San Pablo te advierte que para pasar a lo superior y adelantado es menester olvidar lo demás. Cuando oyeres que la Esposa está sentada a la sombra, por la sombra entiende algún olvido de criaturas; pero cuando en noche, es ya el olvido total. ¡Oh buena noche! ¡Quién me diese vivir y morir en tí! Noche es ésta causada del fuego del amor, que nada conoce ni de lo conocido se acuerda, porque toda unidísimamente suspira por el Sumo Bien que ama.

Pues según esto, si este es el término y fin a donde caminaba este Maestro espiritualísimo, ¿qué hay que espantar que pida al alma tal purgación, tal abstracción, tal olvido, tal desnaturalizarse, y tal sobrenaturalizarla y endiosarla Dios? Para tal matrimonio sobreesencial no es mucho que se pida contemplación sobreesencialmente casta, sin unión ni arrimo a cosa criada. Purgación es esta o purificación notable, no ya de cosas que manchan a lo de culpa, sino de cosas que desdigan de la pureza y santidad debida a Dios con quien se casa: *Quæ Deo dignæ sint visiones,* dijo San Dionisio DE ECCLESIÁSTICA GERARQUÍA, hablando de esta perfecta contemplación. Y así toda la doctrina que aquí se trae, no sólo no es apretada ni rigurosa, sino templada y modesta, pues es poco no sólo cuanto se puede decir de abstracción y olvido, sino cuanto se puede entender y pedir para tan alto estado, tal matrimonio y tan perfecta y Divina unión.

Y porque se vea cuán asentada y cuerdamente procede en dar doctrina tan alta, sin que por ahí puedan perder las obligaciones del estado de cada uno, oigámosle en el lib. 3 de la SUBIDA DEL MONTE, cap. XIV, donde tratando del modo general cómo se ha de gobernar el espiritual, acerca de la memoria, dice así: «Cuanto más »se desaposesionare la memoria de formas y cosas memorables que no son Dios, »tanto más pondrá la memoria en Dios y más vacía la tendrá para esperar de él el »lleno de esta potencia. Vuélvase el alma a Dios en vacío de todo aquello memora»ble con afecto amoroso, no pensando ni mirando en aquellas cosas más de lo que »le bastaren las memorias de ellas para entender y hacer lo que es obligado, y esto »sin poner en ellas afecto ni gusto, porque no dejen efecto o estorbo de sí en el »alma. Y así no ha de dejar el hombre de pensar y acordarse de lo que debe hacer »y saber, y como no haya aficiones de propiedad no le harán daño.» Hasta aquí son sus palabras, que ni pueden ser más altas ni más seguras, ni más discretas, ni más templadas.

En el mismo libro 3, cap. VII, tratando cómo se ha de haber en las noticias sobrenaturales, dice: «Lo que conviene, pues, al espiritual para no caer en este daño »de engañarse en su juicio, es no querer aplicar el juicio para saber qué sea lo que »en sí tiene y siente, o qué será tal o tal visión, noticia o sentimiento: ni tenga gana »de saberlo, ni haga mucho caso sino para decirlo al Padre espiritual para que le »enseñe a vaciar la memoria de aquellas aprehensiones, o lo que en algún caso con »esta misma desnudez convenga más, pues todo lo que ellas son en sí no le pueden »ayudar tanto al amor de Dios, cuanto el menor acto de fe viva y esperanza que se »hace en vacío de todo eso.»

Confírmase grandemente este tiento y prudencia con que junta alteza y seguridad con lo que escribió en el libro 2, cap. XIII, en que declara cómo a los aprovechantes, que comienzan a entrar en esta general noticia de contemplación, les conviene a veces aprovecharse del discurso y obras de las potencias naturales, donde poniendo la duda de si los aprovechantes se hayan de ayudar de la meditación y discurso, responde con estas palabras: «No se entiende que los que comien»zan a tener esta noticia amorosa y sencilla nunca hayan de tener más meditación »ni procurarla; porque a los principios que van aprovechando, ni está tan perfecto »el hábito de ella, que luego que ellos quisieren se puedan poner en su acto, ni »están tan remotos de la meditación que no puedan meditar y discurrir algunas »veces como solían. Antes en estos principios, cuando por los indicios ya dichos »echáremos de ver que no está el alma empleada en aquel sosiego o noticia, habrán »menester aprovecharse del discurso.» Esto baste para que se entienda cuán proporcionada doctrina es la de estos medios con aquel fin, y cuán enteramente acude a todo aquello en que se podía reparar.

§ VIII

Finalmente, para que no quedase que desear y esta celestial doctrina tan llena tuviese su plenitud, no sólo en la sustancia, sino en la expresión, declara y encarga

maravillosamente a todos los que siguen vida espiritual, que traigan siempre delante a Cristo, nuestro Señor, su vida y Pasión santísima para imitarla y meditarla y contemplarla, pues él es la puerta por donde se ha de entrar a todo lo más perfecto y subido de Divina unión, como divinamente lo dijo nuestro Padre San Cirilo, lib. 7, sobre San Juan, cap. IV, declarando aquellas palabras: *Ego sum ostium: per me si quis introierit, salvabitur, et ingredietur, et egredietur, et Pascua inveniet*, aplicándolo a los contemplativos: *Ille itidem* (dice el Santo) *ingredietur per bonos et pulchros cogitatus, interiorem componens hominem, et animi penetralia cum intima pace, et tranquillitate subiens.*

Donde pintando divinamente la alteza de contemplación, así en lo sútil, sencillo y delicado del entendimiento, como en lo levantado, detenido, quieto y sereno del amor, pues para lo primero dijo: *Bonos, et pulchros cogitatus;* para lo segundo: *Cum intima pace, et tranquillitate;* y para todo, *subiens animi penetralia;* todo esto confiesa que se alcanza entrando por esta puerta de Dios humanado, a quien llamó devota y teólogamente: *Ostium primarium, et primitivum.* Y más adelante aún lo declara con mayor expresión, diciendo: *Fidelis quisque collecto animo revolvet secum immensitatem divinæ Bonitatis circa salutem humani generis, et quam suavis est Dominus, quam magna est multitudo dulcedinis affluentissimè, quam abscondit Deus diligentibus se* (esto es el *ingredietur*); *deinde egredietur extra contemplationis secretum ad exterius boni operis exercitium;* y todo eso entrando por esta Santísima Humanidad.

Donde apunta nuestro Santo glorioso una doctrina importantísima: y es, que aunque lo puro y levantado de contemplación toque en Divinas perfecciones, como son inmensidad, bondad y amor: como estas se muestren altísima y divinísimamente en habernos dado a Cristo, y en tener en él Padre, madre, maestro, sustento, dulzura, suavidad y todo bien; hallamos allí, lo uno las perfecciones más declaradas y (digámoslo así) más picantes y enamoradas. Lo otro tiene nuestra contemplación, arrimo y estribo donde hacer pie en medio de aquella inmensidad para que dure más, y para lo práctico e imitador, derechamente espuela y ejemplo. Por eso remató con decir: *Egredietur extra contemplationis secretum ad exterius boni operis exercitium* Teodoreto lo dijo harto bien: *Ingredi dicitur per Christum, cui est curæ homo interior: Egredi verò, qui hominem exteriorem, id est membra, quæ sunt super terram, in Christo mortificat.* Con que se acude entera y plenariamente a todo lo que el hombre compuesto de interior y exterior ha menester.

Sea pues la regla la que el Santo repite en todas partes, que en el tiempo de contemplación de vista sencilla y amorosa de Dios, se quede en aquella abstracción y desnudez total de criaturas, discursos y particulares noticias, que por aquel tiempo sin duda impiden la obra que va haciendo Dios; pero fuera de aquel tiempo bien es aprovecharse de noticias particulares y buenos discursos; y particularmente de esta Humanidad Santísima que es aquella primera y primitiva puerta, y que ha de ser el continuo pasto y arrimo, aun de los muy perfectos.

Y en esto no me detengo más porque lo dice divinamente nuestro muy venerable Padre en muchas partes, particularmente en el lib. I de la SUBIDA DEL MONTE CARMELO, cap. XIII; en el lib. 2, cap. XXX, cerca del fin; en el lib 3, en el cap. I, y en el cap. XIV, y en la NOCHE OSCURA, cap. X, al fin.

DISCURSO TERCERO

De cuán convenientemente salen estos libros en la lengua vulgar.

§ I

El glorioso Padre San Agustín, sobre el Salmo 71 declarando aquellas palabras: *Suscipiant montes pacem populo, et colles justitiam*, dice otras excelentísimas: *Excellenti Sanctitate eminentes in Ecclesia montes sunt, qui idonei sunt et alios docere, sic loquendo, ut fidelite instruantur: sic vivendo, ut salubriter imitentur. Colles autem sunt, illorum excellentiam sua obedientia subsequentes.* Por los montes son significados en la Divina Escritura (dice el Santo) los que tienen eminente y levantada santidad, tal que puedan enseñar altamente con su doctrina, y como obligar de justicia con su vida y ejemplo a su imitación. Por eso aplicó a los collados, que son menores que los montes, el recibir justicia, *et colles justitiam,* porque cuando la doctrina viene bien declarada y digerida, y sobre eso fortalecida y confirmada con el ejemplo, ejecuta, digámoslo así, por justicia a su ejecución.

Y si por los montes se entienden también, como dijo Hugo Cardenal, los varones contemplativos: *Montes altis, et Cœlo propinqui sunt et contemplativi: Hi indigent pace: quia perturbatus oculus non potest cœlestia contemplari;* sacaremos que los montes que han de recibir esta doctrina de paz que sobrepuja todo sentido, *et pax Dei, quæ exuperat omnem sensum,* para comunicarla al pueblo, son los varones eminentes en santidad, maestros de espíritu altos y cercanos al Cielo por la subida contemplación y bienes recibidos de ella, para comunicarlos a los inferiores y para provecho y bien de los discípulos. Eso es, *suscipiant populo.*

Según esto, esta doctrina tan levantada y tan superior, que trata tan de cerca de la paz y unión del alma con Dios comunicada a este monte levantadísimo de nuestro beato Padre, tan eminente en santidad, como se ve en su vida y como manifiestan los espantosos y continuos milagros que Dios hace por él, superior en razón de contemplativo; asimismo querubín elevado, y abrasado serafín: claro está que se le comunicó en favor del pueblo y para él; que para sí poca necesidad tenía de letras o palabras extrínsecas; pero esto lo escribió de manera que pudiese aprovechar a todos, y declarar lo levantado y superior de contemplación y unión que Dios le comunicó con el magisterio y documentos importantísimos que aquí trae para maestros y para discípulos. Y siendo este el fin de la comunicación de esta doctrina de Dios a él, y de él a nosotros, era bien dárnosla en el lenguaje que abrazase mejor la alteza de ella y juntamente la facilidad de su inteligencia en aquellos para quien escribía.

Y que para esto sea muy a propósito la lengua vulgar y materna, es cierto, pues siendo tan alta la doctrina, era menester que las palabras de que viniese vestida y el contexto de ellas no trajesen nueva dificultad para su aprehensión e inteligencia, sino que supuesto el uso y noticia clara de las voces y lenguaje, caminase inme-

diatamente la fuerza del entendimiento a la sustancia de la verdad y al entero conocimiento de ella; particularmente habiendo en este orden de contemplativos y perfectas almas, a las cuales se ordena la alteza de estos escritos, muchas que no saben latín: y otras que, aunque lo sepan, ni es con la perfección y destreza que es menester, ni de manera que no se embarazarían mucho en el estilo y lenguaje latino. Y así quedarían defraudadas de tan grande bien.

Añádese, que andando en otros libros y escritos en lengua vulgar muchas de las cosas que aquí se tratan, no tan bien declaradas, y con mucha necesidad de algunas advertencias, inteligencias y reparos que aquí se traen, sin las cuales pudiera la doctrina de contemplación, como anda practicada y escrita, tener inconvenientes y peligros; fué particular providencia de nuestro Señor que este Santo Padre los escribiese en esta lengua, y ya escrito por él en ella, ni era conveniente por lo dicho y por lo que después se dirá, ni posible traducirlo y reducirlo a otra sin gran menoscabo del espíritu, alma, énfasis, propiedad y fuerza que su autor dió a sus sentencias, perdiendo mucho de esto en ajena lengua y pluma, y mucho de su estima y autoridad; porque sabiendo todos que no estaba en aquella lengua el original, quedarían con razón recelosos los que los leyeran, de si el traductor había percibido fiel y enteramente toda la sustancia y alteza del autor, presumiendo con gran fundamento mucho menos de él y de su inteligencia que de la que tuvo cuando esto escribió este espiritualísimo místico y levantado doctor.

§ II

Todo esto se confirma maravillosamente con tres cosas que dijo el Espíritu Santo, muy a nuestro propósito, en el cap. 20 del ECLESIÁSTICO, la primera *sapiens in verbis producit se ipsum,* es la escritura del sabio (como a otro lo escribió) un retrato, una viva imagen de quien él es; que como se dice en el cap. XVIII del mismo libro: *Sensati in verbis, et ipsi sapienter egerunt* Descúbrese, pues, el sabio a sí mismo en sus libros para que sea enteramente conocido por sus escritos obrados: y para que cuanto fuere mayor la alteza de ellos, sea más alto el concepto que se tenga de él, no parando allí, sino subiendo a sentir altamente de Dios que tal luz da, tales dones y gracias comunica, tales amigos tiene. Y porque aquí, si es imitable lo que dice, pica a su imitación, no sólo con la bondad de lo que se propone, sino con la práctica exhortación del ejemplo: y si fuere muy admirable y extraordinario, mueve a alabanza y admiración, y así cualquiera saca provecho y de todo es alabado y glorificado Dios. Que es lo que derechamente pretende en el *luceat lux vestra coram hominibus* (Matth. V 16), como lo ponderó San Hilario diciendo: *Tali lumine, monet fulgere Apostolos, ut ex admiratione operis eorum Deo, laus impartiatur.*

Si el sabio escritor, pues, en sus palabras se pinta y en sus libros saca su imagen; siendo tan diestra la mano de este escribiente pintor, movida particularmente por el Espíritu Santo, mejor es que quede el retrato en su original, que no se copie en la traducción por ajenas manos; que nunca lo copiado sale tal, y más siendo tan grande la diferencia de la mano del pintor y de las que le pueden traducir: *Producat ergo sapiens in verbis se ipsum;* sea el que se pinte, que eso será lo vivo, y en su comparación lo demás como pintado.

Con esto también *Sapiens producit se ipsum* (según exposición de Hugo) *in præsenti per famam, in futuro per gloriam. Dilatat etiam se per doctrinam proficiendo aliis;* ayudan sus escritos a su buen nombre y santa estima; y ese mismo aprecio del doctor ayuda a que se reciba y aprenda mejor lo que enseña. Cosa importantísima para la gloria accidental de él, para el lustre y gloria de la Iglesia, y muy particularmente de nuestra sagrada Religión, para el provecho de sus seguidores y de todos los que aspiran a esta perfecta y Divina unión.

Y si como se dijo en el mismo capítulo (que es la segunda sentencia de las tres que decíamos) *Sapiens in verbis se ipsum amabilem facit.* El sabio con sus palabras obliga a que le quieran bien; cuanto esta doctrina se comunicare en lengua de que se pueda participar más, será este provecho, será esta fama, será esta gloria, será esta imitación, será esta admiración, será este amor más extendido y mayor, y saldrá esta imagen de sus libros en que *Sapiens se ipsum producit*, más a la vista de todos para que le estimen y amen.

Con estas dos sentencias viene bonísimamente la tercera del mismo capítulo, *sapientia abscondita et thesaurus invisus, quæ utilitas in utrisque?* ¿Qué provecho hay en la sabiduría escondida o en el tesoro que no se comunica ni sabe de él? Maldito es, dice Jeremías en el cap. 48, el que no saca su cuchillo, el que no desenvaina su espada y hace riza y carnicería, derramando la sangre, que no descubre ni revela la verdad, como dijo Cristo nuestro Señor. *Maledictus qui prohibet gladium suum à sanguine*, son las palabras de Jeremías; y así siendo la doctrina de este Santo Padre, como dije al principio, desapiadada y santamente cruel, sin perdonar, no sólo a la carne y a la sangre, pero ni al alma ni al espíritu, pues allí entra y hace división para unir perfectamente con Dios: gran pena merecía quien envainara esta espada o en la vaina del silencio, que no fuera sufrible, o en la vaina de otra lengua menos recibida y universal que la nuestra, pues todo eso será estorbar el provecho y no ayudar a la victoria, que a fuego y sangre se debe hacer contra nuestros enemigos.

Y si es maldito también el que esconde el trigo en el tiempo de la necesidad (Proverbiorum XI), *Qui abscondit frumenta in tempore, maledicetur in populis,* siendo este granado trigo de doctrina, y este pan de vida y de entendimiento tan necesario en estos tiempos en que mujeres simples, o engañados hombres se *aboban,* se creen y se dejan llevar de lo que ellos dicen que son visiones y hablas de Dios, quedando ellos engañados y engañando a mil: es bien que doctrina tan sustancial y segura como la de estos libros, y tan opuesta a estas ilusiones y engaños que corren, salga en castellano y de manera que siquieran la lean, aunque no la entiendan; que con esto sólo, les hará reparar y preguntar: y a los que los gobiernan desengañará para sí y para ellos.

Añado, que para los muy levantados en espíritu y que acertadamente proceden, no hay cosa como esta doctrina y sabiduría celestial, la cual dando a lo levantado de la contemplación y unión su lugar, y enseñando maravillosamente el objeto y blanco a que de suyo y derechamente tira la perfecta contemplación, junta diestrísimamente la mortificación, así de las pasiones como de cualquier otra cosa, aunque lícita, que no sea la mejor, y se mete en las médulas del alma, *sicut oleum in ossibus ejus* (Psalm. CVIII, 18); porque es unción enseñadora: *unctio docebit vos*; y allí mortifica lo más interior de ella para que el alma ni se aficione ni se mezcle con cosa criada; y de Dios, ni quiera sino a Dios, ni entienda sino a Dios.

Que como dijo San Zenón obispo, SERMON II DE NATIVITATE CHRISTI: *Reve-*

rendæ majestatis indicium est, Deum non esse nisi Deum, neque ab eo amplius requirendum. Es punto levantado de verdadera sujeción y reverencia no querer de Dios más que Dios, sin mezclar ni añadiduras, que son cortedades, gustos, intereses, sainetes, salsas o sabores, aunque sean espirituales, que es lo que toca a la voluntad; y para el entendimiento lo mismo en su proporción: *Deum non esse nisi Deum,* sin que se aficione o arrime a visiones, revelaciones, particulares modos e inteligencias, arrojándose en esta santa confusión y desnudez Divina en la infinita incomprensibilidad de Dios, conociéndole en sincerísima pureza y teniendo por deleite y luz la noche de su testimonio, oscuramente revelado, por el cual pasándose el entendimiento a lo que Dios de sí conoce, y creyendo que lo que él dice es como él lo sabe, en cierta manera se infinite y endiose.

Dejo mil lugares de Santos y filósofos que echan esta maldición a los que encubren el bien, y por inconvenientes extrínsecos y remotos que se originan, no de la ocasión que da la doctrina, sino de la que toma la malicia o crasa ignorancia, dejan conveniencias importantísimas, que propia y derechamente nacen de la publicación de doctrinas tales.

Por tanto, en las cosas no se ha de mirar al mal uso de algunos (que eso era cerrar del todo la puerta al bien, pues por grande que sea pueden muchos por su malicia sacar mal) sino al provecho común y a lo que propia y derechamente promete lo que se trata.

§ III

El provecho de esta escritura es conocidísimo, sacándolo por razón y discurso de que luego diremos, y por la experiencia que lo muestra y depone en su favor como fiel testigo. Pues su fruto andando en lengua vulgar y en manos de todos, es en todos los que la leen conocidísimo como publican y vocean cuantos la saben, de que se va haciendo y hará, queriendo el Señor, llenísima información.

Y si no, ¿de dónde nacen tales hijos, tan ansiosos deseos, tales impaciencias de los que tienen noticia de esta doctrina, porque estos libros salgan a luz? ¿De dónde tales quejas de su detención que ya se han convertido en amenazas de que lo sacarán otros si no lo hiciere la Religión? Pareciéndoles que el bien común y el provecho universal hace comunes los ajenos escritos, y por ahí propios de cada uno. Y si cuando andan los papeles errados y no fieles, es tan fiel Nuestro Señor a su «siervo», que no ha permitido daños e incovenientes o yerros, y conocidamente han concurrido para grandes provechos que cada día crecen: ¿por qué no esperaremos de estos escritos, sin inconvenientes ya, y reducidos a su original y fidelidad, estas mismas conveniencias y provechos en grado más superior?

Esto mismo que la experiencia ha dicho, dice la razón. Y para hacer ponderación de la fuerza que aquí tiene, pregunto: ¿si este estado de unión y perfección de que tratan estos libros es posible; si hay almas que deben aspirar a él y en quien Dios tan a lo amoroso y particular obre? No me parece que se puede negar el haberlas, como se colige de todo lo que en este apuntamiento, confirmado con tantas autoridades de Santos, se trae, y está claro en las Escrituras, que no piden perfección como quiera, sino tal que diga Cristo: ***Estote perfecti sicut Pater vester cælestis perfectus est*** (Matth. V. 48). Ni cualquiera sino tal, que diga el mismo Señor: ***Oro, Pater, ut sint unum, sicut ego et tu unum sumus*** (Joann. XVII). En consecuencia de lo cual, San Dionisio con sus Místicos, y Santo Tomás con sus Teólogos, ponen tal perfección y tal unión, que de puro pura y perfecta, apenas la alcanzamos a entender.

Pregunto más: ¿a las almas que por este camino van o a él aspiran, es bien avisarlas de algo que sea importante para su buen acierto, y encaminarlas de manera que corran más seguras y más ligeras: y a los que las gobiernan, que las encaminen y adiestren con esta misma alteza y seguridad? Nadie podrá negar esto, antes cuanto es el camino más alto, y el intento más superior, y la disposición que pide más extraordinaria, y el peligro más disimulado (pues lo que el demonio ofrece aquí es todo con buen color; y lo que se manda dejar para no embarazarnos parece, superficialmente mirado, más a propósito) para ayudarnos ha menester cien mil ojos y cien mil advertencias, cuales se hallarán en estos libros maravillosos.

Y aunque es verdad que es Dios el principalísimo Autor de esta obra (cosa de que este místico Padre muy continuamente nos quiere advertidos), empero para dejar hacer a Dios, para no estorbar su obra, para ofrecernos en santo vacío y abstracción de criaturas, así en el afecto como en el entendimiento; para irnos asemejando a Dios en el alma y potencias de ella, son menester documentos, prudencia Divina y maravillosa discreción, de que estos libros tratan altísimamente; y no quiere Dios, en las cosas que se pueden aprender por la luz de sus ministros, usar de su absoluto poder y hacer milagros. Lo cual quien lo aguardase sería temerario y caería en peligro de tentar a Dios.

Y los que dicen que en este camino alto Dios enseñará lo que ha de hacer, abren la puerta a mil peligros, ilusiones, yerros, y aun graves errores. Pues fácilmente se persuadirán muchos que lo que se les ofrece, todo es Dios, que les habla, inspira y enseña: y tanto más se dejarán llevar de esto pareciéndoles que van muy seguros, cuanto menos doctos fueren y menos caudal tuvieren para reparar en el daño y peligro que allí va encubierto y disimulado.

Y aunque acudiesen a los maestros de espíritu, no se hallan tan fácilmente ni de tanto espíritu, ni tan maestros que no tengan gran necesidad de la doctrina de este Santo Padre, a quien escogió Dios por maestro de ellos para que les avisase lo que debían hacer. Y así el gobernase y regirse por él sin duda es cosa importantísima a discípulos y a maestros.

Pero de todos éstos, pregunto lo tercero: ¿cuántos más habrá que se aprovechen saliendo estos escritos en lengua vulgar, y cuántos perdieran mucho de su magisterio y doctrina si en otra lengua salieran? Cierto es que fueran sin número, pues sabemos que muchísimas Religiosas de nuestra Religión y de otras, y muchos seculares que tratan de espíritu, que no saben latín, y otros eclesiásticos también que se embarazarían en él, de presente se aprovechan notablemente de esta doctrina; y otros semejantes, saliendo en lengua común, inteligible de todos, se aprovecharán muchísimo: particularmente sabiendo que en ella se escribió su original y llevando las palabras que dijo su autor, embebido su espíritu, y el fuego, calor y propiedad que las pegó.

Según esto, ¿quién no ve ya la conveniencia de estos escritos en su lengua materna; y el daño que se seguiría de que o no salieran, o salieran en otra lengua más oscura, contraída y particular?

§ IV

Los daños que se pueden temer, si son afectados de la malicia o culpable ignorancia no hay que hacer caso de ellos, pues no sólo no damos ocasión con los libros, antes ayudamos y abrimos los ojos para que no los haya: y aun para que se remedien los que de presente hay.

Del otro género de males que se suelen derechamente originar de otros escritos no tan cuerdos ni prevenidos, no hay que hablar aquí: pues va todo tan seguro, tan advertido y remirado de este venerable místico, que no hay resquicio por donde se pueda dar entrada a nigún desacierto, como lo verán los que enteramente leyeren esta doctrina. Y digo enteramente, porque no pudo en un capítulo solo declarar todo lo que había que decir en aquella materia ni responder a las dificultades de ella. Lo cual hace cumplidísimamente antes de acabarla, abrazando todo lo que ella pide en el entero discurso y tratado suyo.

Véase la apología que en semejante caso hace el doctísimo Padre Fray Luis de León sobre los escritos de nuestra Santa Madre, probando la conveniencia de andar en lengua vulgar: que como los libros de estos dos Padres del *Monte Carmelo* son tan altos y tan parecidos, corren aquí igualísimamente las razones que allí se dan.

§ V

Dos cosas se pueden ofrecer de dificultad. La una, que cosas tan altas avisan los Padres que no se comuniquen fácilmente, como San Dionisio, San Basilio, San Bernardo, San Buenaventura y otros. La segunda, que el deseo de cosas semejantes y la superficial aprehensión de ellas (que ha de ser lo más común en los que estos libros leyeren) abre puerta a muchos engaños e ilusiones, particularmente en mujeres, por ser crédulas y deseosas desordenadamente de cosas altas, llevadas de algún punto de vanidad y deseo de ser estimadas.

En orden a lo primero es de advertir, que de dos maneras se puede dar doctrina: o determinadamente a unos como particulares discípulos, a quien ella va encaminada, para que según su estado y vocación la practiquen, o en común para que cada uno tome de allí lo que le toca: y esto encaminándole seguramente y avisándole de los peligros que allí puede haber.

En la primera manera de escribir y dar doctrina, cosa cierta es, que se ha de proporcionar el maestro y escritor con sus oyentes y discípulos, y que a los principiantes e imperfectos no ha de dar documentos o enseñanza de perfectos, que es lo que dijo San Pablo: *Lac vobis potum dedi, non escam: nondum enim poteratis* (I. ad Cor. III. 2). Pero quien escribe en común sin determinar personas, bien puede y debe expresar las propiedades del estado alto que pretende declarar, para que los que en él están o los que a él aspiran se aprovechen.

Cosa que la advirtió San Bernardo en el Sermón sesenta y dos de los CANTARES, donde hablando de la doctrina altísima de San Pablo, dice: *Nonne uno et altero Cœlo, acuta, sed pia curiositate terebratis. è tertio tandem hanc pius scrutator evexit? At ipsam non soluit nobis: verbis, quibus potuit fidelibus fideliter intimans.*

No pudo ser cosa más alta que la doctrina de San Pablo, y más la que del tercer Cielo sacó: y con todo tocó a la fidelidad que debía en cuanto doctor, que de la manera que pudiese nos la declarase para nuestro aprovechamiento.

Luego las doctrinas, aunque sean altas, no se han de callar. Y cuando salieren tan remiradas y advertidas, que moral y prudencialmente hablando no se pueda temer daño, no tiene duda ser convenientísima su manifestación. Que San Gregorio en la tercera parte de su Pastoral, en la admonición 12, cuando amonestó que ***Noverint simplices nonnunquàm vera reticere,*** es cuando; ***indita veritas nocet,*** y concluye: ***Admonendi sunt ut veritatem semper utiliter proferant:*** el cual provecho, como consta de la experiencia y de lo dicho, es conocidamente seguro en estos escritos.

Los Padres, pues, que dificultan el sacar a luz cosas altísimas, se han de entender en tres cosas. El uno, cuando se dan determinadamente a particulares discípulos y personas que no son capaces de ellas ni están en disposición de practicarlas.

El segundo, cuando se teme prudencialmente por las circunstancias del tiempo y de sujetos, daño conocido en que salgan a la luz.

El tercero, cuando el maestro quisiese de tal manera tratar estas cosas altísimas, en particular de lo que toca a los misterios sagrados de nuestra Santa Fe, que pareciese daba a entender que se podían apear y declarar enteramente con palabras y dar fondo nuestro entendimiento a cosas tan inefables: que esto desdice grandemente de la alteza de ellas. Y el modo mejor de tratarlas es con reconocimiento y rendimiento a su incomprehensibilidad y grandeza

Pero quien escribiese y exhortase a este reconocimiento y a esta sujeción de fe pura, anteponiéndola a toda otra inteligencia y noticia y la habilidad de nuestro ingenio, y lo que de suyo puede lo sujetase y cautivase todo *in obsequium Fidei;* este muy bien se conformaría con los Santos: y tratando de cosas altísimas, siempre las dejaría altísimas; y hablando de ellas, inefables; y así hablando, no hablaría; porque trata de recogernos a santo y Divino silencio; y conociendo, no conocería, porque trata de rendir el conocimiento al reconocimiento que se debe tener de esta grandeza: y escribiendo, no escribiría, porque escribe para que se entienda que son estas materias superiores a toda escritura, que es el intento derecho de los Santos, y de San Dionisio en particular, con quien maravillosamente se conforma nuestro Beato Padre.

El cual también como escribe no determinando particulares personas con quien se haya de conformar, sino en común lo que para la perfecta unión es menester, avisando (aunque brevemente) de las condiciones y grados de los que comienzan y de los que aprovechan, deteniéndose en lo que conviene a los que próximamente tratan de la unión del alma con Dios; bien pudo con libertad adelgazar la pluma: pues hablaba de cosa delgada, y dar doctrina a los que delgadamente tratan de servir a Dios, de lo que deben hacer.

Que sería cosa recia, que estos fuesen de peor condición: y que llegando a querer servir a Dios en este grado levantado no hubiese para ellos magisterio o doctrina: particularmente habiendo pocos confesores y maestros que para este grado tan superior sepan darla, y teniendo estos mismos necesidad de algún gran maestro de quien ellos aprendan.

¿Y quién dirá que es bien que estas almas, porque no saben latín, estén privadas de los documentos que han menester para su aprovechamiento y dirección? Los Santos griegos ¿no escribieron en su lengua vulgar? Y los latinos ¿no escribieron en latín, lengua que entonces era muy ordinaria y corriente? ¿Luego por eso

no habían de escribir cosas altas? ¿Y la Iglesia no había de gozar de doctrina tan superior?

Los daños que aquí se podían temer están prevenidos con la misma doctrina, y los que de malicia o crasa ignorancia se pueden seguir, no hay por qué nos detengan y aparten del bien. Y si no, bórrense los libros sagrados: porque algunos se aprovechan mal de ellos. Quémense las Historias Eclesiásticas y cosas tan levantadas como hay escritas aún en nuestra lengua materna. ¿Por qué salieron a luz los escritos de nuestra Santa Madre Teresa de Jesús, que contienen doctrina tan levantada, en lengua vulgar? Todo esto de que se sigue tan gran provecho, no corra ya, porque uno u otro, que es amigo de sí y de su excelencia, no tome ocasión de engañarse y de engañar? ¿Escóndase la gloria de Dios? ¿No se sepan sus maravillas? ¿Ciérrese este camino, por donde se animan tantos a amarle y servirle? En las cosas (como dice la recibida Teología) no se ha de mirar al mal uso o al escándalo fariseo, sino al provecho común. Y del que se ha experimentado de estos libros y del que adelante nos podemos prometer, está dicho bastante: y con esto respondido a lo segundo que hacía dificultad: pues esta doctrina de suyo no abre puerta, antes la cierra todas a vanidades, ilusiones y engaños, y enseña cómo se han de librar de ellos: y lo alto que dice es tan reparado y tan mirado, que no puede haber, para quien tuviere abiertos los ojos, dónde tropezar.

Fin de los Apuntamientos y Advertencias.

Apéndice III

Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar las almas a Dios

por el

Padre Fray José de Jesús María (Quiroga)

Carmelita Descalzo

Primer Historiador General de la Reforma.

A guisa de Prólogo.

Del autor del presente Tratado se dió una breve noticia en el tomo I de la edición de estas Obras (pág. LIX) (1). También se hizo allí mención de los escritos que escribió para defender e ilustrar la doctrina de San Juan de la Cruz.

No teniendo entonces intención de publicar este Tratado, me parecieron suficientes aquellas noticias para que se tuviera una ligera idea del saber del incansable apologista del Místico Doctor; mas una vez determinado a darle a luz, he juzgado conveniente poner aquí la lista de todos sus libros, para corregir con esto varios errores y suplir algunas omisiones que se hallan en los Catálogos de escritores carmelitanos, no exceptuados los más recientes, y con el fin también de que esta noticia sirva para hacer mayor aprecio del Tratado presente, como parto de un ingenio tan excelente y fecundo.

La lista es como sigue:

1.ª *Excelencias de la castidad.* Cuatro tomos en folio. El primero se imprimió en Alcalá, en casa de la Viuda de Juan Gracián,

---

(1) Es deber mío corregir dos inexactitudes que escribí en dicha reseña. La primera es, que dije haber tomado el hábito el Padre José en nuestro convento de Pastrana. Aunque así lo afirma el Padre Marcial de San Juan Bautista, tengo más fe en las autoridades del Padre Francisco de Santa María y José de Santa Teresa, quienes aseguran lo vistió en Madrid (véase la *Historia de la Reforma de Nuestra Señora del Carmen*, tomo 2.º, libro VII, cap. X, y tomo 4.º, libro XVII, cap. XXVI.) La segunda es, que, siguiendo al referido Marcial (*Biblioteca scriptorum Carmelitarum*, pág. 265), puse el año de su muerte en 1626, siendo así que los dos historiadores citados la ponen en 1629. Y esta es la verdadera fecha, porque no cabe duda que murió el Venerable Padre después de haberse publicado su Historia de nuestro Fundador, y ésta vió la luz en 1628. El yerro del Padre Marcial provino de que el Padre José de Santa Teresa, terminada la fundación del convento de Cuenca, llevada a cabo en 1626, puso a continuación la biografía del Padre José, aunque no era aquel el lugar cronológico que la correspondía. Hízolo así por razón de dar cuenta del precioso depósito que tenía con sus reliquias el susodicho convento de Cuenca. Mas, ya dice claramente en la biografía que su feliz tránsito sucedió en 1629. Advertiré también aquí de paso, que tampoco está en lo cierto el Padre Marcial, y quien le ha seguido, al afirmar que murió en el convento de Segovia.

año 1601. En el Catálogo último se dice que esta obra constaba sólo de tres tomos, y que el primero se imprimió en Toledo, el año 1684.

2.ª *Vida de Santa Catalina, Virgen y Mártir.* Un tomo en 8.º En la imprenta de Pedro Rodríguez, 1608. En los Catálogos no se dice dónde ni cuándo se imprimió. Se afirma, sin embargo, en el del Padre Angelo, que fué escrita en latin, cosa que no es así; lo único que contiene en latin es una brevísima Dedicatoria del autor a la Santa, en versos latinos exámetros y pentámetros.

3.ª *Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz.* Un tomo en 8.º, bastante voluminoso. Se imprimió en Bruselas en 1628, en la imprenta de Juan Meerbeeck. En los Catálogos se dice que se imprimió en Paris, poniéndose en el último la fecha referida, de 1628, lo cual es inexacto.

4.ª *Relación de los milagros obrados por Dios en una reliquia de carne del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz.* Un tomo en 4.º, Madrid, 1615.

5.ª *Historia del Venerable Hermano Fray Francisco del Niño Jesús, Carmelita Descalzo.* Valencia, 1624. Este libro, según corre impreso, no es propiamente del Padre José, conforme él lo confiesa por estas palabras: «Y así con sola esta merced supo nuestro Hermano (Francisco del Niño Jesús) dar al Patriarca Arzobispo de Valencia, su amigo, tan particular y alta noticia de este misterio, que le dejase admirado, sin que le hayan de conceder luego una cosa tan negada en las divinas letras, como es la vista clara de la divina esencia. *La cual le concedió tan a lo llano y poco advertido el que arrebujó el libro de su Vida, de que a mí me dan por autor por haber dado para ella unos apuntamientos historiales y verdaderos*, sacados de sus *Informaciones.* De los cuales dejó de poner lo más sustancial y las grandes mercedes que Nuestro Señor le hizo después que fué Religioso por el camino ordinario de fe ilustrada, que pudieran causar, no sólo edificación, mas también algunas de ellas consuelo a todos estos Reinos. Y en lugar de todo esto puso sus propios sentimientos menos acertadamente, y entre ellos esto de la Divina esencia, con tan flaco fundamento como una palabra encarecida de un gran devoto suyo. A la cual yo satisfacia suficientemente en estos apuntamientos, dándole lo que San Dionisio da a los Santos más ilustrados, aunque sean de los que hace mención la Sagrada Escritura, y lo que tengo por verdadero, por haber tratado mucho al Santo Hermano.» (*Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz*, libro III, capítulo 4.º al fin.)

6.ª *Historia de la Virgen María.* Un tomo en folio. Amberes, 1652.

7.ª *Subida del alma a Dios y entrada en el Paraíso.* Dos tomos en 8.º Publicáronse en Madrid en casa de Diego de la Carrera, el primero en 1656 y el segundo en 1659.

8.ª *Concordancia de la doctrina de Nuestra Madre Santa Teresa de Jesús con la de la Sagrada Escritura, Santos Padres*, etc. Un tomo en 8.º, bastante voluminoso. Esta obra la sacó a luz el año de 1667 Fray Bernardino Planes, Monje de la Cartuja de Monte Alegre en Cataluña. Aunque no la vende por obra propia (pues confiesa claramente en la Dedicatoria que era labor ajena, y que el manuscrito de ella hacia unos treinta habia venido a aquel monasterio), no dice, sin embargo, de quién es. Quizás no lo diría en el Códice. Mas ya pudo comprender el editor que era de un Carmelita Descalzo, tanto por ser defensa de la Santa Reformadora, como por darla el título de *Nuestra Santa Madre* (1). Es muy extraño que los que han citado esta obra le hayan hecho a Planes autor de ella, confesando él que no es parto de su entendimiento.

9.ª *Declaración del capítulo XXII de la Vida de Nuestra Madre Santa Teresa, acerca de cómo se ha de ejercitar en la contemplación la memoria de la vida y pasión de Nuestro Señor.* Esta obra es corta, y no sé que haya salido a luz. En nuestro Archivo de Toledo se conserva una copia, la cual comprende ocho números o capítulos. Ignoro si está completa la obra.

10.ª *Historia general de la Reforma del Carmen.* Tres tomos en folio. No se ha impreso, e ignórase su paradero. En tiempo del Padre Fray Andrés de la Encarnacion aún se conservaba en nuestro archivo. Seria un hallazgo feliz el encontrarla.

11.ª *Tratado de la Oración y contemplación, sacado de la doctrina de la bienaventurada Madre Teresa de Jesús y del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz.* Debia de constar de dos o tres tomos. Una parte de él fué impresa por un extraño. (Véase la página XIL del tomo I.)

12.ª *Escala Mística.* De esta obra nos da noticia el Padre Fray Andrés de la Encarnación, quien la manejó bastante. El mismo Padre José también la cita como suya por estas palabras: «Daremos mayor

(1) Debo advertir que en el impreso no se cita a la Santa de este modo; mas es por haber en esto retocado Planes el manuscrito, no sabemos con qué fin. En su día probaré, con datos fehacientes, que es verdaderamente obra de nuestro Fray José, como afirman nuestros historiadores y Fray Andrés de la Encarnación, y como consta por su *autógrafo* que se conservaba en el siglo XVIII en nuestro Archivo general.

noticia en los tratados de nuestra *Escala Mística*, y donde con el favor divino se declararán más de propósito las materias que en éste tocamos tan de paso, y otras que pasamos en silencio, etc., etc.» (*Subida del alma a Dios y entrada en el Paraíso*, libro III, capítulo 22.) El Padre Fray Andrés cita el capítulo 36 del libro I de la segunda parte de dicha obra, y el 28 del libro II de la misma parte. Por donde se ve que tenía que ser de muy abultado volumen.

13.ª *Apología Mística en defensa de la contemplación divina contra algunos místicos escolásticos que se oponen a ella*. Se conserva su autógrafo en la Biblioteca Nacional. Manuscrito 4.478.

14.ª *Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar las almas*. Un tomo.

15.ª *Intercesión milagrosa de la Santísima Virgen*. Un tomo en 8.º Su autógrafo (el cual perteneció a las Carmelitas de Toledo) se halla en la Biblioteca Nacional. Manuscrito 8.410.

16.ª *Una defensa brevísima de la doctrina de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz*. Hállase en el Manuscrito 8.273 de la Biblioteca Nacional.

17.ª *Brevísimo comentario a las liras «Aquella niebla oscura» y «Oh dulce noche oscura»*. Su original en el Manuscrito Pp. 79 (1).

Fuera de estas obras (y quizá de otras que ignoro) nos han quedado del Padre Fray José varias cartas y papeles y el Resumen que hizo de las Informaciones hechas hasta su tiempo para la beatificación de San Juan de la Cruz, del cual se valió para escribir su Vida (2).

Tales son los méritos literarios del autor de la obra que ahora por vez primera se publica. Escribióla el Padre José después que salieron a luz los escritos del Santo; por eso las citas que de ellos hace son conforme al texto impreso. El motivo de escribirla ya le indica, y fué haberse suscitado varias dudas sobre la doctrina del Místico Doctor, dudas que él desvanece por completo con autoridades de los grandes místicos y del príncipe de la Escolástica, Santo Tomás de Aquino. Podemos dividir este Tratado en dos partes. En la primera (desde el capítulo primero al décimo inclusive), se expone el método de oración que San Juan de la Cruz enseñaba de viva voz a sus discípulos desde los primeros actos de este santo ejercicio hasta el acto de la contemplación. Con esto refuta a los que le acusan de pretender introducir a las almas en la contemplación, sin pasar antes por los ejercicios de la meditación, que son ordinariamente los escalones por donde a ella se sube. No nos dice el autor dónde halló las noticias relativas al método de oración del Santo; pero es indudable que las tuvo. Habiendo vestido el hábito carmelitano en 1595, casi a raiz de la muerte de San Juan de la Cruz, recibió en sus primeros años las mismas instrucciones acerca del modo de orar que el Reformador del Carmelo diera a los primeros noviciados de la Orden. Y no sólo esto, sino que también de la práctica que observó en aquellos religiosos y religiosas primitivos, coligió, sin peligro de errar, cuál era la doctrina que había enseñado el Santo, pues la mayor parte de ellos habían sido hijos de su dirección. Además, habiendo sido nombrado historiador general en 1597, recorrió las Provincias y conventos, con lo que adquirió todavía más completa noticia de las reglas que acerca de la oración se habían observado desde un principio en la Reforma. Finalmente, como quiera que para escribir la vida del Santo investigara, ya valiéndose de las Informaciones hechas para su beatificación, ya de las relaciones particulares que a él le dirigieron, todo lo que se refiere a sus acciones públicas y privadas, no cabe la menor duda que supo de ciencia cierta todo lo que aquí escribe acerca del punto de que venimos hablando.

(1) Estas siete obras últimas no han sido incluídas en ningún Catálogo de escritores Carmelitas.

(2) Debe notarse en alabanza de la laboriosidad de nuestro escritor que todo lo que escribió fué ordinariamente de su propio puño, así los originales como las copias en limpio.

En la segunda parte de su obra, que comprende los capítulos restantes, exceptuado el último que le podemos considerar también como histórico, defiende tres pasajes del Venerable Padre acerca de la contemplación. La apología que hace de su doctrina no puede ser más completa.

Los puntos que toca, tanto en la una parte como en la otra, son sumamente prácticos y de transcendental importancia para sacar fruto de la oración y contemplación. Por esto ruego encarecidamente a las personas que se dedican a estos santos ejercicios que no dejen de leer este Tratado, pues hallarán en él expuestas con gran copia de razones y autoridades, doctrinas que apenas encontrarán en otros libros.

Los manuscritos de que me valgo para editarle son tres, a saber: el 11.990 y 8.273 de la Biblioteca Nacional, y otro que se guarda en este Archivo de Carmelitas Descalzos de Toledo, en cuyo convento escribo. Este último sólo comprende la segunda parte, es decir, desde

el capítulo 11 al 21 inclusive (1). Me he permitido hacer una ligera enmienda en esta obra. Dividióla el Padre José en veintidós números, a los que no puso título alguno. En gracia de la claridad a los números los he denominado capítulos, poniendo un breve epígrafe a cada uno, el cual manifiesta el asunto principal de que trata el autor.

Si se me pregunta ahora la razón de haber insertado esta obra en la colección de escritos del Místico Doctor, responderé que ha sido el ponerlos con ella más a cubierto de los ataques de la ignorancia (pues de ella ha procedido ordinariamente lo que contra ellos se ha dicho), y también el sacar a luz los tesoros de ciencia del más entusiasta admirador y valiente apologista de la doctrina de San Juan de la Cruz. ¡Ojalá que hubiera sido posible dar cabida también en este volumen a la otra Apología que escribió en defensa de los libros del Santo!

(1) En la página LIX del tomo I cometí un yerro, poniendo el escrito que se contiene en este códice como obra distinta de las arriba numeradas. Mas al leer el Tratado del *Don que tuvo el Santo para guiar las almas,* advertí que era una parte de él, como dicho está.

Capítulo primero.

Dios ilustró a San Juan de la Cruz con sabiduría celestial para que fuese guía de las almas. Propósito del autor en esta obra.

Cuando Dios Nuestro Señor quiso en nuestros siglos sacar a luz en Frailes y en Monjas la renovación milagrosa del antiguo Carmelo, dibujándola con tan hermosos colores, y engrandeciéndola con pregones tan gloriosos en las profecías antiguas y modernas, que referimos al principio del segundo tomo de nuestra Historia general; así como dió a las Religiosas guía y maestra en nuestra Madre Santa Teresa de Jesús, tan ilustrada en dones divinos y sabiduría celestial cual convino que estuviese para representar la Virgen María Nuestra Señora, Madre primitiva nuestra, cuya sustituta fué en la fábrica de este nuevo edificio, para guiar en perfección y alegría por las veredas de la pureza y santidad las esposas del Rey al tálamo de su Esposo; así dió también a los Religiosos su varón heroico, dotado de otros semejantes dones, que como otro Elías (de cuyo espíritu está vestido) guiase a los Religiosos de esta Reforma por los medios antiguos de su Instituto, renovados en nuestra Era. El cual fué nuestro Venerable Padre Fray Juan de la Cruz, primer Descalzo y maestro de esta Congregación, cuyo oficio ejercitó por muchos años en las dos Castillas, vieja y nueva, y en Andalucía, con tan grande utilidad como adelante veremos.

Pues en estos dos Querubines terrenos y espirituales, archivos de la sabiduría celestial que nos había de ser comunicada, recogió Dios tan copiosa luz divina, que como espíritus superiores pudiesen iluminar a los inferiores de los Religiosos y Religiosas de esta Congregación. Para lo cual, así como nuestra gloriosa Madre fué ilustradísima en la sabiduría mística, muy sobrenatural y elevada (de la cual nos dejó en sus Libros altísima noticia) entre los mayores Santos, así también nuestro Padre Fray Juan de la Cruz recibió de esta sabiduría escondida tan copiosa luz divina, que por singular don le fué concedido aquel tan subido grado de ella, de que dice Santo Tomás que no sólo se extiende al conocimiento y contemplación de altísimos misterios, mas también a la sabia enseñanza de ellos, para poderlos enseñar a otros y comunicarles la misma luz, según la disposición de cada uno. Porque tuvo esta gracia con tan gran excelencia, que con sus palabras, no sólo iluminaba los entendimientos, mas también movía y enamoraba la voluntad a lo mismo que enseñaba. Y como sabía esta sabiduría celestial, no sólo por experiencia en la oración, mas también por la frecuente lección de las letras Sagradas y escritos de los Santos, particularmente de San Dionisio (a quien entendió y declaró altísimamente por ilustración superior), no sólo tuvo este dón para conocer los grados muy altos de la contemplación a que no se puede llegar sino por particular iluminación divina, y para hacer acertada diferencia de la luz entre las tinieblas, mas también para enseñar provechosamente los grados comunes de la *contemplación que podemos alcanzar a nuestro modo humano por medio de la luz de la fe y auxilios ordinarios de la gracia,* la cual es la que propiamente nos toca, y en la que habemos de fundar prin-

cipalmente nuestro ejercicio de oración mental como medio y disposición proporcionado para los demás grados más elevados. Y por eso nos la aconsejan y persuaden tanto los santos.

El mismo don tuvo también nuestro Santo Padre para facilitar y declarar lo muy dificultoso de esta divina sabiduría escondida, y los medios por donde se camina a ella. De manera que lo que San Dionisio y otros Santos dijeron de esta contemplación por términos muy oscuros y doctrina menos tratable para todos, que aun los hombres doctos muchas veces no la entienden, nos la dió él tan fácil y tratada por términos tan llanos y palabras tan claras y comunes que la pueda entender hasta la gente sencilla e ignorante.

Pero como esta ilustradísima doctrina purga los entendimientos que la admiten de muchas ignorancias y engaños que el poco uso de lo que enseñaron los santos había introducido en ellos acerca de este ejercicio de la oración, y los ilustra con la verdad y desengaño, el cual es oficio propio de la luz, como a nuestro propósito declaró San Dionisio; y por esto, pues, pelean las tinieblas contra la luz, alegando su prescripción, y la desechan algunos maestros espirituales por ser contraria a lo que ellos habían antes enseñado; con los cuales parece que habla el mismo San Dionisio, cuando después de haber dado noticia de la contemplación (que nuestro maestro persuade) dice a su discípulo San Timoteo: «Pues esta doctrina celestial la esconde de los que no sabiendo buscar a Dios sobre sí mismos, y en negación de su propio conocimiento, quieren vestir de figuras conocidas al que no puede ser conocido por ninguna. Por lo cual será necesario quitar a esta clarísima luz los nublados de algunas razones, con que se oponen a ella los que se deslumbran con sus resplandores, pretendiendo guiar a su perfección por este camino tan llano y breve, no sea estorbada en su dirección con estas sombras. Para lo cual responderemos brevemente a las principales razones con que han querido desacreditar la utilidad de los libros, que con tan subida luz escribió de la sabiduría Mística, ajustándola a la de San Dionisio (1), y a la de los demás Santos, que fueron arcaduces del Espíritu Santo, y como a tales los tiene la Iglesia de Cristo por Maestros de ella, de los cuales nunca discuerda, aunque no los nombra; para que la verdad quede descubierta; y el ilustradísimo espíritu de nuestro maestro, conocido, particularmente de sus hijos a quien él tan suavemente va guiando por las sendas antiguas y derechas de nuestro instituto al paradero de su perfección. Para los cuales principalmente escribió estos libros, aunque también su utilidad se extiende a todos los contemplativos que quieren y desean lograr bien los frutos de su ejercicio.

(1) El Padre José siguió la opinión corriente en su siglo acerca del autor de los libros que circulan a nombre de este Santo. Ya advertí en otro lugar que hoy día está probado no ser suyos; y así ha podido escribir el más eminente de nuestros críticos: «Nadie, dice, cree hoy en la autenticidad de las obras atribuídas en otras edades a San Dionisio Areopagita; pero el valor propio y la importancia histórica que estas obras tienen en los anales de la Teología y de la Filosofía, han ido creciendo, lejos de menguar, con el trascurso de los siglos.» (Menéndez y Pelayo, *Historia de las ideas estéticas en España*, tomo I, página 236 de la 3.ª edición.)

Mas aunque no sean genuínos, la fuerza de su autoridad es casi igual que si lo fueran para el intento que los aduce el Padre José de Jesús María; pues al fin se tiene que convenir en que ya en los primeros siglos de la Iglesia se exponían las mismas ideas (aunque obscuramente) que expuso el Místico Doctor acerca de la contemplación.

Capítulo II

Respóndese por qué no trató el Santo en sus Libros de la meditación ordinaria, y se dice cómo señala tres cualidades que ha de tener el alma para poder llegar a la contemplación.

Lo primero que suelen decir y en que reparan en estos libros de doctrina mística, es que nuestro Santo Padre no trató por su orden esta doctrina, pues sin enseñar la meditación imaginaria por semejanzas sensibles, trató de contemplación divina intelectual, abstraída de todo lo sensible, cuyo preámbulo y escalón es la meditación imaginaria por semejanzas sensibles.

A lo cual se responde, que el intento de nuestro Santo Padre no fué tratar y dar a luz de propósito de todos los grados de la escala mística que pusieron los maestros de esta sabiduría, sino solamente tratar y dar luz de los medios principales con que próximamente se dispone el alma para la unión divina, que es el paradero de la vida contemplativa y última perfección del hombre, comenzada en el destierro y perfeccionada en la patria, donde el alma racional se une a su principio y descansa en su centro.

Y en orden a esto trató de la desnudez de los impedimentos que el alma tiene para ser ilustrada y enriquecida de las virtudes y dones divinos que la disponen para esta unión. (S. Dion c. 3, § 1.º *De Div. nom.*) Y en esta desnudez tan necesaria imitó a San Dionisio, el cual, tratando cómo por la oración nos acercamos a Dios para participar de sus divinos dones, pone las cualidades que ha de tener el alma para esto, diciendo, según declara Santo Tomás: «Dios por su inmensidad a todos está presente para comunicarles sus bienes, porque todos estamos rodeados de su Divinidad, como la esponja metida en el agua está rodeada y penetrada de ella; pero no todos están presentes a Dios para esta divina comunicación.» *(Comment. in libr. de Divin. Nom.)*

Pone luego tres cualidades que ha de tener el alma contemplativa en la oración para esta comunicación. (Santo Tomás, Ibid.)

La primera, que la parte sensible esté limpia de las aficiones carnales y mundanas, porque por la vehemencia de las pasiones es apartada la intelección del alma de la contemplación intelectual donde Dios se comunica al alma, y abatida a las cosas sensibles que ama. Y para esto son necesarias las virtudes morales que enfrenan estas pasiones. (Id quæst. 180, art. 2.)

La segunda cualidad es, que esté el alma en la oración *revelata facie*.

Lo cual declara Santo Tomás de esta manera: *Secundo ut intellectus noster non obumbretur caligine phantasmatum, quod accidit illis qui spiritualia non supra corporalia capere volunt, et qui posuerunt Deum figuratum figura humani cor-*

poris. Propter quod etiam impedimur ab ascensu in Deum. Et quantum ad hoc dicitur revelata mente. (S. Tom. Sup. cap. 3, de ***Divin. Nom.*** § 1), que fué decir: la segunda calidad, que nuestro entendimiento no sea oscurecido con las tinieblas de las semejanzas procedidas de la imaginación, lo cual sucede a aquellos que no quieren recibir las cosas espirituales sobre las corporales, y los que figuran a Dios a su modo conocido. Por lo cual también son impedidos en la subida a Dios: y por eso dice San Dionisio que ha de estar el entendimiento descubierto de todos estos velos de semejanzas sensibles.

La tercera cualidad es, que nuestra voluntad esté en la oración ordenada a Dios por amor y devoción.

Estas son las tres cualidades que este sumo teólogo pide en el alma contemplativa para que en la oración esté presente a Dios, y dispuesta para recibir su Divina iluminación e influencia, que la ha de vestir a lo divino para unirla con él.

Pues a estas tres cualidades se ordenan todos los libros de doctrina mística que nuestro Santo Padre dejó escritos. Porque de la primera trata en el libro primero de la ***Subida del Monte Carmelo***, y a ella ordenó todo aquel libro, donde declara, con admirable doctrina, los daños de estas pasiones en el alma, y pone medios prácticos y eficaces para mortificarlas. Pero adviértase, que cuando dice que ha de carecer el alma de todos los apetitos, cuyo desorden, ahora sea pecado, ahora imperfección, es impedimento para llegar a la unión divina, no se ha de entender lo mismo para pasar a la contemplación intelectual sencilla (como algunos piensan), porque en la unión hay total transformación del alma en Dios, en la cual, como dice San Dionisio (Cap IV, § X, *De Div. Nom.*), deja el alma de ser suya para ser toda de Dios; y así es necesario que carezca de todo apetito para que no viva en sí, sino en Cristo, como dijo el Apóstol, puesto en este estado de amor perfecto.

Pero para pasar del discurso o meditación discursiva a la contemplación sencilla, no se pide esta total mortificación de apetitos y pasiones, pues antes para llegar a ella es necesario pasar a la contemplación; porque ella es la que abre la puerta a la iluminación divina, que es la que purga al alma de todas sus imperfecciones, y la renueva a lo sobrenatural para esta divina unión, como en particular lo dice San Dionisio a nuestro propósito (id. ut supra § 4), que es desnudar al entendimiento de todas las semejanzas de las cosas criadas, para que sea vestida de la luz sencilla de la fe, que como forma sobrenatural le proporciona con Dios para unirse con él.

De la segunda cualidad trata en todo el libro segundo del mismo Tratado, donde enseña (como maestro muy experimentado) sustancialísimamente y por camino sencillo y llano, la contemplación que San Dionisio en el cap. I, § 2, de *Mist. Theol.*, donde siguiendo la traslación del doctísimo Juan Sarraceno, que siguió fielmente el texto griego, dice que ha de quedar el entendimiento desnudo de toda semejanza de cosa criada y puesto en *un éxtasis puro de fe.*

Lo cual declara Santo Tomás (Super cap. 7, § 2, de ***Divin. Nom.*** (1), es admirable este lugar, comienza el párrafo: ***Ratio autem***), a nuestro propósito diciendo: *Ipse* ***est per veram fidem extasim pasus, verituti super naturali conjuntus.*** Esto es, que estar el entendimiento en éxtasis de fe reducido a la verdad no es otra cosa, que quedar desnudo de todo conocimiento que tuvo origen de los sentidos, y totalmente

(1) Es admirable este lugar. Comienza el párrafo: *Ratio autem.* (Nota del autor.)

unido a la verdad sobrenatural dada por Dios. Pues esta misma doctrina es la que enseña nuestro Santo Padre en todo el segundo libro de la ***Subida del Monte Carmelo***, para introducir en el entendimiento del verdadero contemplativo esta segunda cualidad que pone San Dionisio para la oración y comunicación divinas. (Véase a este propósito S. Tho. 2-2, quæst. 180, art. 6 ad 2).

De la tercera cualidad, que es ordenar a Dios la voluntad por amor y devoción, trató nuestro maestro con gran claridad y distinción en el libro tercero del mismo Tratado, desde el capítulo 16 hasta el fin del mismo libro.

Así que por ser el intento de nuestro Santo Padre en estos libros que escribió, desnudar al alma de las cosas que le estorban para la unión y comunicación con Dios, y disponerla para ella, trató de ellas en particular, y no de la meditación, porque la presuponía ya para pasar ordenadamente a la contemplación, como él en muchos lugares dice, y en particular cuando pone las señales del que ha de pasar de meditación a contemplación de fe.

Capítulo III

Enseñaba el Santo prácticamente a sus discípulos las tres partes de la oración, a saber: la representación de los misterios, la ponderación y la atención amorosa a Dios, inculcándoles se detuviesen más en esta última.

Aunque nuestro Santo Padre no trata de propósito en sus escritos de la meditación, sino que la supone para pasar ordenadamente a la contemplación, la practicaba a sus discípulos con toda utilidad y acierto. No así a bulto, como muchos maestros hacen, sino dividiéndola, como San Dionisio (cap. 1, § 2 de ***Divin. Nom.***) en tres partes, que van mejorando así el ejercicio como los ejercitados.

La primera es, representación de los misterios sobre que se ha de meditar por semejanzas materiales en la imaginación. La segunda, ponderación intelectual sobre los misterios representados. La tercera, quietud atenta y amorosa a Dios, donde se coge el fruto de las otras dos primeras, y se abre la puerta del entendimiento a la iluminación divina para los efectos sobrenaturales que en la oración se pretenden para la perfección del alma. San Dionisio aconseja que se pase presto de la primera (que es la más imperfecta, y que a la cabeza se hace daño si se continúa mucho) a la segunda, la cual perfecciona el conocimiento natural, como a nuestro propósito declara Santo Tomás 2-2, quæt. 173, art. 2), y de éste se pasa al sobrenatural, cuando se pone en esta quietud pacífica, amorosa y sosegada de fe. Estas mismas tres partes pone en la consideración provechosa San Bernardo, (libro V, de ***Consideratione***, capítulo 2); y después de haberlas referido con gran distinción las gradúa entre sí, diciendo: que la tercera, que es la atención sencilla a Dios, es fruto de la representación y ponderación; y que si éstas no se ordenan caminando a aquélla, parecerá que son algo, y no son nada; porque la primera sola, si no viene a parar en esta

vista sencilla, siembra mucho, y coge nada. Y la segunda, si no se ordena a la tercera, camina y no llega al paradero, y no alcanza su fin. Y concluye luego esta graduación, diciendo, que la primera desea, la segunda huele, y gusta la tercera. Esto es de este Santo.

En las dos primeras partes dispónese el alma para orar y para hablar con Dios, pero si no pasa a la tercera, ni ora ni habla con Dios, sino consigo misma, como afirman los maestros de la Teología Mística y Escolástica. Y por eso dice San Bernardo (Ibid. cap. 2), que la tercera es fruto de las dos primeras, porque en ella sólo se negocia con Dios; y así no llama oración a la meditación discursiva, sino a la consideración atenta a Dios, después del discurso, donde el alma recibe el caudal sobrenatural que en la meditación se pretende. Y él mismo dice en otra parte a nuestro propósito: (San Bernardo, de *Scala. claus.*, cap. 7, *post medium*) ***Quid prodest homini, si per meditationem, quæ agenda sunt videat, nisi orationis auxilio et Dei gratia ad ea obtinenda convalescat*** Que le aprovecha al hombre reconocer por el discurso de la meditación lo que le conviene hacer, si en la oración quieta no le dan el auxilio sobrenatural y la gracia de Dios para ponerlo por obra. Porque como dice Santo Tomás (Sup. cap. 11, § 2 de *Divin. Nom.*) ***Nullum efectum haberet investigatio rationis, nisi ad unitatem intellectualis, seu simplicitatis perduceret.*** Esto es, el discurso de la razón ningún efecto haría, si no viniese a parar en la verdad y sencillez de la pureza intelectual.

Esta misma meditación nos enseña por más útil manera nuestra Madre Santa Teresa por estas palabras: (Sta Ter., cap. 13 de su vida). «Pues tornando a lo que decía de pensar en Cristo en la columna, es bueno discurrir un rato y pensar las penas que allí tuvo, y por qué las tuvo, y quién es el que las tuvo, y el amor con que las pasó; mas no se canse siempre en andar a buscar esto, sino que se esté allí con él, acallado el entendimiento. Si pudiere, ocúpele en que mire que le mira, y le acompañe y pida; humíllese y regálese con él, y acuérdese que no merecía estar allí. Cuando pudiere hacer esto, aunque sea al principio de comenzar la oración, hallará grande provecho, y hace muchos provechos esta manera de oración: al menos hallóle mi alma.» Todas estas son palabras de nuestra Madre. Y este provecho, que dice halló su alma en esta manera de oración, lo refiere ella, no del discurso y ponderación, como es manifiesto, sino de aquél quedarse el alma acallado el entendimiento, mirando a Dios y regalándose con él. En lo cual nos aconseja lo mismo que San Dionisio en el lugar poco há referido (cap. 1, § 2, de *Divin. Nom.*), cuando habiendo tratado del discurso imaginario y ponderación intelectual sobre él, añade: ***Et post omnem secundum nos Deiformem unitionem, sedantes nostras intelectuales operationes, ad supersubstantialem radium, secundum quod fas est, nos immitimus.*** Esto es: después de toda la ponderación, que con nuestra diligencia podemos hacer sobre los misterios representados, habemos de quietar las operaciones intelectuales de nuestra virtud activa, y dejando al alma patente a la iluminación divina, engolfarse en Dios, según que nos es posible en esta vida, que es por medio de la luz sencilla de la fe.

Pues esta manera provechosa de meditación aconsejada de los Santos era la que enseñaba y predicaba nuestro Padre San Juan de la Cruz a sus discípulos, con la cual los llevaba presto a la contemplación y los sazonaba para ella. Enseñábales primero que gastasen poco tiempo en la representación de figuras formadas en la imaginación, y que no se pusiese demasiada fuerza en formarlas o retener las ya formadas con representar muchas particularidades, por los daños que esto causa,

según la experiencia y doctrina de los maestros y experimentados y la filosofía enseñan; por razón de que la potencia o virtud de que pende, como usa de los órganos corporales, padece fatiga en su operación, y algunas veces, si se continúa mucho, también desfallecimiento. Y cuando algún pensamiento se forma profunda y eficazmente en la virtud imaginativa o estimativa, causa lesión al que así imagina. Y por eso aconsejaba mucho que esta primera parte de la meditación se ejercitase moderadamente y cuanto bastase para dar materia a la ponderación, con algún misterio de la vida y Pasión de Cristo u otro provechoso, brevemente representado, y que procurasen salir presto de las cosas corporales y particulares a las espirituales y universales, sirviéndose de aquéllas como de escala para éstas, como lo aconseja San Dionisio en el cap. 1 de la ***Celestial Jerarquía.*** Procuraba también destetar presto a sus discípulos de esta parte de meditación figurativa, porque con la continuación no se cansasen tanto con ella y se inhabilitasen para otra más espiritual, peligro de que avisan también los autores místicos, y se halla muy de ordinario en muchas almas que no son gobernadas en este camino por Maestro experimentado.

En la segunda parte de la meditación, que es la ponderación activa sobre lo representado, les enseñaba detenerse más, ponderando con la luz intelectual el misterio de las figuras que les había dado noticia, como si era de la Pasión de Cristo Nuestro Señor, considerar la grandeza de la misericordia del hijo de Dios, que quiso padecer cosas tan indignas por el mismo que le había ofendido, con las demás circunstancias que se aconsejan: de quién padece; el amor con que lo padece; cómo padece, etc.; como lo explica Nuestra Santa Madre Teresa en los últimos renglones del ya citado capítulo 13 de su vida; la abominable malicia del pecado, por cuyo aborrecimiento y satisfacción vino a padecer tantas afrentas y dolores; y acompañándole con agradecida compasión, se duelan de los pecados contra él cometidos, y adviertan a las lecciones que desde la cátedra de la cruz les está leyendo para imitar las virtudes que allí heroicamente replandecen.

Enseñábales también cómo de esta ponderación activa habían de pasar a otra más iluminada, movida de Dios, levantándose el alma de los actos de la razón a la luz sencilla de la fe, y cómo esto se hacía cuando quietaban la operación intelectual movida de su propia industria y quedaba el alma atendiendo a Dios devotamente en acto de amor, el cual, según declara Santo Tomás (Sup. cap. 4, § 5 de ***Div. Nom.***), no es otra cosa que la aplicación de la voluntad a Dios como a su bien. Y cuanto este acto es más continuado, tanto es más eficaz su efecto, como lo prueba el mismo Santo (íd. 1-2, quæst. 32, art. 2 ***in corpore***) con el ejemplo del que se pone al sol o al fuego para calentarse que con la continuación recibe mayor calor.

En esta tercera parte de quietud atenta a Dios, con que se perfecciona la meditación provechosa y se logran los frutos de ella, enseñaba a sus discípulos a detenerse más que en las dos primeras, donde se abre la puerta a la iluminación divina y se dispone el alma para ser movida de Dios a lo sobrenatural, para efectos también sobrenaturales. Porque como dice San Dionisio (Cap. 7, § 1, de ***Divi. Nom.***) y Santo Tomás declarándole, mientras estribamos en nuestra operación, movida de la razón natural, somos de nosotros mismos. Y cuando la quietamos para trasladarnos a la quietud de la fe y unirnos con ella a las cosas divinas, sobre todo lo que es entendimiento y la razón puede alcanzar, entonces (dicen estos Santos), que nos endiosamos, y dejando de ser nuestros, quedamos hechos de Dios; y que allí nos dan los aumentos de los dones infusos para desasirnos de veras de nosotros y unirnos con Dios.

Capítulo IV

Enseñaba a sus discípulos que para llegar a la contemplación era necesario adquirir las virtudes y desarraigar los afectos desordenados.

Con estos medios va guiando Nuestro Santo Padre a sus discípulos por los pasos sensibles hacia los espirituales y sazonándolos para pasar de la meditación a la contemplación, y del manjar de niños, que dijo el Apóstol, al manjar y sustento sólido de los hombres fuertes en la vida espiritual. Y como iban aprovechando, los iba mejorando en la misma meditación, haciéndolos caminar más de paso por lo más imperfecto de ella, y detenerse más en lo más perfecto Y de esta manera, aun sin haber dejado los medios sensibles, eran ya contemplativos; porque acababa su meditación en contemplación, y antes de entrar de propósito en ella, tenían ya vencida la mayor dificultad que hay en la vida contemplativa, y por cuyo defecto dicen los maestros de la sabiduría mística, que hay pocos contemplativos, por no saber quietar el alma en Dios, para ser iluminada y movida de él. Porque como están tan habituados a obrar a lo activo de su propia industria, y movidos de razón, en quitándoles de los actos de ellas, luego les parece que están perdiendo tiempo, aunque pasivamente estén recibiendo la iluminación e influencia divina, si no se les comunica tan a lo eficaz que les haga suspender su propia operación. Así, pues, que en esta quietud atenta les enseñaba a hablar con Dios, no con discursos del entendimiento, sino con voces del afecto, que son las que en los oídos de Dios más suaves suenan y más negocian, como dice San Gregorio (Libr. 2, *Moral*, cap. 4).

Enseñábales también a aplicar la voluntad y oración a la mortificación de las pasiones y afectos desordenados, y a adquirir las virtudes necesarias para ésto. Y en orden a ésto les practicaba con dos medios, que pone Santo Tomás (2-2, q. 101, art. 6, ad 2), para este ejercicio. El principal en la oración, y el menos principal fuera de ella, y en todo otro tiempo. Aquél, de los auxilios de la gracia disponiéndose para recibirlos; y éste, de la diligencia humana ayudada de los mismos auxilios. Para el primero aconsejaba que en la quietud atenta de la oración, en la luz sencilla de fe, donde está el alma descubierta a las iluminaciones e influencias divinas, y recibiendo los aumentos de las virtudes infusas, como dice San Dionisio (De *Div. nom.* cap. 7, § 1), aplicasen eficazmente los deseos a que Nuestro Señor les concediese las virtudes de que se conocían más necesitados, y curasen el alma de los vicios contrarios que la hacían mayor guerra; porque según la doctrina de Santo Tomás (De *Verit* q. 12, art. 6, ad 4), las influencias divinas se comunican en la oración al modo del que las recibe, o a lo particular o a lo universal: por razón de este deseo así particularmente aplicado se recibe la influencia divina, según aquella aplicación. Y para persuadirles ésto, solía referir muy de ordinario esta doctrina de Santo Tomás (Sup. cap. 4, de *Div. nom.* § 2), que el Espíritu Santo favorecería al alma recogida según el modo de su recogimiento. Erale también muy familiar lo que dice el Santo a este propósito en otra parte: ***que efectus divinæ gratiæ multiplicantur secundum multiplicationen desiderii;*** que los efectos de la divina gracia se multiplican según la medida de los deseos. Y que para todo esto el propio ejercicio de granjear virtudes en la oración, era granjearlas con Dios por medio de esforzados deseos, aplicados a la mayor necesidad, que en sí conocían de ellas. Y reprendía los largos discursos en la oración, aunque fuera para pensar en la utilidad de las virtudes, que es más propio ejercicio de otro tiempo, pues con estos discursos impiden la influencia divina, de donde las virtudes infusas reciben su aumento y perfección, como veremos adelante.

El segundo medio, que es mortificar y negar todos los apetitos desordenados e imperfectos, y reprimir los movimientos impetuosos que salen de las pasiones imperfectas, para que no prorrumpan en actos exteriores desconcertados (lo cual es efecto de nuestra diligencia ayudada de la gracia), aconsejaba, en todo el demás tiempo del día, y que a este ejercicio ordenasen los recibos de la oración. Para facilitar esta reforma de apetitos, les daba muchos medios, no menos eficaces que breves, algunos de los cuales nos dejó escritos en el cap. 13 del libro 1.° de la *Subida del Monte Carmelo.* Y para dechado de todas las virtudes, les persuadía la frecuente memoria de Nuestro Señor Cristo Jesús. Ejemplar divino de nuestra perfección, acerca de lo cual dice estas palabras: «Lo primero traiga un ordinario afecto de imitar a Cristo en todas las cosas, conformándase con su vida, la cual debe considerar para saberla imitar, y haberse en todas las cosas como se hubiera él.» Este ejercicio de la meditación de la vida y pasión de Cristo Nuestro Señor, enseñaba primero a lo sensible (con la moderación, que ya queda tocada), diciéndoles cómo habían de representar en la imaginación brevemente el paso o misterio sobre que habían de meditar, y pasar después a las demás partes de la meditación. Pero cuando ya estaban aprovechados en ésto y habían adquirido noticias, que son la puerta para subir a la contemplación, hacía que, como los niños, que se enseñan a andar arrimados al carretón, que se le quitan, para que se acostumbren a andar ya sin arrimo. Así también en que se acostumbrasen a dejar el arrimo de lo corporal de Cristo, para entrar de la puerta, que es la humanidad, al aposento y paradero, que es la Divinidad, en que, como dice Santo Tomás (2-2, q. 82, art. 3 ad 2), la principal devoción consiste. Para lo cual les practicaba la doctrina magistral que San Buenaventura (de *Myst. Theol.*, 3.ª p., cap. 3) nos dá a este propósito, diciendo: «Aunque la consideración de la carne de Cristo es puerta para entrar a la Divinidad, que secretamente en ella reside, con todo eso, la refección y sustento de esta sagrada humanidad no harta a la dignidad de nuestra alma, sino sólo aquel que debajo del velo de la carne se esconde a los ojos humanos; y así habemos de correr este velo en la oración, cuanto nos es permitido, escondiéndonos de lo corporal y humano, y engolfándonos en la inteligencia pura y sencilla en lo espiritual y divino de este mismo Señor. Todo es de este Santo.

Con esta misma doctrina, iba nuestro maestro levantando el entendimiento de sus discípulos de lo visible de Cristo Nuestro Señor a lo invisible, para que hiciesen de su grandeza y excelencia un altísimo concepto, fundado más en la fe que en el sentido, y escondiéndose el entendimiento de lo que podía por discurso alcanzar de esta grandeza, se engolfase con otra luz en su inmensidad incomprensible, en lo cual imitaba a San Dionisio, que de esta manera persuade a nuestros mayores, en una carta que escribe a uno de sus maestros, a hacer de Cristo Nuestro Señor concepto más levantado de lo que puede alcanzar a conocer en esta vida nuestro entendimiento.

Capítulo V

Declárase dos cosas que el Místico Doctor proponía para subir a la contemplación, a saber: recoger todas las fuerzas del alma para ser ilustradas de Dios, y no hacer pie en revelaciones.

Como cada artífice enseña a sus discípulos, no sólo los principios de su arte para que están ya dispuestos, mas también les practica los medios más perfectos de ella, para que desde luego tengan más noticia de ellos, y los ejerciten cuando el tiempo y la razón lo persuadieren; así también lo usaba Nuestro Padre con los hijos, dándoles particular noticia del fin y paradero a que los guiaban estos principios de meditación, que era a la contemplación sencilla de Dios en noticia general, amorosa y pura de fe; y como habían de entrar de la puerta, que es la humanidad de Cristo Señor Nuestro, al aposento de su Divinidad, donde el alma descansa como en su centro. Declarábales las señales que habían de ver en sí para entrar por esta puerta a este descanso, y hacer este venturoso tránsito de meditación a contemplación, como él las pone en los capítulos 13 y 14 del segundo libro de la *Subida del Monte Carmelo*, para que de esta manera supiesen desde luego hacia dónde habían de dirigir la proa de su navegación, y antes que saliesen de la disciplina del maestro, tuviesen ya conocidos los medios y fin de su instituto y estado, que son los de la vida contemplativa, para hacer asiento en ellos. Con lo cual los preservaba de un grande daño y estorbo que suele haber en este camino, que es abrazar de propósito los medios menos provechosos, por ignorancia de los más útiles, de los cuales es cosa dificultosa apartarlos después de haber hecho hábito en ellos, como sucedió a aquel solitario antiguo acostumbrado toda su vida a orar por figuras materiales, que procurándole reducir a que orase más a lo espiritual, se quejaba de que le habían quitado su Dios, porque le habían quitado estas figuras. El cual daño conocía también el Apóstol en algunos de sus discípulos, y los reprende de ello.

En esto imitaba nuestro Padre a los maestros de nuestros noviciados antiguos (cuyo magisterio él había de restituir en nuestro siglo), en los cuales, como en escuela propia, se enseñaban los fundamentos de la contemplación por el orden dicho, practicándoles desde luego, aun sin salir de la meditación, como habían de caminar después de ella al blanco de la contemplación y de su instituto. Para que de los noviciados saliesen enseñados de esto y no tuviesen después necesidad de nuevos maestros que se le enseñasen. De lo cual podríamos traer muchos ejemplos referidos en las historias antiguas. *(Apud Surium Majo)*. Pero baste por ahora, a causa de la brevedad, ponderar solamente uno muy acreditado que el Patriarca de Jerusalén escribió en la vida de San Juan Damasceno *(Apud Surium die Maji)*.

Dice, pues, que habiendo este Santo tomado el hábito de monje en el Monasterio fundado en otro tiempo por el Santo Sabas junto a Jerusalén, e instruyéndole un Santo viejo, que allí era su maestro, en el modo de tener oración, entre las primeras instituciones le intimó dos cosas, a que nuestro Santo Padre ordenó la mayor parte de sus escritos. La primera, que todo su cuidado había de poner en que su espíritu fuese ilustrado de Dios, y para esto se dispusiese, procurando recoger a lo interior todas las fuerzas sensibles y espirituales. De manera que el cuerpo y la parte inferior del alma se apliquen y recojan a su modo a la parte superior del espíritu, para que, trasladándose en cierta manera lo sensible a lo espiritual, por moderación de su operación inquieta en negación de sus figuras y representaciones, y hecha una unión de todas estas tres partes, cuerpo, alma y espíritu, se pueda el espíritu unir sin estorbo a la Beatísima Trinidad simplicísima, y el contemplativo pasar del estado carnal y sensible al de espiritual. Todo esto es de este autor. Donde nos verifica que en este noviciado de nuestros monjes antiguos se practicaba a los novicios la doctrina de contemplación que enseña San Dionisio (Cap. 2 de *Div. Nom.* § 7) en el movimiento circular (que es el acto propio de ella) para el cual se ha de recoger el alma de todas las cosas exteriores a su interior y allí unir entre sí todas sus fuerzas para unirse después con Dios. La cual disposición, dice Santo Tomás, declarando este lugar de San Dionisio (quæst 180, art. 6), que ha de ser purgándose el entendimiento de dos desemejanzas que tiene de la luz divina, que son la representación imaginaria de las cosas sensibles y el discurso de la razón sobre ellas, y reduciéndose todas las operaciones del alma a contemplación sencilla de la suma verdad. Y esta misma es la doctrina que nuestro Santo Padre enseñaba a sus discípulos, y la dejó estampada en sus escritos, a imitación de los maestros de nuestros noviciados antiguos.

La segunda cosa que el Patriarca Juan dice que intimaron a San Juan Damasceno en su noviciado fué: que no admitiese deseo alguno de visiones sobrenaturales ni revelaciones de cosas ocultas, cerrando con esto la puerta (que con semejantes deseos se abre) a muchos engaños que el demonio puede hacer a los contemplativos. En esto también trabajaba mucho nuestro Padre con sus discípulos, asentándolos en la estimación de las virtudes, y desterrando de ellos la de las visiones y revelaciones. Y en el libro segundo de la *Subida del Monte Carmelo* dió de esto tan segura y admirable doctrina, que no se halla en otro autor místico tan acabada y exactamente con tan distinta y clara noticia de todas las aprehensiones sobrenaturales que suelen recibir en la oración los contemplativos, ni con tan particulares avisos de las que, como peligrosas, se han de desechar, y cuales, como seguras, se han de admitir. Y con ser éste su sentimiento y espíritu, cuando sus discípulos le comunicaban algunas de estas aprehensiones sobrenaturales que habían tenido, no se espantaba, como hacen algunos maestros poco advertidos con que quitan la libertad a los que se las manifiestan y cierran la puerta a la comunicación necesaria entre discípulos y maestros, sino escuchándolos benignamente; y después procuraba reducirlos de estas aprehensiones conocidas y distintas a las comunicaciones sencillas e indistintas, conocidas sólo por fe, y hacer en estas solas su asiento; pues cuando son de Dios, a esto las ordena, como declaró San Dionisio (de *Cœles. Hierarch.*, cap. 1). Y para que aquéllas sirvan como de escalera para éstas. Y con esto trataba de la seguridad de las almas, desaficionándolas de estas aprehensiones, y juntamente, cuando eran de Dios, les procuraba el provecho para que Dios las comunica. Del cual magisterio también usaba San Buenaventura (Part. 2.ª, *Stimulum amoris*, cap. 8) y nos lo aconsejó, no sólo en las aprehensiones, mas también en los gozos y consolaciones sobrenaturales, para no admitir entre las de Dios las procuradas por el demonio, y no malograr aquéllas por el temor de éstas.

Capítulo VI

Sentía mucho el Santo que algunos maestros espirituales, por no entender las vías del espíritu, atasen las almas contemplativas a lo sensible, impidiendo con esto la obra del Espíritu Santo en ellas.

Sentía nuestro Santo Padre que entre tantos como se precian de maestros espirituales, hubiese tan pocos que guiasen a las almas contemplativas por el verdadero camino del espíritu; y que en lugar de irlas acercando más a Dios, cada día las apartaban de él, guiándolas, no por el camino que él las llevaba, sino por otros que ellos intentaban. Y así en un discurso que hace de los daños que con esto causaban a las almas, digno de tenerse muy en la memoria, le comienza con estas palabras (*Llama de amor viva*, can. 3, ver. 5, § 4): «Mas es tanta la mancilla y lástima que hay en mi corazón de ver volver algunas almas atrás, no solamente no dejándose ungir de manera que pase la unción adelante, sino aun perdiendo los efectos de ella.» Y poco después prosigue: «Este impedimento le puede venir si se deja guiar de otro ciego. Y los ciegos que la podían sacar del camino son tres, conviene saber: el maestro espiritual, el demonio y la misma alma. Cuanto a lo primero, conviénele, pues, grandemente al alma que quiere aprovechar y no volver atrás, mirar en cuyas manos se pone; porque cual fuere el maestro tal será el discípulo; y cual el padre tal el hijo. Y para este camino, a lo menos para lo más subido de él, y aun para lo mediano, apenas hallará una guía cabal, según todas las partes que há menester. Porque há menester ser sabio, discreto y experimentado. Que para guiar el espíritu, aunque el fundamento es el saber y la discreción, si no hay experiencia de lo más subido, no atinarán a encaminar al alma en ello cuando Dios se lo da. Y podríanla hacer otro daño; porque no entendiendo ellos los caminos del espíritu, muchas veces hacen perder a las almas la unión de estos delicados ungüentos con que el Espíritu Santo los va disponiendo para sí, gobernándolos por otros modos rateros, que ellos han leído, que no sirven sino para principiantes: que no sabiendo ellos más que para principiantes (y aun eso plegue a Dios) no quieren dejar las almas pasar (aunque Dios las quiera llevar a más) de aquellos principios y modos discursivos é imaginarios, con que ellos pueden hacer muy poca hacienda.» Cuán gran daño sea éste y cuánto le lastimaban estas pérdidas, lo significó bien en todo este discurso; y el ejemplo de la mayor parte de él podemos ver en nuestra gloriosa Santa Madre Santa Teresa de Jesús, y en lo mucho que padeció con la poca experiencia de los que la guiaban; pues según ella dice en el capítulo 4.° de su Vida y en otros muchos lugares de sus Libros, en veinte años no halló maestro que entendiese su espíritu ni la supiese guiar. Y atormentáronla tanto con sus modos de gobierno espiritual poco acertados, que solía ella decir: que más temía a estos maestros que a los demonios; porque de éstos se podía librar, y no del tormento de los maestros: cuando Dios llamaba hacia una parte, y los maestros a otra: Dios a lo puro, sencillo y quieto del espíritu; y ellos, por lo contrario, hacia lo sensible e inquieto de la imaginación y

discurso de la razón, con que el alma se pone desemejante a la purísima comunicación de Dios, como Santo Tomás prueba a este propósito (2-2 q. 80, art. 6, ad 2). Y esta contradicción entre la influencia divina y el gobierno de los maestros le duró a la Santa muchos años.

Este mismo sentimiento tenía el Apóstol San Pablo lastimándose del mucho tiempo que perdían los que trataban de oración, deteniéndose más de lo necesario en los primeros medios de ella. Y así hablando con los contemplativos (como afirma San Dionisio, su discípulo (*S. Dio. Epist. ad Titum post med.*) que oyó de su boca estas materias), dice una epístola estas palabras (Hæbr. 5, 12-14): *Etenim cum deberetis magistri esse propter tempus, rursum indigetis ut vos doceamini quæ sunt elementa exordii sermonum Dei; et facti estis quibus lacte opus sit, non solido cibo. Omnis enim qui lactis est particeps, expers est sermonis justitiæ, parvulus enim est; perfectorum autem est solidus cibus: eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et mali.* Porque habiendo de ser ya maestros espirituales según el tiempo que tratáis de ello, todavía os parece que tenéis necesidad que os enseñen los primeros fundamentos de las materias de Dios, y con ésto os hacéis necesitados de la leche de los niños, y no pasáis a comer el manjar sólido y substancial. Pues persuadíos que mientras estuviéreis percibiendo esta leche, estaréis vacíos de la doctrina de la perfección, y pequeñuelos en la virtud; porque el manjar sólido es el que hace perfectos; y para pasar a él, basta que estén las potencias ejercitadas en hacer diferencias del bien y del mal. Todo esto es doctrina del Apóstol, poco ponderada de estos maestros, de quien, en el lugar citado poco há, habló Nuestro Santo Padre y de quien se queja Nuestra Santa Madre

Y declarando San Dionisio este lugar en la carta que escribió a Tito, su condiscípulo, dice que llama leche y manjar líquido y poco substancial al que se recibe en la meditación de las cosas sensibles y distintas; y manjar sólido y fuerte al que se comunica en la contemplación intelectual sencilla de las cosas divinas. Y en el remate de estas palabras nos declara el Apóstol cómo teniendo hábito de meditación, está sazonada el alma para dejar esta leche de niños, y pasar al ejercicio del sustento sólido; y juntamente declara la poca substancia que saca el alma de esta leche de niños, y que mientras no dejare de gustarla, siempre estará pequeñuela e imperfecta, lo cual se experimenta bien en muchos, que al cabo de diez y veinte años que tratan de oración imaginaria y discursiva, no parece que han dado un paso en la virtud.

Estos mismos sentimientos tienen los grandes maestros de sabiduría mística, lastimándose mucho de que por falta de guía sabia y experimentada trabajen con buenos deseos y poco fruto la mayor parte de los contemplativos. Y así uno de estos maestros, docto y de grande experiencia en estas materias de espíritu, que es el Reverendo Padre Fray Juan Taulero, tratando de la contemplación intelectual de fe, que es medio próximo para la divina unión, lastimándose de esta pérdida, dice estas palabras: «Esta contemplación es un camino breve de toda santidad, por el cual se llega fácilmente a alcanzar el supremo blanco de la verdadera perfección, a la cual, entre mil que tratan de oración, apenas hay uno que de veras aspire, gastando cada uno el tiempo y las fuerzas en los medios poco útiles; y la mayor parte de éstos pasan desaprovechadísimamente muchos años sin aprovechar nada el espíritu, menospreciando miserablemente este bien incomparable.» *(Instituciones Divinas.* Todo esto es de este sabio y experimentado maestro.

Pero quien más impacientemente sentía esta pérdida por la gran pena que le daba ver que por la falta de maestros experimentados, se quebraba la cabeza con poco provecho tanta gente de buenos deseos tantos años, era Santo Tomás. El cual sentimiento le apretaba tanto, que con ser de su natural tan modesto, aun cuando hablaba contra gentiles y herejes, parece que se olvidaba de esta modestia cuando trataba de esta pérdida de los contemplativos, más lastimosa que conocida. Y en uno de los lugares donde trata de ésto, dice a nuestro propósito estas palabras: (Opus. 63 *de Beati.* cap. 3, núm. 60 *in ultimis verbir Cap. inter litteras J. et K.) Magna cecitas et nimia stultitia est in multis, qui semper Deum quærunt, continue ad Deum suspirant, frequenter Deum desiderant, quotidie in oratione ad Deum clamant et pulsant; cum ipsi, secundum verbum Apostoli, sint templum Dei vivi, et Deus veraciter habitet in eis; cum anima ipsorum sit sedes Dei in qua continue requiescit. Quis unquam nisi stultus quærit instrumentum foris, scienter quod habet reclusum? ¿Aut quis utiliter uti potest instrumento quod quærit? ¿Aut quis confortatur cibo, quem apetit sed non gustat? Sic vita cujuslibet justi Deum semper quærentis, sed nunquam fruentis; et omnia opera ejus minus perfecta sunt.* «Grandísima ceguedad y grandísima necedad es la de muchos que siempre buscan a Dios, continuamente supiran por él, frecuentemente le desean, de ordinario le dan voces en la oración, como sea verdad que, según la doctrina del Apóstol, ellos mismos son templo de Dios vivo; y Dios habita verdaderamente en ellos, por ser sus almas asiento de Dios, en cualquiera de las cuales reposa. Pues siendo esto así, ¿quién, no siendo algún necio, busca fuera de su casa la joya que sabe tiene guardada en ella? ¿O quién podrá útilmente usar de lo que anda buscando? ¿O quién será confortado del manjar que apetece, pero no lo gusta? Pues de esta manera es la vida de cualquier justo que siempre anda buscando a Dios con los discursos de la meditación y nunca le goza en la quietud de la contemplación. Y por esto todos sus ejercicios son sin provecho.» De esta manera habla Santo Tomás de esta pérdida, y así no es mucho que sintiese lo mismo, y se lastimase tanto Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, gobernado por el mismo espíritu.

Capítulo VII

Explica el autor con doctrina del Santo cómo se adquiere el hábito de la meditación y dice que las almas que han llegado a contemplación no deben ejercitarse en actos discursivos como los principiantes.

Pues nos dijo el Apóstol en el capítulo pasado, que en teniendo hábito de meditación para hacer diferencia entre el bien y el mal (que suele siempre ser de la Vida y Pasión de Cristo Nuestro Señor y de nuestras postrimerías), estaba dispuesta el alma para pasar a la contemplación, conviene que digamos algo más de la substancia de este hábito para mayor conocimiento de la doctrina de Nuestro Santo Padre. De esto, pues, nos da él mismo noticia en el capítulo 12 del libro II de la *Subida del Monte Carmelo*, diciendo: «que cuando hay en el alma estas señales, ya tiene el espíritu de meditación en substancia y hábito; porque el fin de la meditación y dis-

curso en las cosas de Dios es sacar alguna noticia y amor de Dios; y cada vez que el alma saca es un acto; y así como muchos actos en cualquier cosa vienen a engendrar hábito en el alma, así muchos actos de estas noticias amorosas, que el alma ha ido sacando en veces, vienen con el uso a continuarse tanto, que se hace hábito en ella. Lo cual Dios suele hacer también sin medio de estos actos de meditación (a lo menos sin haber precedido muchos) poniéndolas luego en contemplación.» En estas palabras nos declaró con mucha propiedad la substancia del hábito de meditación. Del cual dice San Buenaventura que es fundamento primero de las cosas que de nuestro conocimiento pueden ayudarnos, para levantarse ya el alma a la contemplación sin el arrimo de las cosas criadas, sino por luz de fe e iluminación divina. (*Quæs. unica post Mystic. Theol. ad med.*) Y en decir Nuestro Santo Padre en este lugar, que la substancia del hábito consiste en *la noticia amorosa* toca a las dos partes principales en que consiste este hábito, que son noticia y amor sensible; aquélla para el conocimiento y ésta para el efecto. Para adquirir hábito de estas noticias pocos actos de meditación bastan; porque cuando el conocimiento de una verdad tiene de suyo firmeza y certeza indubitable (como son las cosas de fe y las que hacen demostración) pocos actos bastan para hacer hábito de ellas, como dice Santo Tomás (1 Sent., dist. 17, q. 1, art. 3, ad 2). Y como sean de esta calidad las cosas por donde nuestra meditación camina de la vida y pasión de Nuestro Señor Jesucristo, de la muerte, juicio, pena y gloria, no es necesario mucho tiempo para adquirir hábito de ellas el que la ejercita frecuentemente. Y así cuanto al conocimiento muy presto se sazona el alma en la meditacion para pasar a la contemplación.

De parte del afecto hay más dificultad; porque para esta sazón es necesario que el apetito sensitivo, que corresponde a la imaginación, se vaya disponiendo con la suavidad de la meditación, para seguir, como dice San Dionisio (*Epist. ad Tit. ante med.*) el movimiento de la voluntad a las cosas divinas, y proporcionarse con ellas a su modo. Lo cual también tocó nuestro Maestro (*Llama de amor*, canc. 3, v. 3) cuando dice: «En este estado de principiantes necesario le es al alma que se le dé materia para que discurra de suyo y haga actos interiores, y se aproveche del fuego y fervor espiritual sensible, porque así le conviene para habituar los sentidos y apetitos a cosas buenas, y cebándolos con este sabor se desarraiguen del siglo.» Esto dice Nuestro Santo Maestro. Y para esta sazón del apetito sensible dice San Buenaventura que hasta un mes o dos de ejercicio de meditación y movimiento aspirativo a Dios que en ella se frecuenta. (San Buenaventura, in Prólogo *ad Myst. Theol.*)

Y cuando Nuestro Señor favorece a los nuevos contemplativos con recogimientos infusos y sabrosos, que proceden de la influencia que llama San Dionisio *difusiva* San Dionisio, ubi supra), porque se difunde de la parte superior a la inferior por cierta redundancia, entonces mucho menos tiempo basta, como ya lo tocó Nuestro Santo Padre en las palabras poco há referidas; porque estos recogimientos suaves sazonan más apriesa el apetito, y son (dice el mismo San Dionisio) unos llamamientos de Dios hacia lo interior del alma, donde su Majestad tiene con ella sus amorosos coloquios y retornos de amor, que es como tomarla de la mano y sacarla de la multiplicidad y división de los actos de la imaginación y de la razón, al conocimiento intelectual puro y sencillo, a la luz de la fe. Y cuando ya el alma tiene lo que há menester de los medios sensibles a que la meditación se ordena, ya no gusta de meditar y discurrir, y es señal muy cierta que está ya sazonada para pasar a la contemplación. Y a este propósito explicó el Venerable Hugo de San Víctor aquellas palabras de David: ***Ascensiones in corde suo desposuit in valle lacrymarum, in***

loco quem posuit, etc. (Ps. LXXXIII, 6). Que dispuso en su corazón en este valle de lágrimas unas subidas para caminar por ellas de virtud en virtud hasta llegar a ver a Dios en Sión. Y en disfrutando el alma lo que le hace provecho en cada una de estas subidas, ya no halla gusto en ella, como dispuesta ya para subir a otra.

Esta misma doctrina nos enseña Nuestro Santo Padre en el capítulo 14, del libro de la *Subida del Monte Carmelo* (libro II, cap. 14 in principio), muy clara y distintamente diciendo: «Que el no gustar ya el alma de la vía imaginativa es señal que está ya sazonada para dejarla, porque en cierta manera se le ha dado el bien espiritual que había de hallar en las cosas de Dios por vía de meditación y discurso, cuyo indicio es no poder ya meditar ni discurrir como solía, y no hallar en ello gusto ni jugo de nuevo como antes; porque de ordinario todas las veces que el alma recibe algún bien espiritual de nuevo lo recibe, a lo menos gustando en el espíritu en aquel modo por donde lo recibe y se hace provecho; y si no por maravilla le aprovecha. Y esta es la causa de no poder considerar como antes, el poco sabor y provecho que halla el espíritu en ello.» Con esta doctrina de Nuestro Maestro concuerda la de Nuestra Madre Santa Teresa de Jesús su compañera; la cual, hablando de las almas ya sazonadas para pasar de la oración de discurso a la de vista sencilla, dice a nuestro propósito estas palabras (Morad. VI, cap. 7, antes del medio): «Hay algunas almas (y son hartas las que lo han tratado conmigo), que como Nuestro Señor las llega a dar contemplación perfecta, querríanse siempre estar allí, y no puede ser; mas quedan con esta merced del Señor de manera, que después no pueden discurrir en los misterios de la pasión y vida de Cristo, como antes. Y no sé qué es la causa, mas esto muy ordinario, que queda el entendimiento más inhabilitado para la meditación. Creo debe ser la causa, que como en la meditación es todo buscar a Dios, como una vez se halla y queda el alma acostumbrada por obra de la voluntad a tornarle a buscar, no quiere cansarse con el entendimiento.» En estas palabras nos declaró la sazón del apetito en los recibos sobrenaturales para entrarse en la contemplación. Y poco más adelante declaró la sazón del entendimiento con las noticias ya adquiridas, diciendo, que sabe ya el alma los misterios de la meditación por otra manera más perfecta, porque como están ya estampados en la memoria, los representa al entendimiento. Y aconseja luego el conocimiento de vista sencilla, arrimados a los misterios de la Sagrada Humanidad, porque de la contemplación de la Divinidad del todo ejercitada con la luz de la fe y auxilios comunes de la gracia, que es por espejo, en enigma, como dice el Apóstol, no halló quien le diese noticia hasta que comunicó a Nuestro Santo Padre y a su compañero. Y así todas las veces que en su libro nombra contemplación, habla de la *del todo infusa*

Sabido ya lo que es hábito de meditación, y que con él está sazonada el alma para pasar a la contemplación, y que no es menester para adquirirle tanto tiempo como de ordinario se gasta en ésto, quedará también sabido con cuánto fundamento se lastimaba Nuestro Santo Padre de lo poco que cuidaban los maestros espirituales de reparar este daño en sus discípulos.

Tuvo particularísimo don para gobernar almas contemplativas y sacarlas presto de la edad de niños en la virtud a la de gente ya crecida en ella, y con facilidad penetraba dos cosas, sin las cuales ningún maestro espiritual puede guiar acertadamente a los que gobierna. La una era conocer qué sazón tenía cada alma; y la otra por dónde la llamaba Dios para guiarla por allí razonada y acertadamente. Y así abominaba mucho (como lo muestra en el discurso de que ya se hizo mención arriba) de maestros, que sin examinar estos llamamientos de Dios (que en ninguna

alma desasida dejan de manifestarse), quisiesen acomodarlas todas a sus modos rateros y llevarlas todas por un rasero por saber ellos no más que un camino, y ese poco espiritual y menos provechoso. Y hablando con éstos, dice en el mismo lugar una doctrina admirable por estas palabras (*Llama de amor*, canc. 3, v. 3, § 8): «Cuántas veces está Dios ungiendo al alma con alguna unción muy delgada de noticia amorosa, serena, pacífica, solitaria y muy ajena del sentido, y de lo que se puede pensar, y la tiene sin poder gustar, ni meditar cosa de arriba, ni de abajo; porque la trae Dios ocupada con aquella unción solitaria, inclinada a soledad y ocio, y vendrá uno que no sabe sino martillar y macear como herrero, y porque él no enseña más que aquéllo, dirá: «Andad dejáos de eso, que es perder tiempo y ociosidad; sino tomad, y meditad y haced actos, que es menester que hagáis de nuestra parte actos y diligencias; que esotros son alumbramientos y cosas de bausanes. Y así, no entendiendo éstos los grados de oración, ni vías del espíritu, no echan de ver que aquellos actos, que ellos dicen que haga el alma, y aquel caminar con discurso está ya hecho, pues ya aquella alma ha llegado a la negación sensitiva; y cuando ya se ha llegado al término y está andado el camino, ya no hay caminar; porque sería volver a alejarse del término; y así, no entendiendo que aquel alma está ya en la vía del espíritu, en la cual no hay ya discurso, y el sentido cesa, y es Dios con particularidad el agente y el que habla secretamente al alma solitaria, sobreponen otros ungüentos en el alma de groseras noticias y jugos en que la imponen, y quitan la soledad y recogimiento, y, por consiguiente, la subida obra que en ella Dios pintaba. Y así, el alma ni hace lo uno, ni por lo tanto tampoco aprovechan lo otro.» Esta misma queja tenía San Gregorio Nacianceno de éstos, que sin saber las veredas del espíritu por donde Dios lleva las almas contemplativas a unirlas consigo, se hacen maestros de ellas, y lamentándose, dice el Santo a nuestro propósito: «Si el honor de médico ni de pintor no se dá si no a aquel que ha aprendido a conocer las enfermedades y mezclar los colores y hacer figuras, ¿cómo tomarán nombre y oficio de maestros y gobernadores de almas quienes no han aprendido cómo han de enderezar este gobierno?» Muy ignorantes están estos tales de aquella doctrina de Santo Tomás (2-2, q. 27, art. 3, ad 2), que dice: *Cognitio Dei acquiritur quidem per alia; sed post quam jam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum.* El conocimiento de Dios, primero se adquiere por las cosas creadas, pero después que ya se conoce de esta manera, se ha de caminar a su conocimiento, no por medio de estas cosas, sino por sí mismo y por la luz que el nos da para ser conocido de nosotros más propiamente. En otra parte, aplicando esta doctrina a nuestra contemplación, la declara más en particular, diciendo (Santo Tomás 1 *Senten.* prol., art. 1): «Que hay dos maneras de contemplación, una de filosofía por discurso, al modo que la tenían los Filósofos naturales, y otra de fe por revelación divina, que es propia de los cristianos.» Y después de haber declarado cuán insuficiente e imperfecta es la primera, dice de la segunda estas palabras: «Hay otra contemplación de los que ven a Dios en su esencia, y ésta es perfecta y propia de los bienaventurados en la patria. La participación de la cual es posible al hombre en esta vida por medio de la luz y de la fe. Y por eso conviene que las cosas que se ordenan al fin se proporcionen con el mismo fin, y que el hombre en el estado de esta vida sea guiado como de la mano a esta contemplación por conocimiento no tomado de las criaturas, sino inspirado inmediatamente por iluminación divina.» Todo esto es de Santo Tomás, en que prueba cuán semejante es nuestra contemplación de luz de fe, en esta vida a la de los bienaventurados en la patria; porque como él declaró en

otra parte, hay tanta semejanza entre nuestra luz de fe y la luz de gloria de los bienaventurados, que lo mismo que ellos ven es lo que nosotros creemos; y lo mismo que nosotros creemos es lo que ellos ven.

Capítulo VIII

Pruébase que la Orden Carmelitana siempre ha tenido por fin principal la contemplación, y que a ésta encaminaba San Juan de la Cruz a sus discípulos.

A todos guiaba nuestro Santo Padre acertadísimamente a esta contemplación, y a todos procuraba sacar presto de la edad de niños en la virtud a la de varones robustos. Pero mucho más se descubrió éste su singular don en los aprovechamientos de espíritus de personas religiosas, a las cuales, como más dispuestas, acortaba los términos de la meditación. De las cuales almas dice maravillosamente en un lugar: «En estando habituados los sentidos y apetitos a cosas buenas, luego les comienza Dios a poner en estado de contemplación.» Y va prosiguiendo maravillosamente a este propósito *(Llama de amor*, canc. 3, v. 3, § 5). Cuya doctrina es muy conforme a la del Apóstol en la carta a los hebreos (Cap. 5, cerca del fin). Pero a los religiosos de nuestra sagrada Religión, aún abreviaba más los términos, porque sabía que los había llamado Dios a la Religión de contemplación, y que así había de concurrir con ellos en los medios de vocación. De donde nació tanto fruto y provecho como en su tiempo se vió en nuestra sagrada Religión. Y porque conviene para nuestra dirección tener alguna noticia de nuestra vocación primaria, se ha de suponer lo que dice San Dionisio (de *Celest. Hiera.*, cap. 3, § 2 et 3). Que a cada orden pone Dios un blanco y dirección de su vida por donde ha de caminar a su imitación; y mientras por aquí caminare a este blanco, tiene a Dios por guía así en la luz como en la operación *Deum habens sanctæ et scientiæ omnis, et operationis divinæ*. Y estos tales no pueden dejar de ser enriquecidos de bienes espirituales y divinos, porque son en sus acciones cooperadores de Dios y muestran en sí la operación divina. *Dei cooperatores fieri et ostendere divinam in se ipsis actionem.* Y este es el principal oficio de cada religioso, y de aquí se les sigue lo que añade luego el mismo Santo: que como van por esta dirección imitando a Dios y recibiendo en sí las influencias divinas que van gobernando a estos cooperadores suyos, los van labrando y reformando a semejanza de la divina hermosura, y haciéndoles imágenes divinas y espejos puros y clarísimos para recibir en sí los rayos de la divina luz y comunicarlos a otros.

Todo esto es de San Dionisio, y cifrólo el Apóstol San Pablo, su maestro (ad Philip. 3, 20), en pocas palabras, cuando dijo: que aguardaba a Cristo, para que por la cooperación que sujeta a sí todas las cosas, le refrenase a semejanza de su claridad, haciéndole como imagen suya. No podemos negar que este blanco en nuestra Religión sea la contemplación divina, dado con tan gran solemnidad a nuestro Padre original, el gran Profeta Elías, como dice la Escritura Sagrada (3.º Reg., 19, 1), y se verifica en el Tomo primero de nuestra Historia General (1).

(1) Se refiere a la obra que escribió el mismo autor de este Tratado, en cuyo primer tomo se trata de la historia antigua de la Orden; en los dos siguientes de la Descalcez.

inspirándole que sobre este mayorazgo fundase su religión, haciéndola como orden de Serafines que desde la tierra imitasen cuanto les fuese posible a los del cielo.

De esta ocupación celestial se preciaron tanto sus discípulos, que de ella se denominaron después del tránsito de su Maestro. Porque *Esenos* (que así se llamaron nuestros mayores antes de la venida de Cristo, como en el mismo tomo se prueba con toda la antigüedad acreditada), es lo mismo que *contemplativos*, como afirman Autores graves, y los Anales eclesiásticos (Baron. Tom. 1, *anno Domini* 62, núm. 11).

Después los Apóstoles, a cuyo cargo estaba dar en la ley de gracia forma debida a todos los estados de la Iglesia, en la institución solemnísima con que confirmaron y engrandecieron nuestro instituto, de que hace mención San Dionisio (*De Cœlesti Hierarchia*, cap. 6) le llaman *«Ordo contemplativus»*. Y los dos renombres que allí les dieron suenan esto mismo. El primero es *Terapeutas*, que, como declara Filon, quiere decir, *singularmente dedicados a Dios*. El segundo nombre fué *Monjes*, derivado de este nombre *Monas*, que quiere decir *unidad*, por andar siempre unidos sus espíritus con Dios por medio de la contemplación. Este título que dieron los Apóstoles a nuestra Religión, llamándola *orden de contemplativos*, también se dió en las primeras licencias que los Prelados Superiores de nuestro siglo dieron para fundar los dos monasterios de Duruelo y Pastrana, en las cuales se llaman monasterios de contemplativos. Esto mismo dice nuestra Regla primitiva, que hoy guardamos, emanada desde Elías, como en nuestra Historia general se prueba, pues nos manda estar en las celdas de día y de noche meditando en la ley del Señor y velando en oración. Y esto fué lo que de nuestro instituto se extendió en todas las congregaciones reformadas del instituto de Elías, que había todos los siglos tan claras experiencias de sus efectos, que se cumplía muy al descubierto en ellas, lo que San Dionisio en el lugar poco há referido dice: Que ninguna orden puede permanecer en la imitación de Dios reformada a su imagen y claridad sino es caminando según el blanco y leyes divinas, las cuales puso por fundamento de su vida; porque al paso que se conservaba en la contemplación, a ese también se conservaba en la perfección debida; y en ella, como en oficina celestial, se labraban y reformaban estas imágenes divinas, y clarísimos espejos de los resplandores de Dios, y no en otra ocupación por piadosa y meritoria que fuese. Porque que los había puesto Dios en su Iglesia como por ángeles asistentes y no administrantes lo significaron los Apóstoles en la confirmación y nueva institución de nuestro instituto, y en las bendiciones con que le ilustraron. El sentido místico de las cuales palabras declara San Dionisio, diciendo: *(De Eccles. Hierar.* cap. 6, *circa medium) Quia monachorum ordinis non est alios deducere, sed in se ac per se perstare in singulari sanctoque statu:* Que en estas bendiciones significaban los Apóstoles que no era propio del estado de los monjes guiar a otros, sino permanecer dentro de sí firmemente en un singular y santo estado; y así lo hacían nuestros monjes de la primitiva Iglesia, como en nuestra Historia se verifica, los cuales, aunque por la falta que había entonces de la heredad de Cristo, salían con los Apóstoles a las Provincias a ayudarles en la predicación del Evangelio; luego se recogían a los desiertos a edificar monasterios y hacer vida solitaria, compañera de la contemplación a que sabían que Dios los llamaba.

Pues en este blanco y fundamento de este nuestro instituto, tenía siempre puestos los ojos Nuestro Santo Padre, y a él encaminaba sus discípulos con su doctrina, y mucho más con su ejemplo.

Capítulo IX

Demuestra el autor que los medios porque el Santo conducía a sus dirigidos a la contemplación los sacaba de los fundamentos de la Orden Carmelitana.

Estos medios por donde Nuestro Santo Padre guiaba a sus discípulos al blanco principal de su instituto, los sacaba de los fundamentos originales de él, de los cuales será bien hacer mención, como de cosa muy importante, para conocer cuán a provecho nos enseñaba estas materias Nuestro Santo Padre, como maestro dado por Dios para instruirnos en ellas, levantándonos del ejercicio pueril de la meditación hasta hacer asiento en la contemplación a que se ordenan todos los demás ejercicios.

En la primera, pues, de estas fuentes originales de nuestro instituto y donde nos dió nuestro Santo la forma de él, que es la Sagrada Escritura, se dice (3, Reg. XIX, 9): Que habiendo llevado Dios a Nuestro Padre Elías a la cueva del Monte Horeb para darle esta divina forma con una solemnidad muy semejante a la que precedió cuando dió la ley a Moisés, habiendo pasado el viento grande, y el terremoto, y el fuego (en que no venía Dios, y a que no se movía Nuestro Padre, como advierte el texto), en las cuales tres cosas, como advierten San Gregorio, Hugo Cardenal y la Glosa, son significados los preámbulos y grados inferiores de la contemplación, que son la meditación imaginaria, y la ponderación sobre ella, y el fervor sensible que de estos dos actos resalta. Y dice el texto Sagrado, que en ninguna cosa de éstas venía Dios. Mas después de todo esto vino en el silbo suave de la marea delicada, que es, como declara San Gregorio, la contemplación intelectual, sencilla; y conoció el Profeta que allí venía Dios. Y enseñándonos a sus hijos como nos habemos de haber en este recibo de la contemplación de Dios, se cubrió el rostro con la capa, estorbando que no entrasen de los sentidos representaciones de las criaturas que le impidiesen aquella atención sencilla y pura a Dios. Y puesto así, se le comunicó Dios y le ordenó lo que había de hacer en su servicio. Y aquí (como se prueba en nuestra Historia con testimonios acreditados y antiquísimos) le mandó fundar su Religión y le dió la forma de ella.

La razón porque Dios no vino hasta que los preámbulos de la meditación habían cesado, da San Dionisio, diciendo: Que Dios, aunque a todos está sobrepuesto y como rodeándolos, a ninguno se comunica de veras y sin velos en la oración sino a los que, dejando todas las cosas creadas y sus semejanzas, se levantan sobre todas ellas y se entran en la sencillez y obscuridad de la fe, donde se halla Dios, y donde, según las letras sagradas, se halla todo bien. (S. Dion., cap. 1 de *Mystic. Theol.*). Entonces se pone el entendimiento sobre sí mismo, esto es, sobre todo lo que él puede alcanzar, por su propio conocimiento; y en su acto supremo, que llamó Santo Tomás (Quodlibetum, 5, art. 9) inteligencia de lo indivisible, y el que se supone inmediatamente a Dios, como dice Hugo de San Víctor, recibido de todos

los místicos (2 *De anima*, cap. 6). Y así en él, y no en los actos imaginarios y de la razón, ha de recibir el alma contemplativa a Dios, si quiere gozar sin velos ni nublados de su comunicación familiar y de la divina iluminación e influencia.

En la segunda fuente de nuestro instituto, que fué la institución de los Apóstoles, hallamos estos medios aún más expresados, porque refiriendo San Dionisio la forma del que había de profesar en esta orden de contemplativos, dice: (S. Dionisio, capítulo 6, de *Hierarchia Ecclesiastica*.) Que al fin de la profesión le daban la comunión del Santísimo Sacramento, *Significans quod non contemplatur solummodo erit sacrorum symbolorum secumdum se, sed cum divina a se participatorum sacrorum scientia altero modo supra sacram plebem in assumptionem veniet divina comunicationis.* En estas palabras nos leyó este sumo teólogo y fidelísimo archivo de la doctrina Apostólica, la doctrina de nuestro instituto, y nos particularizó los medios por donde habíamos de caminar a su perfecto cumplimiento en que consiste nuestra perfección. Dice, pues, que el dar la comunión al que profesaba, era significación que como era ya Religioso contemplativo en la profesión, lo fuese también en la vida y en el ejercicio, no contentándose con que su contemplación fuese por los medios de figura y semejanzas sensibles, por donde caminaba el discurso de la razón, como acostumbraban orar los seglares devotos, sino por medio más alto, y en ciencia divina, que es la luz de la fe ilustrada del don de la sabiduría, en particular de las perfecciones divinas en sí mismas, con que es levantada el alma a estrecha comunicación de Dios.

Esta, pues, fué la forma que a nuestra contemplación dieron los Apóstoles, y si la comparamos con la primera que a Dios había dado a nuestro Padre en el Monte Horeb, hallaremos que es la misma, pues en la una y en la otra se significa, cómo desasiéndonos de toda semejanza y representaciones de toda criatura, nos hemos de levantar a Dios sin piguelas, y mirar el sol en sí mismo, sin estos nublados sensibles, sino en el espejo sencillísimo de la fe. Lo cual declaró Santo Tomás muy ilustremente (3 *Sent.* 35 q. 1, art. 2, quæst. 3). Y el silbo de aquella aura es el arrimo con que nos mandan orar en ésta los Apóstoles, en que se significó el acto quieto y sencillo en que Dios se comunica; porque pone el alma inmediata a él, como ya tocamos, que es la influencia de la sabiduría divina que nos pone en participación de Dios.

Esta participación tan propia nuestra declaró San Dionisio en otra parte. (De *Divi. nom.* cap. 2, § 4). *Misticis autem, dice, secumdum divinam traditionem super intelectualem operationem uniri. Omnia enim divina et quæcumque nobis sunt manifestata, solis participationibus cognoscuntur; ipsa autem qualiacumque sunt secumdum proprium principium et colocationem super mentem sunt et super omnem substantiam et cognitionem. Deo autem secumdum absolutionem ab omnibus intellectualibus operationibus nos immitimus, nullam videntes deificationem aut substantiam quæ aliqua proportione comparabilis sit causæ ab omnibus segregatæ secumdum omnem excesum.* En estas substancialísimas palabras declaró el Santo, no sólo el lugar que nos toca de la institución de los Apóstoles ya referido, sino también la substancia acendrada de la verdadera y provechosa contemplación. Dice, pues: «A las cosas místicas y secretas de Dios nos unimos según la luz que él nos dió de sí en la fe, sobre la operación intelectual que procede de nuestro propio conocimiento; porque todas las cosas divinas en esta vida las conocemos por sola participación; que ellas en sí mismas no podemos saber de qué manera son, según su propio principio y colocación, por ser sobre lo que puede

alcanzar nuestro entendimiento y sobre toda substancia y conocimiento. Y así en la oración, para participar de Dios, nos engolfamos en él, desnudándonos de todas las operaciones intelectuales de nuestro propio conocimiento, por no haber entre todas las substancias creadas por donde él camina, ninguna, que después de diligente inquisición, pueda ser comparable con la primera causa apartada de las demás con infinito exceso.» Todo esto es de San Dionisio.

Este lugar, en que consiste nuestra contemplación y la forma de orar que a nosotros particularmente dieron los Apóstoles, declara Santo Tomás, diciendo: (Santo Tomás Super 1. Diony. ubi supra). Para lo que aquí dice San Dionisio, que lo que a nosotros puede ser manifestado de las cosas divinas en esta vida, lo conocemos sólo por participación, se ha de advertir, que de las cosas que podemos conocer unas son inferiores a nuestro entendimiento, cuales son las criadas y visibles de que él ahora tiene noticia por medio de los sentidos; y esto se llama conocimiento por abstracción, por las semejanzas de ellas que abstrae y recoge para conocerlas. Y en este conocimiento participa el alma de Dios en las criaturas, y nunca en él puede estar el entendimiento sobre sí, sino inferior a sí. De otra manera participa el alma de Dios, no en las criaturas, sino en sí mismo (de que aquí habla San Dionisio) cuando el entendimiento, levantándose sobre sí mismo y sobre todas las operaciones de su propio conocimiento, se engolfa en Dios con sola la luz de la fe, sobre que cae la iluminación del don de sabiduría, que da saber al alma de las cosas que la fe le representa sencillamente de Dios. ***Secundum quod divina in ipso intellectu participatur; prout scilicet intellectus noster participat intellectualem virtutem et divinæ sapientiæ lumem.*** Que las cosas divinas se participan en nuestro entendimiento en sí mismas cuando él se queda desnudo de estos sus propios conocimientos, y vestido de sola la luz de la fe, que a lo sencillo representa los misterios y perfecciones divinas, y entonces, embistiendo al entendimiento la iluminación del don de sabiduría, le da virtud sobrenatural para participar de ellas por conocimiento ilustrado; y pasando a la voluntad, la saborea a lo divino en las mismas cosas; porque esta influencia a entrambas potencias abraza, para purificarlas y perfeccionarlas por participación de las perfecciones divinas, como en otra parte declaró San Dionisio. (Cap. 4, § 4 de *Divi. Nom.*)

Y esta es la oración que los Apóstoles nos dieron por fundamento de nuestro instituto, en que nuestro Santo Padre tanto trabajó por asentarnos firmemente como en edificio firme de nuestra perfección.

Capítulo X

Que para la contemplación es necesario purificar el entendimiento de las imágenes y semejanzas de las cosas corpóreas. Dice también el autor que hay dos especies de contemplación.

Esto, pues, fué lo que nuestro Santo Padre y maestro enseñaba, y lo que dejó escrito, y particularmente lo trata en el segundo libro de la *Subida al Monte Carmelo* en que tan de veras procura destetar las almas de las meditaciones sensibles, en que el entendimiento está abatido a lo que es inferior a su nobleza, gustando del

sabor de las criaturas, de las cuales, aunque sea para ordenarse a Dios, le quiere Su Majestad apartado, para comunicarle sus divinas ilustraciones. Por el Profeta Isaías dijo: «¿A quién enseñaré la ciencia?» (Cap. 28, 9). Y responde: A los destetados de la leche y a los apartados de los pechos. Esto es, de las cosas sensibles y de sus semejanzas, que son la leche de los niños (como arriba queda dicho) del Apóstol, según la declaración de su Santo discípulo.

A los de esta manera destetados les da sabor de las divinas perfecciones de sí mismas el don de sabiduría (como ya vimos poco há) la cual anda siempre acompañada, según declara Santo Tomás de esta luz sencilla de fe, porque ninguna de estas luces sobrenaturales es discursiva ni se ha de alcanzar ni ejercitar por razones ni discursos como la ciencia humana; sino participándola de Dios en quietud atenta y operación superintelectual. Por lo que dijo el mismo Santo que la parte superior de la razón, donde no se divide ni compone, sirve a la sabiduría adquirida.

A esta doctrina, que es común entre los Santos, aplica San Buenaventura aquellas palabras del cap. 2 de los Cantares, donde hablando el Esposo celestial con el alma contemplativa, sazonada ya para esta sencilla y quieta operación, le dice: «Levántate y date prisa, amiga mía, que ya ha venido el tiempo de la poda.» Porque así como a la vid le cortan los sarmientos para que dé mayor fruto, así en la contemplación le quitan los discursos con que se camina al conocimiento de Dios por las semejanzas de las criaturas, para que el entendimiento sea más altamente iluminado.

Dice, pues, el Santo, siguiendo esta aplicacion: ***Quoties ergo supernaturaliter exercemur ad divinum ordinem, toties opus est resecemus intellectuales operationes, ut docet Dionisius Cap. 4 de Mystica Theologia; et similiter creaturarum similitudines, quia intellectuales operationes et formæ in superintellectuali exercicio reputantur umbræ et offendiculum.*** Cuantas veces quisiere el alma levantarse superintelectualmente a participar la luz divina en sí misma, tantas es necesario que pode y corte las operaciones intelectuales de su propio conocimiento, como lo enseña San Dionisio, y también todas las semejanzas de las criaturas; porque las intelectuales operaciones movidas de la razón, y las formas y semejanzas de las cosas por donde ella camina, se juzgan por sombras e impedimentos en el ejercicio superintelectual. Todo esto es de este Santo. Y lo mismo significó el Apóstol cuando dijo: que contemplaba a Dios ***revelata facie*** o ***revelata mente***, como dijo su discípulo y declaró Santo Tomás (Sup. Cap. 3, § 1 de ***Divin. Nom.***) diciendo: «Contemplar a Dios con la vista intelectual descubierta de velos es, que nuestro entendimiento no sea asombreado con la obscuridad de las semejanzas de la imaginación, lo cual sucede a quellos que no quieren recibir las cosas espirituales sobre las corporales, por lo cual son impedidos en la subida a Dios.» De esta manera declara estas palabras Santo Tomás. Pues estas sombras e impedimentos trabajaba nuestro Santo Padre por quitar, para que libre el entendimiento de las prisiones de las semejanzas sensibles, pudiese volar a Dios y ser ilustrado de sus divinos resplandores. Y para que tengamos mayor conocimiento de la íntima comunicación divina que enseñaba, fundado en la buena teología mística y escolástica y original de nuestro instituto, se ha de advertir de la doctrina de Santo Tomás (3 *Sent.*, dist. 35, q. 1, art. 2) y del Venerable Ricardo de San Víctor (Liber. 4 de *Contemplatione*, cap. 23), que hay dos maneras de contemplación sobrenatural: una concedida a nuestro modo humano por medio de la luz sencilla de la fe y de los auxilios comunes de la gracia; y ésta la podemos ejercitar siempre que quisiéremos como

hacer otro cualquier acto de fe con estos mismos auxilios; y la ilustra el don de sabiduría a lo sobrenatural, y también a nuestro modo. La cual ilustración dice Santo Tomás (2-2. q. 45, art. 5) que no se niega a ninguno de los que están en gracia, si saben disponerse para recibirla. La otra contemplación es más elevada y precedida de auxilios particulares y más eficaces y de mayor iluminación que el don de sabiduría, que levanta al alma a conocimiento y amor de Dios sobre nuestro modo humano, al cual no puede llegar el hombre sino cuando Dios se lo concede: y fuera acto de soberbia aspirar a ella por diligencia suya, la cual pretensión reprende muchas veces nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa. Y de esto se ha de entender cuando dice: «que no se suban a la contemplación divina, si Dios no las subiere.» Pues así como en esta segunda contemplación más elevada y feliz hizo Nuestro Señor maestra ilustrada a nuestra Gloriosa Madre, y le comunicó tantos y tan elevados misterios como se ve en sus libros; así también de esotra que se ejercita a nuestro modo humano por espejo enigmal, esto es, por concepto superintelectual, formado a nuestro modo y en su obscuridad de fe (la cual no se niega a nadie), hizo Dios tan gran maestro a Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, como muestran sus escritos y la experiencia de sus discípulos.

Esta es la que enseña y persuade tanto San Dionisio, y de ella particularmente da forma en el capítulo primero de la Mística Teología; y así lo entendió Santo Tomás y los demás sus expositores; porque la otra no está en nuestra mano, y como no se puede pretender, tampoco persuadir. Y ésta es de la que habemos tratado hasta aquí, dada de los Apóstoles, por fundamento de nuestro Instituto.

Capítulo XI

Defiéndese con autoridad de gravísimos autores lo que enseña el Santo, de que las almas entradas ya en la contemplación deben cesar en actos particulares y quedarse en una advertencia general amorosa y sencilla.

Algunos menos experimentados de la doctrina verdadera de la Teología Mística acusan algunos lugares de Nuestro Santo Padre; tres solamente referiré, y lo que los Santos sintieron de lo mismo, para que la luz no se tenga por tinieblas.

El primero es este en que Nuestro Santo Padre dice (Libr. II, cap. 12 de la *Subida del Monte Carmelo):* Cuando el alma se pone en espíritu, tanto más cesa de la obra de sus potencias en objetos particulares, porque se pone ella en acto solo general y puro; y así, cesando de obrar las potencias del modo que caminaban, para en aquello donde el alma llegó. Así como cesan y paran los pies acabando su jornada. A esos tales se les ha de decir que aprendan a estarse con atención y advertencia amorosa en Dios en aquella quietud, y que no se les dé nada por la imaginación, ni por la obra de ella; pues aquí, como decimos, descansan las potencias

y no obran, sino en aquella simple y suave advertencia amorosa. Y si alguna vez obran mas no es por fuerza, ni muy procurado discurso, sino en suavidad de amor, más movido de Dios que de la misma habilidad del alma, como adelante se declarará más a propósito.»

Aquí cifró nuestro maestro lo que los Apóstoles y Santos nos han dicho. Y cuanto a las primeras palabras que *«cuando el alma se pone muy en espíritu se desnudan las potencias de los objetos particulares y quedan en un acto universal y puro»*, ninguno puede negarlo, ni tampoco, que éste sea el acto de la contemplación divina en que el alma participa de Dios en sí mismo. Porque como afirman el Venerable Hugo de San Víctor, San Buenaventura y todos los grandes maestros místicos (Hug. liber II de *Arrha.*, cap. 6; S. Buenav. *Itinerarium* 3, dist. 4, art. 2): el acto de contemplación, donde el entendimiento se pone inmediato a Dios para recibir de él como en su fuente la iluminación e influencia divina, es la inteligencia pura, que es el acto supremo del entendimiento. En el cual, como Santo Tomás enseña (*Quodlibeto*, 5.º, art. 9) no hay composición ni división de cosas distintas ni particulares por donde el discurso de la razón camina, sino conceptos universales e indistintos. Y así en él se ha de representar a Dios, no en semejanza distinta y conocida, sino a lo inmenso y no conocido, según San Dionisio (S. Dionisio, capítulo 1, § 1, de *Divin. Nom.*), y de excelencia superior a todo cuanto puede conocer el entendimiento, como sol, o como cielo, o como otra cosa grande de las que puede conocer se desproporciona de la luz divina y deja su operación superintelectual en la luz de la fe, que le conforma con ella, y el acto de la inteligencia pura donde estaba participando inmediatamente de Dios y recibiendo su divina ilustración e influencia de los dones infusos, y se baja al acto inferior del entendimiento que sirve al discurso de la razón y al ejercicio de la luz natural; porque en habiendo comparación de una cosa a otra, hay discursos, y con sus objetos pone medios entre su operación y la luz divina.

Y si en este acto supremo de la inteligencia se ha de mezclar alguna noticia de lo que se ha meditado en los actos inferiores, como en los misterios de la humanidad de Cristo Nuestro Señor, para poner al alma en motivo de amor y agradecimiento, se ha de representar también allí a lo universal, como proposiciones sueltas y substancia sumaria de los discursos pasados. Porque como afirman los autores, todas las memorias que se mezclaren en esta contemplación, han de ser proporcionadas con ellas, y ejercitadas a lo universal y sencillo, como, *Dios muerto, Dios azotado, Dios escupido*, y otros conceptos de esta manera, sin nuevos discursos y composición más distinta. Y como estos conceptos sueltos proceden del hábito ya adquirido de meditación, está incluída en ellos toda la substancia de las meditaciones pasadas, y más acendrada y espiritualizada, como quinta esencia, pasada por muchas alquitaras, y por eso más eficaz para mover; como lo significó Santo Tomás (1-2, q. 35, art. 7 ad 2), cuando dijo que tanto más perfectamente se aprendía alguna cosa por alguna semejanza, cuanto la semejanza era más espiritual y abstraída. *Res tanto perfectius aprehenditur per aliquam similitudinem, quanto similitudo est magis immaterialis et abstracta.* Y de esta manera ejercitaban los Santos en la contemplación estas memorias de Cristo Nuestro Señor, en aquel ramillete de mirra todo junto, y no cada flor de por sí como en el discurso.

También es muy cierto lo que dice Nuestro Santo Padre que en este acto universal descansan las potencias. Lo cual prueba Santo Tomás (1 p., q. 105, art. 4) eficazmente. Y añade, que *en ningún otro acto particular, por excelente que sea,*

pueden descansar ni hallar su lleno, porque el propio objeto del entendimiento es la esencia divina universal, y el de la voluntad el bien universal que es Dios. Y mientras no se le representa de esta manera, no la pueden mover con toda la eficacia que puede ser movida, aunque le representen un atributo divino sólo. Por lo cual, si están entonces las potencias como en su centro, según el estado de esta vida, donde no pueden ver lo particular y distinto de Dios, no es mucho que descansen en él.

Asimismo, el decir nuestro maestro ***que a las almas contemplativas les han de persuadir a estarse con atención y advertencia amorosa en Dios, con quietud, sin dárseles nada de la imaginación,*** fué enseñarles a modo llano y sencillo cómo se han de poner en acto de contemplación superintelectual y participación de Dios, y el modo de orar que los Apóstoles nos enseñaron. Porque los autores místicos y escolásticos concuerdan que el acto de contemplación es ***simplex intuitus veritatis sine discurso*** (Apud. Suárez, ut sup. Cap. 10, núm. 1 et sequent.) Una simple y sencilla vista de la suma verdad sin discurso actual, aunque se supone haberlo habido. Al cual acto llama San Dionisio ***movimiento circular del alma.*** (Cap. 4, § 7 de ***Divinis nominibus*** et Santo Thom.) Porque así como la figura circular es la más perfecta, sin principio ni fin, así el acto de la perfecta contemplación de esta vida, representa a Dios de esta manera sin forma particular ni distinta, sino a lo inmenso e inefable de la luz sencilla de fe, como en otra parte lo declara el mismo Santo de esta manera: «Con un concepto superintelectual (superior a cuanto el entendimiento puede alcanzar), asiste rendido a los pies de aquella suma grandeza incomprensible.» El gran rendimiento es un grande conocimiento de Dios; y como enseña Santo Tomás (3 *Sent.*, dist. 35, q. 2, art. 2, quæst. 1), el más perfecto de esta vida. Y declarando el mismo Santo este movimiento circular, pone en él tres circunstancias necesarias, en las cuales se encierra la oración, que los Apóstoles no dejaron por blanco de nuestro instituto, perfectamente ejercitada. La primera, que se desnude el entendimiento de todas las semejanzas de cosas materiales procedidas de la imaginación. La segunda, que ha de cesar el discurso de la razón, y con esto reducirse todas las potencias del alma a la contemplación sencilla de la suma verdad. La tercera, que cese también otro cualquier movimiento e inquietud y reducirse toda el alma a una serenidad quietísima; ***Quia immovilitas pertinet ad motum circularem.*** (Santo Thom. ubi sup. ad 3.)

La práctica de esto puso San Dionisio en estas palabras (San Dion. Cap. 1, § 1 de *Mystic. Theolog.*): «En esta contemplación se han de juntar todas las operaciones intelectuales movidas de la razón y propio conocimiento y todas las semejanzas distintas, no sólo sensibles, sino también intelectuales, para unirse con Dios en luz de fe sobre todas las sustancias criadas, y conocimiento de ellas, hasta quedar el entendimiento en una pura éxtasis de fe, suelto de todo lo criado, y unido a la luz divina.» Esto todo es de San Dionisio, según la traslación del doctísimo Juan Sarraceno, recibida de los Santos y autores graves antiguos, como la más conforme a la propiedad del texto griego. Esta éxtasis de fe, declara Santo Tomás (Super. cap. 7, § 5 de *Div. Nom.)* en otra parte, donde dice: *Per veram fidem est passus extasim veritatis, quasi extra omnem sensum positus et veritati supernaturali conjuntus.* Este éx tasis de verdadera fe para abrazarse con la verdad, es salir el conocimiento de todos los demás conocimientos, y hacer su asiento en la verdad sobrenatural para unirse con ella. Y de esta manera dice San Dionisio, que ha de quedar el entendimiento en la verdadera contemplación.

cumple lo que dijo el Divino Salvador: Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios. Lo cual declara de la contemplación de esta vida, diciendo: «En la vida de este destierro más contemplamos a Dios conociendo lo que no es, que aprendiendo lo que él es. Y por esto, cuanto al estado de esta vida se pone la limpieza de corazón, no sólo de los alhagos de las pasiones, sino también de las semejanzas de la imaginación y de las formas espirituales, de todas las cuales enseña San Dionisio en el Cap. 1 de su ***Mística Teologia,*** que se han de desnudar los que caminan a la contemplación divina.» Esto es de Santo Tomás. Todo lo cual significó Nuestro Padre en el lugar citado arriba, donde dice que se quede el alma en atención sencilla y advertencia amorosa en Dios, en quietud de actos particulares y distintos. En las cuales palabras abrevió las dos cosas que pide San Dionisio para presentarse el alma a Dios y recibir su divina influencia. La primera que esté el entendimiento atendiendo a él, desnudo de todas las semejanzas y cosas distintas. La segunda, que la voluntad esté ordenada a él por amor y devoción. A estas dos cosas dijo Nuestro Padre en aquellas palabras: ***advertencia amorosa.*** En decir ***advertencia,*** dice acto de entendimiento; y en decir ***amorosa,*** dice acto de voluntad.

Dice también en este lugar, que los actos que el alma hiciere en la contemplación, sean más movidos de Dios que de su discurso y propia habilidad movida de la razón. Lo cual es muy necesario por muchas razones. Basten por ahora estas dos: La primera es, porque con estos actos hechos así se aumentan las virtudes infusas, procedidas de la virtud divina en el alma, el cual aumento no puede proceder de la virtud activa del alma, por exceder su caudal natural; pero sí de la pasiva cuando es movida de fundamento sobrenatural, como lo declaró Santo Tomás con este hermoso ejemplo, muy a nuestro propósito: (Santo Thom. 2-2, q. 130, art. 1 ad 1). «Aunque la virtud activa del aire no se puede extender a hacer movimiento de fuego, tiene virtud pasiva para ser trasmutado en fuego; y hecha ya esta trasmutación, puede ya hacer movimiento de fuego, que excede de su potencia activa. Así también, aunque la potencia activa del alma no puede extenderse a efectos sobrenaturales y al aumento de las virtudes infusas, tiene potencia pasiva el alma para ser trasmutada en fuego de caridad; y entonces sus actos obran estos efectos propios de la caridad de que va vestida, la cual transformación se hace en la contemplación divina de que vamos hablando, cuando el contemplativo deja la luz de la razón y se viste de la de la fe, a quien ilustra el don de la sabiduría; y entonces dice San Dionisio que queda el alma endiosada (cap. 7, de ***Div. Nom.*** § 1) como salida de sí, y transformada en Dios, y recibe el aumento de los dones divinos.» Y esto es lo que dice Nuestro Maestro en las palabras referidas.

La razón porque esto conviene así, es para que así la misma alma esté en oración y hablando con Dios, porque en el discurso no habla con él, sino consigo misma; y no se puede decir con propiedad que está en oración hasta que, dejado el discurso, atienda a Dios quieta y amorosamente, como a nuestro propósito declaró un doctor grave (Suárez, libr. 1, Cap. 4, núm. 1 de *Relig.)*, escolástico, fundado en doctrina de Santo Tomás. Y la razón es clara: Porque la oración propiamente, como la define San Juan Damasceno, es ***elevatio mentis in Deum;*** que es decir, que de dos vistas que tiene el entendimiento, una que mira al cuerpo para recibir de él las semejanzas del conocimiento natural, y otra que mira a Dios para recibir la iluminación del conocimiento sobrenatural, ha de tener en la oración cerrada la vista, que mira al cuerpo, por negación de las representaciones de la imaginación y discurso de la razón, y abierta la que mira a Dios. Y de aquí se entenderá la propie-

dad con que San Dionisio habló cuando en el primer paso de su Mística Teología, dijo (San Dioni. Cap. 1 in princip. de *Myst. Theolog.)*: que llenaba Dios de divinos resplandores los entendimientos sin ojos, esto es, que tienen cerrados los que miran hacia el cuerpo, y abiertos los que miran hacia Dios para ser iluminados de él. Y los actos que proceden de esta iluminación aumentan las virtudes infusas, y no los que proceden de la razón; y por eso los persuade aquí Nuestro Maestro, y por lo mismo suele nuestro Señor al principio de la oración poner en esta quietud al alma para que ella reciba el caudal sobrenatural; y después de recibido la suelta y alienta para emplear este caudal en actos particulares de afecto, como lo enseña un maestro muy experimentado (Ruisbrochio de *Perfeccione filiorum Dei,* cap. 10).

Capítulo XII

Defiende otro pasaje del Místico Doctor, y prueba con su doctrina que para la contemplación debe el alma estar en gran pureza y sencillez, y vestida de la luz de la fe.

El segundo lugar de Nuestro Santo Padre que disuena a algunos místicos, dice así: «Para recibir más sencilla y abundantemente esta luz divina, que se le comunica pasivamente sin pretensión suya, más que dejarse llevar de Dios (así como al que tiene los ojos abiertos se le comunica la luz del sol), es necesario que no cuide de interponer otras luces más palpables de otras noticias o formas o figuras del discurso, etc. (libr. 2, cap. 13 de la ***Subida del Monte),*** hasta aquellas palabras. «Luego el alma ya sencilla y pura se transforma en la sencilla y pura sabiduría divina», en que cifró utilísimamente la sabiduría mística de San Dionisio, poco conocida de muchos que se precian de maestros de espíritu. Para cuyo entendimiento se ha de advertir que (como dicho es), toda la pretensión de nuestro Padre en este libro 2 de la *Subida del Monte Carmelo*, es desnudar de todas las semejanzas criadas al alma ya sazonada con hábito de meditación, y dejarla vestida solamente de la luz sencilla de la fe, para recibir con esta disposición sobrenatural la iluminación del don de sabiduría con que se curan todas las dolencias del alma, como dijo el Espíritu Santo *(Sap.* 9, 19). Y la va disponiendo y divinizando para unirla con Dios, porque esta iluminación anda siempre acompañada con la luz sencilla de la fe; y todo lo que el don de sabiduría ilumina son las cosas que la fe representa así a lo sencillo, como declara Santo Tomás (3 *Sent.*, dist. 35, q. 2, art. 1).

Con esta misma pretensión de Nuestro Santo Padre comenzó San Dionisio el libro de los *Nombres divinos*, en el cual, según la declaración del mismo Santo Tomás, dice así: «Por medio de la luz de la fe, nos unimos a las cosas inefables y no conocidas, cuales son las divinas inefables y no conocidamente, según otra mejor unión que la virtud de nuestra razón y la operación de nuestro entendimiento; porque por esta luz de fe nos unimos a la virtud divina, que excede todo conocimiento humano y a cosas mayores que las que la razón natural alcanza; y con tanta mayor certeza, cuanto es más cierta la revelación divina que el conocimiento

Y entonces dice Santo Tomás (3 *Sent.*, dist. 34, q. 1, art. 4 in corpore), que se humano.» Todo esto es de estos dos Santos, a los cuales imitó nuestro maestro; y por esto dice en este lugar ya referido que las noticias y formas y figuras que proceden del conocimiento natural no tienen semejanza con la luz pura y sencilla que Dios comunica al alma en la contemplación por medio del don de la sabiduría. Y así se ha de desnudar de todas el entendimiento y quedar vestido de sola la luz sencilla de la fe, que como también es divina, es disposición próxima y proporcionada al entendimiento para recibir la iluminación de este don divino que ilustra e ilumina al alma.

Es tan necesaria esta disposición proporcionada para recibir la iluminación divina, que por falta de ella trabajan mucho en la oración y aprovechan poco los más de los contemplativos (1), porque cosa cierta y sabida es, que ha de haber debida proporción entre el movible y su motor para que la moción se siga, como lo dijo Santo Tomás (Santo Thom. 1-2, q. 68, art. 1): ***Manifestum est autem quod omne quod movetur, necesse est proportionatum esse motori; et hæc est perfectio mobilis, inquantum est mobile: dispositio, qua disponitur ad hoc quod bene moveatur a suo motore.*** Y como todo el aprovechamiento del alma contemplativa consista en ser movida de Dios, es necesario que se proporcione con él para esta moción. Y pues lo que ha de recibir ha de ser sobrenatural, como lo dijo Santo Tomás por estas palabras (Santo Thom., 1, p. q. XII, art. 5): «Todo lo que ha de ser levantado a alguna cosa que exceda su naturaleza, conviene que se disponga con alguna disposición también sobrenatural.»

Esta doctrina tan cierta que dice aquí en general, aplica con palabras muy eficaces a nuestra contemplación, donde, como arriba vimos, diferencia la contemplación de los filósofos naturales, de la de los cristianos en esta proporción sobrenatural, y por esto lo persuade tanto Nuestro Santo Padre en este y otros muchos lugares del mismo libro.

Y no sólo proporciona al entendimiento esta luz sencilla de la fe para que reciba la iluminación de Dios, sino también como luz divina, dice San Dionisio que la diviniza y hace por entonces una imagen suya, no según la semejanza natural que el alma tiene con Dios (que esa es común a buenos y a malos) sino según la semejanza de conformidad, que es la que levanta al alma contemplativa a la comunicación estrecha con Dios y a la participación sobrenatural de sus divinas perfecciones. Y como por el conocimiento de la razón se hace el hombre propio suyo, así por el conocimiento puro y sencillo de la fe, dice el Santo Padre, deja de ser suya y se hace de Dios.

Esta conformidad de semejanza, que tanto procuró nuestro Santo Maestro asentar en los corazones de sus discípulos, levantó Santo Tomás tanto de punto, que la comunicación y contemplación divina que con ella se ejercita la hace como imitadora, y en cierta manera participante de la comunicación inefable y eterna que hay entre las personas divinas, como lo significó en estas palabras (Santo Tomás, *De Verit.*, q. 10, art. 7): «En el conocimiento con que el espíritu humano conoce las cosas temporales no se halla expresa semejanza de Dios por conformidad, porque estas cosas son más desemejantes a Dios que la misma alma; pero en el conocimiento en que conoce a Dios (habla del conocimiento de la fe) hay una representación de

(1) Porque aplican sus trabajos más a estorbarse que a ayudarse.

la Trinidad divina, según la conformidad del alma con ella, en cuanto conociendo el entendimiento de esta manera a Dios, engendra su palabra, que es concepto suyo; y del entendimiento y su concepto procede el amor. Y así también, conociendo el Padre Eterno a sí mismo, engendra eternamente su palabra, que es su Hijo, y de entrambos procede el Espíritu Santo. Por lo cual, cuando el alma conoce a Dios en sí mismo, es propiamente imagen de la Beatísima Trinidad.» De esta manera nos declaró este gran Santo la semejanza de conformidad con que en la contemplación queda el alma tan parecida a Dios, y participando de sus divinas perfecciones.

Dicen también mucho y son muy notables las palabras que siguen en el lugar citado de Nuestro Santo Padre, a que tan mal se persuaden los contemplativos que no acaban de soltarse de su operación propia, para entregarse del todo a la de Dios a que la contemplación se ordena; cuya dolencia procura sanar Nuestro Maestro, diciendo: «Esta luz divina, cuando no se interponen otras luces, se le comunica *pasivamente* al alma, sin pretensión suya más que dejarse llevar de Dios; así como el que tiene los ojos abiertos se le comunica la luz del sol.» De este mismo ejemplo usó a este propósito San Buenaventura (San Buenav. de *Mystic. Theolog.*, cap. 12). «Así como la luz del sol, dice este Santo, no há menester que le den empellones para que entre en la casa a ilustrarla y calentarla, sino solo, que le abran la puerta y le quiten los impedimentos; así tampoco la luz divina, que es más activa y eficaz que la del sol, há menester que la apremien para entrar a ilustrar y a perfeccionar el alma cuando se quitan los estorbos.»

Esta semejanza es muy a propósito para persuadir a nuestra rudeza estos efectos de la luz divina en nuestra alma, si no le estorbamos. Y por eso dice San Dionisio (San Dionisio, cap. 4, § 3, de *Divin. Nom.*) que el sol es expresa semejanza de la bondad divina, y particularmente por la comunicación tan favorable de su virtud para tantos y diversos efectos que hace en todas las cosas con sólo querer recibir su influencia. Y pasando luego el mismo Santo inmediatamente a declarar los efectos que la iluminación divina (de que es semejanza a la del sol) hace en las almas que la reciben sin estorbos, va muy en particular describiendo, como en dándole entrada desocupada y patente, ilustra y purifica el entendimiento, y pasando a la voluntad la enciende y saborea en las cosas divinas, y de allí pasa a todas las demás fuerzas del alma, a renovarlas y divinizarlas hasta unirlas con Dios. De todos los cuales efectos se privan los contemplativos que no se disponen para recibir esta luz, como Nuestro Maestro enseña, antes le ponen estorbos con los discursos de la razón y con las semejanzas distintas de cosas criadas, por donde ella camina, a las cuales llama Nuestro Maestro, con gran propiedad en este lugar, ***nubes que impiden esta divina luz, poniéndose entre ella y el entendimiento para que no le ilumine.*** Porque de esta manera las llama también San Dionisio y Santo Tomás. Y esto significó el mismo San Dionisio (cap. 2 de *Mystic. Theolog.*) cuando dijo «que la luz divina, que por el exceso que hace a nuestro entendimiento, parece oscuridad e ignorancia, está después de todos los conocimientos nuestros. Y para llegar a ella es necesario quitarlos todos. Porque cada semejanza de cosas que conocemos es como un velo que cubre esta luz, y se pone delante para que no nos alumbre.»

Toda esta doctrina es de San Dionisio en este lugar y en otros muchos, y enseñada de todos los demás Santos, a que pocos contemplativos se persuaden.

Capítulo XIII

Pruébase cómo al punto que el alma está dispuesta, sin hacer nada de suyo Dios la comunica la luz divina de la contemplación.

Prosigue nuestro Maestro en el lugar citado, y dice otra doctrina no menos importante que la pasada, por estas palabras (lib. II, cap. 13 de la *Subida del Monte*): «De aquí se sigue claro, que como el alma se acabe bien de purificar y vaciar de todas las formas e imágenes aprehensibles, se quedará en esta pura y sencilla luz, la cual se impide con estas nubes, que se ponen en medio.» En muchos lugares dió San Dionisio esta misma doctrina; mas particularmente en una carta que escribió a un Religioso nuestro llamado Cayo (San Dion. *Epist. ad Cayum*), que le preguntó, si se había de desnudar el entendimiento de todos los conocimientos de la luz natural para recibir en la oración la iluminación divina sobrenatural. A lo cual en substancia le responde estas palabras: «La luz divina, que por el infinito exceso que hace a nuestro entendimiento, le parece oscuridad y tinieblas, se oculta y encubre con la luz de nuestra razón como con velo, y mucho más si los velos de las semejanzas criadas por donde ella camina son muchos. Y a la sabiduría divina escondida (que por su profundidad incomprehensible nos parece ignorancia) la ocultan nuestros conocimientos groseros y limitados; y mucho más si estos conocimientos son muchos. «Y luego van declarando cómo esta divina luz y sabiduría, escondida a toda otra luz, se encubre, y a todo otro conocimiento se esconde. La razón escolástica de esto da Santo Tomás diciendo (1 p., q 85, art. 4.): «Imposible es que un mismo sujeto sea perficionado en un mismo tiempo con muchas formas juntas de un mismo género y de diversas especies; así como es imposible que un mismo cuerpo sea juntamente figurado con diversas figuras. Pues como todas las semejanzas intelectuales sean de un mismo género, como perfecciones de una misma potencia intelectiva, aunque las cosas de que son semejanza sean de diversos géneros, imposible es que un mismo entendimiento sea perficionado a un mismo tiempo con dos formas intelectuales de esta manera diferentes.» Todo esto es de Santo Tomás, con lo cual queda verificado lo que en este lugar y en otros muchos dice Nuestro Santo Maestro, *que mientras el entendimiento no se desnudare de las semejanzas del conocimiento natural por donde camina la razón en sus discursos, no podrá recibir la iluminación sobrenatural*, que es a lo que la oración se encamina, por ser formas entrambas de un mismo género, como intelectuales, y de tan diferentes especies, como declara el mismo Santo en otra parte (Santo Tomás, Sup. cap. 2 de *Divin. Nom.*). Pues la una es sacada de las criaturas por abstracción del entendimiento, y la otra por participación de Dios en sí mismo por medio del don de la sabiduría.

Y de aquí se verá con cuánta razón nos persuade San Dionisio que para la contemplación divina se ha de desnudar el entendimiento, no sólo de las semejanzas

materiales, mas también de las formas intelectuales distintas (San Dionisio, cap. 1, § 1 de *Myst. Theolog.)*, porque todas proceden de conocimiento natural, y quedarse en solo el concepto superintelectual e indistinto que la fe nos da de la grandeza incomprehensible de Dios, que Nuestro Maestro llamó *sencilla y amorosa de Dios.* Porque éste es el que dispone, como tantas veces queda repetido, para la iluminación divina.

Esto mismo que aquí nos dicen estas clarísimas lumbreras de la Iglesia, afirma también San Gregorio por estas palabras: *Neque enim cum corporearum rerum imaginibus illa infussio incorporeæ lucis capit, quia dum visibilia cogitantur, lumen invisibile ad mentem non admittitur* (libr. 1 homilia super Ezechiel ad finem.) La influencia de la luz divina no se compadece en el entendimiento con la semejanza de las cosas corporales, porque no se admite en ella luz invisible mientras se ocupa en el entendimiento de las cosas visibles. Y de aquí se ve también haber hablado propísimamente el doctísimo Ruperto Liconiense, célebre expositor de San Dionisio, cuando declarando el lugar poco há referido, dijo (Rup. Sup., cap. 2, § 1 de *Mystic. Theolog.)*: «Que la disposición próxima para recibir la iluminación divina era la privación del conocimiento actual de todas las cosas criadas.» Dice, finalmente, Nuestro Maestro en el lugar citado de esta manera (libr. 2, cap. 15 *Subida del Monte)*: «Porque esta divina luz siempre está aparejada a comunicarse al alma; pero por las formas y velos de las criaturas con que el alma está cubierta, no se le infunde; que si quitase del todo éstos, quedándose en desnudez de espíritu, luego el alma, ya sencilla y pura, se transformaría en la sencilla y pura sabiduría divina; porque faltando lo natural al alma, luego se le infunde lo divino sobrenaturalmente.»

Esta misma doctrina enseñó San Dionisio en muchos lugares. En uno de los cuales dice así: «La luz divina siempre está patente a los ojos del entendimiento para comunicársele benignamente, y así la puede recibir por estar presente, y siempre aparejada para comunicársele» (San Dionisio cap. 2 de *Cœlest. Hier.* post medium). Y en otro lugar, enseñando el mismo Santo la disposición que ha de tener el entendimiento para recibir esta luz divina, dice (como vimos arriba) «que Dios a todos está sobrepuesto, y como rodeándoles, y que a solos aquellos se comunica de verdad, que trascendiendo todas las cosas criadas, así materiales como espirituales, se entran en la oscuridad de la fe, donde la Escritura Sagrada dice que se halla Dios (cap. 2 de *Mystic. Theolog.*) En otra parte dice el Santo (San Dionisio, cap. 4, § 9 de *Divin. Nom.*) a nuestro propósito unas palabras muy conformes a las referidas de Nuestro Maestro, en las cuales, declaradas y ponderadas de Santo Tomás (S. Thom ibidem) dice así: «*Intelegibiles virtutes nostræ naturalis rationis superfluunt, quando anima nostra Deo conformata immittit se rebus divinis, non immisione oculorum corporalium, sed immisione fidei, scilicet per hoc quod divinum lumen ignotum et ignaccesibile se ipsum nobis unit et comunicat.* Que fué decir: «Las operaciones intelectuales de nuestra razón natural son superfluas, cuando el alma conformada con Dios por medio de la luz de la fe, se engolfa en la contemplación de las cosas divinas, no por medio de semejanzas procedidas de la imaginación, sino por medio de la misma fe. Porque entonces la luz divina, no conocida e invisible, ella misma se une con nosotros y se nos comunica.» Esto dicen estos dos Santos y grandes Maestros de la Teología Mística y Escolástica; y aunque todas estas palabras son sustancialísimas a nuestro propósito, dos cosas debemos notar particularmente en ellas. La primera, que con luz sencilla de fe, dejados nuestros

conocimientos, se conforma el entendimiento con Dios para que le comunique su iluminación. La segunda, que al mismo punto que se conforma y proporciona de esta manera, la misma luz divina, sin otro ministerio ni ayuda, se une con el entendimiento y se le comunica. Y para persuadirnos San Buenaventura (S. Buenaventura, de *Mystic. Theolog.* cap. 2, § 1), esto mismo lo declara con la semejanza del sol que rodea nuestra casa, y en abriéndole la ventana entra luego. Y este abrir la ventana es descubrir el entendimiento, desnudándole de todas las semejanzas del conocimiento natural, como queda declarado.

Esta, pues, es la doctrina que Nuestro Maestro nos enseña, para que en la oración no seamos como animales terrestres, que no se hallan fuera de su región material e impura, sino que como verdaderos contemplativos imitemos al Aguila, que es símbolo de la contemplación, no sólo porque mira al sol de hito en hito sin pestañear, mas también porque cuando hay niebla en la región inferior del aire, vecina a la sierra, penetra por toda la oscuridad anublada a la región superior del aire, hasta descubrir los rayos del sol en su pureza; y así se queda gozándolos y renovando sus plumas con el calor de ellos. Lo mismo debemos hacer nosotros, como nos lo aconsejan los Santos, a quien sigue Nuestro Maestro, que dejando el entendimiento la región inferior del alma, que son las representaciones de la imaginación y los discursos de la razón, como actos nublados, y donde los rayos del sol divino no se alcanzan en su pureza y claridad, y penetrando, suelto de todo esto, hasta la región superior del espíritu, que es la inteligencia pura y el acto del entendimiento inmediato a Dios, como ya vimos, descanse allí a los rayos de este divino sol, donde el espíritu se renueva. Aunque no siempre conocerá el espíritu su renovación, mientras no estuviere purgado el espíritu de las cosas que hacen resistencia a la operación divina. Porque al espíritu purgado luego le penetra la luz divina, como el rayo del sol al cristal limpio, y no así al manchado; y el fuego se prende luego en el madero seco, y no así en el que todavía es verde, que son comparaciones de que usó San Dionisio (cap. 13 de *Cœlest. Hier.*) para declarar cuán diferente efecto hace la iluminación divina en el entendimiento y voluntad del espíritu purgado, que en el no purgado. Pero con la continuación de la oración no estorbada, va haciendo esta purgación la misma iluminación divina, como en particular lo declaró en otra parte el mismo Santo (ídem cap. 4, § 4, de *Divin. Nom.*)

Capítulo XIV

Explícase en qué consiste la ADVERTENCIA AMOROSA que enseña San Juan de la Cruz, y se deshacen varios engaños de los que no han comprendido esta doctrina.

Pero porque algunos Maestros contemplativos que no tienen tan penetrada la sustancia de la sabiduría mística como Nuestro Santo Padre, condenan el acto de contemplación que él enseña a sus discípulos en aquella *advertencia amorosa*, conviene que esclarezcamos un poco más la propiedad y utilidad de aquel acto. Para lo cual se ha de advertir, que dos efectos se hallan comunmente en los que tienen oración mental con que se estorban para ser movidos e iluminados de

Dios en ella. El primero es de las semejanzas distintas y particulares procedidas de la imaginación por donde la razón camina en sus discursos. Del cual impedimento habemos tratado ya. El segundo y menos conocido aún de los que se tienen por muy contemplativos, y a cuyo desengaño se ordena este capítulo, es no acabar de desarrimar de la razón el concepto universal de Dios, con que asisten a su grandeza en la contemplación, no acomodándose a mirar a Dios con vista derecha como objeto presente, en obscuridad de fe, sino en concepto formado, y distintamente conocido. De manera que ya que no pueden comprehender a Dios, quieren comprehender el concepto en que le contemplan. Lo cual es contra lo que enseña San Dionisio (cap. 1, § 1, de *Divin. Nom.*) cuando dice, como ya vimos arriba, que a las cosas inefables y no conocidas de nosotros, cuales son las divinas, nos habemos de unir a lo inefable y no conocido. Y no las contempla de esta manera quien quiere limitar y comprehender a lo conocido el concepto que hace de Dios; y entonces no estará en operación superintelectual, donde la iluminación divina se recibe sin estorbos, ni participando de Dios en sí mismo, para que le dispone y proporciona la luz sencilla de la fe, de la cual no está vestido el entendimiento por entonces, sino mezclado con la de su razón; ni él está trasladado a esta divina luz (lo cual pone el mismo San Dionisio (ídem cap 7, de *Divin. Nom.*) por cosa esencial de la contemplación) sino antes está trasladando la misma luz de la fe a su razón, y limitándola y apocándola a su modo; y con esto se estorban para recibir la iluminación divina, la cual se comunica al modo que cada uno se dispone. Lo mismo dice San Lorenzo Justiniano: *Solius Dei est rationis præstare gustum, et devotionis afectum, sed hominis est orandi adinveniri modum* (*De perfecti. monast* capítulo 8 ante medium). Que de solo Dios es el dar el gusto y devoción al que ora; pero del que ora, es buscar el medio conveniente de orar; y según la medida con que cada uno entra en la oración, así saca los efectos de ella; como sea verdad que las influencias divinas se comunican al modo del que las recibe, como lo dijo Santo Tomás en muchos lugares, particularmente en las Disputas (S. Thom , de *Verit.*, q. 12, art. 6 ad 4). *Forma recepta sequitur modum recipientis, quantum ad aliquid, prout habet in obiecto; est enim in eo materialiter, vel immaterialiter, multipliciter vel uniformiter, secundum exigentiam subiecti recipientis.*

Para mayor declaración de esta verdad, en que consiste el buen logro de la provechosa contemplación se ha de advertir que la contemplación intelectual tiene los grados que ponen Ricardo de San Víctor (Ricard. lib. I, cap. 6, contemp.), Santo Tomás (S. Thom. 2-2, q. 180, art. 4 ad 3), San Laurencio Justiniano (S. Laurent. Just. de *Ligno vitæ*, cap. 40 de Orat.) y San Buenaventura (S. Bonav. *Itiner.*, 3 dist., 4 ad 2), con otros muchos. El primero imperfecto, que llaman *supra rationem, sed non preter rationem*, esto es, que aunque es sobre la razón, todavía queda arrimado a ella, formando algún concepto de Dios a su modo cuanto más alto puede, como del sol o del cielo u otra cosa grande conocida, presuponiendo que será Dios una cosa grandísima y altísima, semejante a alguna de las que conoce. Este modo de contemplar a Dios, aunque se permite a los menos contemplativos, que salen de la meditación imaginaria y aun no se pueden soltar del todo a la contemplación intelectual sencilla, si van todavía arrimados al carrillo de la razón, como niños que se enseñan andar a lo espiritual; con todo eso, es modo imperfectísimo de contemplar a Dios, y en que el entendimiento se estorba mucho para la iluminación divina, y para los demás efectos de la contemplación, por muchas razones, que si las hubiera de tocar, fuera alargarme mucho. Basta saber que (como

se ha dicho tantas veces) no está con este acto el entendimiento en operación intelectual, donde la iluminación divina se recibe en su pureza, ni en participación de Dios en sí mismo, si no de aquel concepto que forma a su modo, tomado de las cosas criadas que conoce, y no de la luz pura y sencilla.

El segundo grado, y propio y perfecto acto de la contemplación, llaman todos estos autores *supra rationen et præter rationem*, esto es, que no sólo ha de estar el entendimiento sobre la razón, mas también del todo desarrimado de ella, sin querer medir a Dios con ninguna comparación, sino considerarle *inefable y no conocido*, como dice San Dionisio, sin formar concepto distinto de él según su modo conocido, sino según la fe, que nos dice que es *incomprehensible, inefable e incomparable*. Y presuponiendo el entendimiento que es así, y que por su inmensidad está en todas las cosas, como causa en sus efectos, y en el alma del justo por otro modo más favorable, mírale con vista derecha, como presente, y no con vista refleja, como se suelen mirar interiormente las cosas ausentes.

Pues este segundo modo de contemplación es el que nos persuade Nuestro Santo Padre en aquella *advertencia amorosa* (lib. 2, cap. 13 de la *Subida del Monte*), en que nos enseña a contemplar a Dios; y con esto excluye comparaciones y conceptos formados de Dios a nuestro modo corto y limitado. Y en otra parte declara, con admirable doctrina, cuán baja y apocadamente siente el alma de Dios mientras no sale de estas semejanzas y conceptos formados a su modo, y no se suelta del todo en la luz sencilla de la fe, que nos representa a Dios *inefable e incomprehensible*. Ni hace contra esto lo que dice San Dionisio (Cap. 1, de *Cœles. Hierar.*), que no se nos puede comunicar este rayo de luz divina sino es cubierto de alguna semejanza de cosa sensible y conocida: *Etenim neque possibile est aliter nobis lucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvalatum, et iis quæ secundum nos sunt providentia paterna connaturaliter, et proprie preparatum*. Esto, pues, digo que no obsta; porque esto ha lugar, como dice Santo Tomás (*Sent.* dist. 35, q. 2, art. 2, q. v. 2 ad 2) declarando este lugar, cuando a los nuevos contemplativos se les proponen las cosas espirituales y divinas por comparación a las sensibles, para levantarlos a sus modos de las visibles a las invisibles, y de las materiales a las espirituales. Pero no habló en estas palabras de las cosas que propone la fe e ilustran los dones de la sabiduría en los contemplativos aprovechados, de los cuales trata el mismo San Dionisio en otra parte, y declara cómo se comunicaban por medio de semejanzas espirituales, ilustradas de la luz divina, que carecen de forma corporal.

De esta imperfección de querer medir la inmensidad de Dios con nuestro entendimiento y corto conocimiento, y no engolfarnos en lo inefable con sola la luz de la fe, que de esta manera nos le representa, trabaja por apartarnos San Dionisio en estas sustanciales palabras: *Ab oratione incipere est utile, non sicut trahentes ubique presentem, et nusquam virtutem, sed sicut divinis memorationibus et invocationibus nos ipsos ipsi tradentes et unientes.* (De *Div. Nom.*, cap. 3, § 1). Esto es, que en la oración nos habemos de haber, no como quien quisiere atraer a sí a Dios, que en todas partes está presente (y más favorablemente en el alma del justo), sino entregándonos y uniéndonos a él, con memorias e invocaciones divinas. En las cuales palabras bien entendidas, consiste la perfección de nuestra contemplación y la doctrina que nuestro Santo Padre enseñaba a sus discípulos. Este no traer a Dios a nosotros, sino entregarnos nosotros a él como de presente, declara más de propósito San Dionisio en otra parte de esta manera: (ídem cap. 7, § 1, de

Div. Nom. Santo Tomás, ibid.) «De querer nosotros en la contemplación de las cosas divinas (que son sobre todo lo que podemos conocer) entenderlas a nuestro modo y estribar en nuestra razón, comparándolas a las cosas que conocemos, viene el padecer engaños; y para evitarlos conviene advertir, que nuestro entendimiento tiene dos maneras de luz para conocer las cosas intelectuales: una de su razón, con que puede entender las cosas que le son proporcionadas, y otra de la fe para conocer las que exceden su conocimiento; y por esta segunda conviene que contemplemos las cosas divinas, y no por la de nuestra razón; y esto, no trayéndolas a nosotros, sino trasladándonos nosotros a ellas, para ser con ellas deificados. Porque mejor es ser de Dios, que de nosotros mismos. Y cuando de esta manera nos unimos a Dios, entonces se nos comunican sus divinos dones.»

Todas estas son palabras de este sumo Teólogo, y es muy notable a nuestro propósito lo que en ellas dice que cuando estamos en luz de fe somos de Dios, y se nos dan los dones divinos, por la operación de Dios, que entonces obra en nosotros; y que cuando estamos en conocimiento de nuestra razón, somos de nosotros mismos, y obra el alma, no como movida de Dios, sino de sí misma, y con esta manera de obrar no se causarán en el alma efectos sobrenaturales, sino proporcionados con su razón de quien es movida. Y la experiencia nos enseña esto en muchos de esta manera contemplativos, que después de largos ejercicios de oración, continuados por muchos años, no se conoce en ellos el aprovechamiento de virtudes que este ejercicio continuado prometía. Y en otra parte, enseñando el mismo Santo (San Dionisio, cap. 1, § 3 de *Div. Nom.* in fine) esta manera de contemplar a Dios, sobre nuestros conocimientos, la refiere por doctrina de los Apóstoles, sus maestros, que así la enseñaron a sus discípulos.

Capítulo XV

En la contemplación se debe ocupar el alma en sencillos y encendidos afectos.

Son tan substanciales las palabras de San Dionisio poco há referidas, en que nos enseña cómo nos habemos de entregar a Dios en la oración como presentes, y unirnos a él con memorias e invocaciones, que no podemos dejar de detenernos un poco más en ellas. Cuanto a las memorias dijo en el mismo lugar, pocos renglones antes, qué cualidades habían de tener, y qué se habían de ejercitar *revelata mente, et ad divinam unitionem aptitudine* (San Dionisio de *Div. Nom.* cap. 3 in principio). Y las declaró nuestro Santo Padre cuando dijo, que habemos de asistir a Dios en la contemplación con una *advertencia sencilla, amorosa,* que significa lo mismo que ya habemos tratado. Y porque estas materias son muy provechosas a los ya contemplativos, nos persuaden mucho los Maestros de esta sabiduría escondida, que estribe más nuestra oración en el afecto que en el conocimiento, porque en esta vida no podemos conocer perfectamente a Dios, pero amarle sí: *ad perfectionem sufficit prout in se aprehenditur, ametur: ob hoc ergo consistit quod aliquid plus ametur, quam cognoscatur, quia potest perfecte amari, etiam si non perfecte cognoscatur.* Y lo que habemos de alcanzar de Dios en la oración no ha de ser por los discursos, sino por los afectos y deseos. Porque dice

Santo Tomás (Sup. cap. 4, § 4, de *Div. Nom.*), y vimos ya arriba: *Effectus divinæ gratiæ multiplicantur secundum multiplicationem desiderii et dilectionis:* que los efectos de la gracia divina se multiplican, según la medida del deseo y del amor. Y al mismo propósito dice San Gregorio (San Gregorio, lib. 2, cap 4, *Moral*): *Magnus quippe earum (hoc est animarum) clamor magnus est desiderium: tanto enim quisque minus clamat, quantum minus desiderat; et tanto maiorem vocem in aures circunscripti spiritus exprimit, quanto se in ejus desiderium plenius fundit.* Las voces que Dios oye son las del deseo, y si el deseo es grande, grande es también el clamor que suena en los oídos divinos. Y añade: *Animarum igitur verba ipsa sunt desideria. Nam si desiderium sermo non esset, Propheta non diceret: Desiderium cordis eorum audivit auris tua.* Si el deseo no fuera palabra que de esta manera suena en los oídos de Dios, no dijera el Profeta: El deseo del corazón de ellos oyó el Señor.

En lo que dice San Dionisio que nos habemos de venir a Dios en la oración, no sólo con memorias, mas también con invocaciones, tocó la utilidad de las palabras interiores, tan aconsejadas de los grandes Maestros de esta mística sabiduría, el cual es un medio muy propio de la contemplación quieta y sencilla. De estas palabras, no pronunciadas en su boca, sino formadas en el espíritu, dice el Ven. Hugo de San Víctor (después de haber contado algunas diferencias que hay de modos de orar) que hay tres géneros de suplicaciones: *Tria sunt genera suplicationum: captio, exactio, pura oratio* (tom. 2, liber. *de modo orandi,* cap. 2 *in princip).* Y después de haber dicho lo que toca a cada una, dice de la pura oración, que es de lo que tratamos, o lo mismo que estas palabras, no pronunciadas con la boca, sino formadas en el espíritu. Y dice que es muy provechoso modo para ayudar en la oración pura y sin formas ni semejanzas. *Ita ut pura oratio magis in jubilum convertatur, et apropinquet Deo; perveniat citius, et eficatius obtineat.* Esto es, que este modo de palabras interiores ayuda para que la oración sencilla se convierta más en gozo espiritual; se acerque más a Dios; llegue más presto a él, y con mayor eficacia alcance lo que pretende. Y añade: «que, cuanto más breves, tanto son más a propósito para hacer estos efectos.»

También San Buenaventura aconseja este modo de palabras en la oración, y las llamó *el modo de orar más eficaz;* y añade que: *Requirit oportunitatem silentii, loci et quietis, quo plenius, et securius se in Deum effundat afectus.* (S. Bonaventura *de Procesu, 7 Relig.*, cap. 3.) Que es casi lo mismo que poco há dijo Hugo, pues nos enseña en estas palabras, que este ejercicio es muy propio de la oración sencilla, serena y quieta, para que con mayor abundancia y seguridad se arroje el afecto en Dios envuelto en estas interiores palabras

El mismo ejercicio aconseja también Santo Tomás en muchos lugares de sus obras, y llama *actos interiores, actus intelectuales,* porque los forma el entendimiento para significar interiormente su afecto a Dios. Y a nuestro propósito dice de ellas una gran excelencia por estas palabras: «A la palabra corresponde el amor íntimo; y por esto digo, que el Verbo divino, palabra del Padre, es según la generación eterna semejante a la palabra mental. Porque como del Verbo eterno, juntamente con el Padre, procede el Espíritu Santo, así de la palabra interior procede el amor.» Esto dice Santo Tomás, de lo cual queda sabido a nuestro propósito, que estas palabras interiores ejercitadas en la oración, engendran amor, y no como quiera, sino amor íntimo, y son muy propias de la contemplación sencilla, donde el entendimiento mira a Dios con vista derecha como presente, y no en conceptos

formados y reflejos. Porque como prueba sabiamente un autor escolástico muy docto y espiritual, el conocimiento derecho en la oración es el que arroja a Dios el afecto; porque el reflejo antes distrae la voluntad que la une y junta con Dios.

Pero háse de advertir en estas palabras lo que en todos los demás actos particulares, que no han de ser muy frecuentes; porque con ellos se fatiga más el natural que con las universales, la cual es advertencia de San Buenaventura ***(De procesu, 7 Relig.**, cap. 3, **in fine)***, y que asimismo sea su ejercicio breve, porque si no se ejercitan con este límite, en lugar de aumentar la devoción la quitarían. También se advierte, que cuando el alma repugna de salir a estos actos y siente desgana de decir estas palabras, y apetece más estar en quietud y advertencia amorosa en Dios, es señal que se le está comunicando la influencia divina, y obrando en ella efectos sobrenaturales, que con cualquiera movimiento particular se inquieta y estorba. Háse de conformar con lo que la operación divina le pide, y no salir de su quietud devota a actos particulares. De no percibir los nuevos contemplativos la iluminación divina cuando se quedan en este acto puro y sencillo de contemplación, les viene el no acabar de quietarse en ella. Y la razón de no percibirla nos dió Santo Tomás en estas magistrales palabras: ***Divina scientia non est discursiva, vel raciocinativa, sed absoluta et simplex, cui similis est scientia quæ ponitur donum Spiritus Sancti, cum sit quædam participata similitudo ipsius*** (22, q. IX, artículo 1, ad 1.um). No es discursiva la ciencia divina como la de nuestra razón, sino suelta y sencilla; y de esta manera es la sabiduría que se pone por don del Espíritu Santo, por ser una semejanza participada del mismo divino espíritu. Esto dice este Santo. Pues como esta iluminación no se comunica al entendimiento por medio de semejanzas y formas conocidas, sino a lo puro y sencillo, y la certeza del conocimiento del hombre es por discurso de razón, ejercitado por medio de estas semejanzas; de aquí viene, que aunque el contemplativo reciba esta iluminación, no la percibe sino cuando embiste al alma tan a lo eficaz que no puede dejar de percibir sus efectos, o está el espíritu ya purgado y el paladar espiritual templado a lo divino, que percibe luego el sabor de la influencia e iluminación divina.

De esto nos dá admirable doctrina nuestro Santo Padre, y muy necesaria, para que los nuevos contemplativos no piensen que están ociosos y perdiendo tiempo cuando los está ilustrando y renovando a lo divino. Como se puede ver en sus escritos (Lib. 2, cap. XIII, ***Subida del Monte)***.

Para esto nos puede ayudar lo que Santo Tomás, como en confirmación de la doctrina de Nuestro Santo Maestro, nos dice en estas palabras: «El entendimiento siempre tiene acerca de sí iluminación sin formas; porque no siempre la iluminación se forma. Y llámase *no formada* por el conocimiento indistinto y confuso que comunica. Pero el hombre no percibe que el entendimiento tenga acerca de sí siempre esta iluminación *no formada*. Lo primero, por la extrañeza que causa de sí al entendimiento; lo segundo, por su profundidad; lo tercero, por su sutilidad: y esto cuando es de parte del alma. Asimismo, de parte del cuerpo, es impedido el entendimiento para no recibir esta iluminación: lo primero, por estar el alma oprimida con el peso del cuerpo; lo segundo, porque está obscurecida con las tinieblas de las cosas materiales y de sus semejanzas.» Todo esto es de Santo Tomás, y la misma doctrina enseña San Dionisio en las cartas primera y quinta que escribió a un monje de nuestros mayores, llamado Cayo; y particularmente, cuanto a lo que Nuestro Santo Padre dice en el lugar poco há citado, que esta iluminación divina universal, y no formada, no sólo no la percibe el entendimiento,

mas antes le pone en oscuridad, por faltarle entonces las formas y semejanzas conocidas que con esta iluminación se compadecen, como ya vimos.

Lastimábale mucho a Nuestro Santo Padre ver estas verdades tan mal entendidas, aun de aquellos que tienen por oficio enseñarlas, y que habiendo puesto Dios en el alma del que está en su gracia un paraíso de deleites, donde el Reino de Dios, que dijo el mismo Señor que estaba dentro de nosotros (Lucæ, 27-21), se comienza a gozar en esta vida en paz y gozo en el Espíritu Santo (Ad Rom. 14-17), y que teniéndole el Señor puesta allí mesa con manjares del cielo, para que, como dice San Dionisio (S. Dion., cap. 15, § penul. de ***Celest. Hierarch)***, pueda, desde las miserias de esta tierra, participar del convite divino que hace Dios a los bienaventurados en la patria, no quiera gozar de él en quietud y descanso, por andar guisando con sus discursos la comida espiritual, que nunca goza, trabajando sólo por estorbarse. Y por eso en todos sus escritos y en los que enseñaba a sus discípulos de palabra, procuraba tanto quietar y serenar las almas, para que sin estorbo de su operación inquieta gozasen del manjar del cielo, que la de Dios le comunicaba sin trabajo.

Este mismo sentimiento tenían los Santos y varones muy ilustrados, lastimándose de estos contemplativos inquietos, y por esto escribieron tantos tratados para desengañarlos. Y el glorioso Santo Tomás se veía en esto apretado, y sentía tanto este engaño, tan común y no conocido, que parece que se olvidaba de su natural y gran modestia, que siempre tuvo, aun con los herejes y gentiles. Y cuando llegaba a tratar de ésto, trataba a los tales contemplativos con palabras tan ásperas, como vimos en el lugar arriba referido, llamándoles *ciegos y necios, que teniendo a Dios dentro de sí y pudiéndole gozar descansada y alegremente, lo andan buscando fuera de sí con afán perpetuo, guisando el manjar siempre que no gustan, y no queriendo gustar el que Dios les tiene ya guisado* (Opusc. 63, cap. 3 infine). Todo lo cual es como declaración de las palabras de San Dionisio que ya leímos arriba, *que no tenemos que trabajar en traer a Dios a nosotros, teniéndole presente en el alma, sino entregarnos y unirnos a él para gozarle* (Cap. 3, § I, de *Div. Nom)*.

También impiden el percibir la iluminación divina y sus efectos, aun a los contemplativos y aprovechados, los pecados veniales, y más si son voluntarios. De lo cual nos avisó Santo Tomás, refiriendo los daños que causan en el alma, así en la parte intelectiva como en la afectiva, de los cuales basta ahora poner estos dos, que hacen a nuestro propósito. Del primero dice estas palabras (Santo Tomás Opusc. 61, cap. 25, lit. k.): «La oscuridad de la culpa, por mínima que sea, impide la contemplación, porque vuelve al entendimiento desproporcionado a la luz divina; y por eso dijo San Agustín que el sumo bien no se miraba sino con ojos purgadísimos.» Esto dice cuanto al entendimiento; cuanto al afecto, dice del segundo de esta manera (ídem ubi sup., cap. 26): «Impide también a la contemplación la mancha de la culpa, que dejó en el afecto una calidad como contraria, con la cual se inficciona el paladar espiritual para no ser apacentado en Dios deleitablemente, a cuyo propósito dice San Agustín: «Al paladar enfermo le es penoso y desabrido el pan que al sano le es suave.» Y concluye Santo Tomás esta materia con estas notables palabras: *«Ex his patet similiter conferenti, quare delectatione gratuita, magis delectetur in Deo actualiter minimus comprehensor, quam maximus viator; magis actualiter imperfectus liber, et sine venialibus, quam perfectus ocupatus et contra habens venialia.»* Y de las razones dichas queda claro que en la deleitación sobrenatural más se deleitará en Dios actualmente el contemplativo

imperfecto, si está desocupado y sin pecados veniales, que el perfecto ocupado y teniendo pecados veniales. Y en otra parte, tratando de la infelicidad de esta vida, donde tan fácilmente se pierde la disposición íntima con Dios, dice a este propósito (Santo Tomás, Opusc. 61, cap. 4): «*In mundo vero a familiaritate Dei peccatis venialibus anima elongatur*». Que mientras estamos en este valle de lágrimas tan sujetos a caídas, bastan los pecados veniales para apartar al alma de la familiaridad de Dios. Del cual daño procuró tan de veras preservarnos Nuestro Santo Padre y Maestro Fr. Juan de la Cruz en todo el libro primero de la ***Subida del Monte Carmelo***, donde trató tan menudamente de los pecados veniales e imperfecciones y de lo mucho que impiden a los contemplativos.

Capítulo XVI

Se explica y defiende lo que dice el Santo que para ser movida el alma alta y divinamente han de quedar antes adormidos sus movimientos naturales.

El tercer lugar que algunos maestros poco esperimentados impugnan y extrañan de la doctrinan de Nuestro Santo Padre, es en el que más mostró cuán sabio y experimentado Maestro era de verdaderos contemplativos, en el cual dice de esta manera: «Conviene saber aquí, que para que los actos y movimientos interiores del alma puedan venir o ser movidos de Dios alta y divinamente, primero han de ser adormidos y oscurecidos y sosegados en lo natural, acerca de toda su habilidad y operación hasta que desfallezca.» Estas son sus palabras. Y para conocer la propiedad con que habla en ellas es necesario presuponer con San Dionisio lo que en otra parte tocamos de su doctrina de las dos operaciones que tiene nuestra ánima, procedidas de dos conocimientos. (San Dionisio, cap. 7, § 1, de *Divin. Nom.*) Una propia suya, movida de la razón natural, y otra movida de Dios, cuando ella se levanta sobre su razón en luz de fe, para ser movida de la iluminación e influencia divina. Y rematando el mismo Santo esta materia, dice: «que en la primera operación es el hombre suyo propio, movido de su razón; y que en la segunda es de Dios, como movido de su iluminación e influencia; y que en esta segunda se dan al alma los aumentos de las virtudes y dones infusos». Todo esto es de San Dionisio.

De estas dos tan diferentes operaciones hace mención Santo Tomás en muchas partes, como arriba vimos. En una dice casi lo mismo, conviene saber: (1-2, q. 63, art. 2) «que con la operación que procede de la razón (que es principio natural) se pueden adquirir las virtudes que ordenan al hombre a algún fin humano; y por eso se llaman ***virtudes adquiridas***, y se hallan en los Filósofos naturales y divinos de nuestra bienaventuranza. A la primera de estas operaciones llaman los místicos ***activa***, porque en ella se mueve el alma a sí misma; y a la segunda ***pasiva***, porque ella es movida de Dios.

Esto, pues, así entendido, dice Nuestro Maestro, que para llegar el alma a ser movida de Dios a lo divino y sobrenatural, se ha de sosegar y oscurecer en lo natural acerca de su habilidad y operación propia. (En la *Llama de amor*, can. 3.ª, v. 3, § 16.) Y en otra parte, donde trata esto mismo más de propósito, pone el ejemplo del pintor, que está perficionando la pintura de una imagen, para cuya obra es necesario que ella esté muy quieta; y si se moviese, estorbaría la obra que en ella se hace. (*Llama de amor viva*, canc. 3.ª, v. 3, § 16).

Esta doctrina de Nuestro Maestro en que consiste el buen logro de nuestra contemplación está fundada en muchas razones, así místicas como escolásticas, que hemos ya tantas veces tocado. De las cuales, sólo referiré en sustancia una de Santo Tomás que tocamos arriba (1-2. q. 68) conviene a saber: que el movido se ha de proporcionar con su motor, si quiere que la moción se siga. Y como la contemplación se ordena a ser el alma movida de Dios a lo sobrenatural y recibir en sí los efectos de su divina operación que, como dice el Apóstol (Ad. Phil. 3-20), reforma nuestra humildad a semejanza de su claridad, y esta operación divina es sencillísima y quietísima, como declara San Dionisio, conviene que también el alma se ponga sencilla y quieta, si quiere que Dios haga asiento en ella y la mueva para hacerla participante de su divino espíritu (cap. 11, § 1 et 2, de ***Div. Nom.***); porque, como dice Santo Tomás declarando este lugar de San Dionisio, la operación divina anda acompañada de silencio y quietud, y cualquiera ruido e inquietud del alma, es señal de paz perturbada, y así contrario a la tranquilidad y silencio pacífico y quietísimo de Dios y a la disposición que ha de tener el alma para recibir en sí la operación divina.

Esta proporción quietísima del alma con Dios en la oración, pide su Majestad al contemplativo en muchos lugares de las Divinas letras, particularmente cuando dice por el Eclesiástico: (Ecles. 38, 25.) ***Sapientiam scribe in tempore vacuitatis, et qui minoratur actu, sapientiam percipit.*** Que en ocio y quietud de actos aprendemos la divina sabiduría, asegurándonos que aquel la recibirá, y será lleno de ella que menos inquietare el alma, con el ruido de actos particulares; porque en el acto universal quietísimo comunica Dios al alma esta sabiduría, como dice San Dionisio (S. Dion. c. 7, § 4, de ***Div. Nom***.) Este lugar del Eclesiástico declara San Gregorio de nuestra contemplación, y en otro dice estas palabras a nuestro propósito: ***Quod contra bene per Prophetam dicitur super quem requiescet Spiritus meus nisi super humilen et quietum, et trementem sermones meos? A terrenis autem mentibus, tanto longius Spiritus fugit, quanto apud hos quietem non invenit.*** (S. Greg. lib. 18, c. 25. ***Moral.***) Y poco más abajo: ***Nullus quippe eum plene recipit, nisi qui ab omni re abstrahere rationum carnalium fluctuatione contendit: unde, et alias dicitur: Sapientiam scribe in tempore otii, et qui minoratur actu, ipse percipiet eam. Et rursum: Vacate, et videte, quoniam ego sum Deus.*** (Eccls. 38, 25.) (Psalm. 45, 29.) Por el Profeta Isaías dijo Dios: ¿Sobre quién descansará mi espíritu si no sobre el humilde y quieto? Porque tanto más lejos huye de los espíritus humanos, cuanto más de inquietud halla en ellos; y ninguno recibe perfectamente la sabiduría sino aquel que trabaja por apartarse del movimiento inquieto de las operaciones sensibles. Por lo cual dice el mismo Señor: En el tiempo del ocio escribe la sabiduría; y el que menos actos ejercitase, ese recibirá y será lleno de ella; y para que el alma experimentase que era Dios le manda por el salmista, que vaque a todo bullicio y se ponga en quietud. Todo esto es de San Gregorio.

Es el alma del justo asiento de Dios (como dice el Espíritu Santo) y así le ha de recibir en sí con las calidades que San Dionisio y sus expositores dicen que le reciben aquellas sustancias altísimas angélicas, que llaman tronos, donde Dios reposa, como asientos suyos; particularmente en éstas, que refiere Alberto Magno, tomadas de San Dionisio (Alb. Mag. sup. cap. 7), conviene a saber: «Con suma tranquilidad, agradable serenidad y paz quietísima»; y por lo mismo dijo el Profeta, que el lugar de su habitación era hecho en paz.

Capítulo XVII

Pruébase que la paz y serenidad con que el contemplativo ha de recibir las influencias divinas es perturbada por la representación de las imágenes del discurso y por el movimiento activo y solícito del alma.

Esta paz y serenidad, con que el contemplativo ha de recibir a Dios en su alma, a modo de trono celestial, pues es asiento suyo, se impide por dos caminos: el primero, por la representación de las semejanzas distintas del conocimiento natural por donde el discurso de la razón camina; y el segundo, por la eficacia del movimiento del alma activo con que está acostumbrada a moverse a sí misma, según el conocimiento de la razón para aquellas cosas que ella representa, o el alma apetece; y ambas cosas son impedimento de la divina contemplación, y de los recibos sobrenaturales de la iluminación e influencia divina, con que el alma ha de ser movida de Dios en quietud de su propia operación movida de la razón, y de su impulso natural de la misma alma. Por lo cual los Santos, grandes contemplativos, persuaden que en la verdadera y utilísima contemplación ha de cesar el alma de entrambas estas operaciones y quietarse en ellas. A los cuales imitó nuestro Santo Padre en las palabras referidas al principio del capítulo pasado.

Para prueba de esto, referiré sólo dos lugares: uno de San Gregorio y otro de San Dionisio, que nos intiman lo mismo que nuestro Maestro, y de camino quedaremos en la sustancia de la verdadera contemplación, y más conocida la raíz del desmedro de nuestros contemplativos, que trabajando tanto en la oración les luce tan poco su trabajo. Comenzando, pues, por el lugar de San Gregorio dice así (Libro 3, c. 33 *Moral.*) *Numquam vero commotioni contemplatio jungitur; neque prevalet mens conturbata conspicere ad quod vix tranquilla valet inhiare; quia nec solis radius cernitur cum commotæ nubes cœli faciem obducunt; nec turbatus fons inspicientis imaginem redit, quam tranquillus proprie ostendit, quia quo ejus unda palpitat, eo in se speciem similitudinis obscurat.* Esto es: «nunca la contemplación se junta con el inquieto movimiento, ni el entendimiento no quieto puede contemplar aquello que apenas puede percibir aun estando muy sosegado Porque ni el rayo del sol se puede ver cuando el cielo no está sereno, sino alterado el aire con nubes inquietas. Ni la fuente movida representa fácilmente la imagen del que en ella se mira; la cual muestra con propiedad cuando está quieta, porque cualquiera movimiento que en sí tenga, oscurece la representación de la semejanza».

En estas palabras tocó este ilustrísimo Santo estos dos defectos de nuestra contemplación, conviene a saber: en el aire oscurecido y impedido con nubes, que impiden los resplandores de los rayos del sol, significó el primero de las semejanzas distintas que anublan la iluminación divina; y en la fuente movida, que no representa la semejanza del que se mira en ella, significó el movimiento natural del alma con que activamente se mueve a la eficacia de los actos de la razón. De todo lo cual, quiere este Santo que el alma quede quieta. Y en otras muchas partes de este libro de los Morales, nos predica esta misma doctrina como substancialísima en materia de contemplación.

El segundo lugar es del Príncipe de la sabiduría mística y Archivo fiel de la

doctrina de los Apóstoles (cap. 7, § 4, de *Div. Nom.*), sus maestros, San Dionisio (a quien es razón demos crédito, si queremos aprovechar en este camino que nos guía a Dios y a nuestra perfección). Dice, pues, este Santo, que hay dos maneras por donde ordinariamente se camina al conocimiento y amor de Dios, uno más perfecto que otro: el primero es por afirmación, subiendo por el conocimiento de estas perfecciones que conocemos de las criaturas, a las de Dios, que no conocemos, imaginando que tendrán con ellas alguna semejanza. Y este es el más bajo modo de conocer a Dios y el más apartado del verdadero conocimiento de lo que Dios es, cuya perfección y excelencia dista infinitamente de la mayor de las criaturas. El segundo camino es por conocimiento de negación, negando que sea Dios semejante a cosa alguna de las que conocemos, sino una esencia superior y más excelente que todas ellas. Y este es conocimiento más perfecto que el pasado; porque en esta vida más altamente conocemos a Dios, y mayor concepto haremos de su incomparable excelencia, conociendo lo que no es, que conociendo lo que es, como lo dijo Santo Tomás: *Sed in statu viæ spiritualia, et precipue Deum, magis videmus cognoscendo quid non est, quam aprehendendo quid est* (3 *Sent.*, dist. 34, q 1, art. 4, ant. medium). Como se puede conocer lo particular de su incomprehensible esencia en esta vida, y por eso las afirmaciones de Dios por lo que conocemos de las criaturas, son impropias, y las negaciones propias y verdaderas. Después de estos dos conocimientos comunes a filósofos cristianos y naturales, nos dá el mismo Santo, en breves palabras, profunda noticia de la contemplación y sabiduría mística, propia de los cristianos, por donde caminamos más a lo sobrenatural y a lo divino al conocimiento verdadero y amor de Dios, por medio de la luz de la fe, ilustrado del don de sabiduría, la cual noticia referiremos aquí por sus propias palabras, y en ellas se verá de camino cómo ha de quitar el contemplativo los dos impedimentos de que ya tratamos en el número pasado, y quedará bien declarada y verificada la doctrina allí referida de Nuestro Maestro. Dice, pues, así: *Et est rursus divinissima Dei cognitio, quæ est per ignorantiam cognita, secundum unitatem super mentem, quando mens ab aliis omnibus recedens, postea et in se ipsam dimittens, unita est super splendentibus radiis, inde et investigabili sapientia profundo illustratur.* En estas palabras está cifrada la profundidad de la sabiduría mística de San Dionisio, que él en sus libros dice haber aprendido de los Apóstoles sus Maestros. En ellas dice así, según nuestro romance: «De más de estos dos conocimientos, afirmativo y negativo, hay otro conocimiento divinísimo de Dios, el cual es conocido por ignorancia, según la unión de la luz divina sobre el entendimiento de todas las cosas, y después, dejándose asimismo, se une a estos resplandecientes rayos de la luz divina, porque entonces es allí iluminado de la profundidad de la sabiduría divina que no podemos escudriñarla.» Esto todo es de San Dionisio. Y lo primero que en esta divinísima contemplación pide, es que sea en ignorancia de todo lo conocido, quedando el entendimiento unido a la luz de la fe sobre sí mismo, y sobre todo cuando conoce, y para esta disposición dice que son necesarias tres cosas, que ahora hacen a nuestro propósito. La primera, que se desnude el entendimiento de todas las semejanzas distintas de las cosas criadas. La segunda, que se deje de sí misma. Y declarando en otra parte que es éste dejarse a sí mismo, dice: *Sedantes intelectuales operationes* Quietando las operaciones del ánimo (cap. 2, § 2, de *Div. Nom.*). Otra versión traslada: *Cum mentis nostræ actiones cohibemus.* Esto es: que habemos de reprimir las operaciones del espíritu y aquel impulso activo con que el ánimo naturalmente se mueve a sí mismo, para que,

quieto éste, sea movido de Dios a lo sobrenatural, que es lo mismo que dijo Nuestro Santo Maestro en las palabras ya referidas. La tercera cosa que en este lugar pide San Dionisio es, que el entendimiento quede en operación superintelectual, vestido de sola luz sencilla de la fe. Y declarando en otra parte lo que es quedar en operación superintelectual, dice que es quedarse el entendimiento en conocimiento de Dios por sola la luz de la fe, apartado de todas las cosas que conoce y de sus semejanzas, y en inquietud de todas las operaciones intelectuales, mirando a Dios a lo incomparable y no por comparación de alguna cosa criada. Pues cuando el entendimiento queda en la oración con estas calidades, entonces dice que es ilustrado de la profundidad de la sabiduría divina, que no se puede conocer ni percibir por nuestro propio discurso (ídem cap. 7, § 4, ut supra).

Esta misma doctrina nos enseña Santo Tomás en muchos lugares de sus libros, en uno de los cuales dice: ***Sola auten immobilitas, quam ponit (loquitur de Divo Dionysio) pertinet ad motum circularem*** (Santo Thom. 2-2, q. 180, art. 6 ad 3), que al acto de contemplación que San Dionisio llama movimiento circular, pertenece la inmovilidad, esto es, total quietud del alma. En esto dice que el movimiento es acto de lo imperfecto, y que por esto las operaciones que están mezcladas con movimiento en tanto se alejan de la suavidad de su ejercicio, en cuanto más se allegan al movimiento (ídem 4, ***Sent.***, dist. 49, q. 3, art. 5, q. 1.ª) En otra parte explica a nuestro propósito esta doctrina de esta suerte: «Por esto, dice, se llama *ocio* la contemplación, porque en ésta queda quieta el alma, no sólo de los movimientos exteriores del cuerpo, mas también de los interiores del ánimo» Y añade: ***Sunt enim actus perfecti, et ideo magis asimilantur quieti, quam motui; et propter hoc qui operatur secundum intellectum, vacare dicitur ab exteriorum actione*** (ídem 3, ***Sent.***, dist. 35, q. 1, art. 2, q. 1 ad 2). Por eso es perfecto el acto de contemplación, porque es quieto y apartado del movimiento. Al mismo propósito dice el Venerable Ricardo de Santo Víctor, piloto sabio de esta navegación celestial, estas palabras: «A esto se debe persuadir el contemplativo, que cuanto más del todo y más perfectamente acabase consigo poner las fuerzas del alma en silencio y las encaminase a la paz y tranquilidad íntima, donde Dios reposa, tanto más firme e íntimamente se unirá en la contemplación con la suma luz, que es Dios (lib. 5, de ***Contemp.*** cap. 11).

Esto dice este gran Doctor, y la razón fundamental de esto es clara. Porque si el alma del justo es asiento de Dios (como dice la Escritura), y en la contemplación se dispone para recibir a Dios en sí, no es buena disposición, de asiento para la suma tranquilidad el estar inquieto. Por lo cual, declarando San Dionisio las propiedades con que los tronos angelicales se disponen para recibir a Dios (a los cuales como poco há vimos, dicen los autores sabios que debe imitar el verdadero contemplativo), dice así: ***Totis viribus in eo, qui vere Summus est immobiliter, firmiter que hæret, divinumque adventum, sine ulla motione, atque materia, recipit*** (Cap. 7, ***Eccles. Hierar.*** post prin.) Fué decir: que para recibir en sí a Dios, como trono divino, ora sea Angélico, ora humano, se ha de unir a él quieta y firmemente, y recibirle sobre todo lo material y sin algún movimiento ni inquietud.

La una de estas dos calidades, que es unirse a Dios con la luz de la fe sobre todos los conocimientos distintos, y desnudo el entendimiento de todo lo material y sensible, muchos contemplativos lo tienen. Pero la segunda, que es en total quietud de la operación natural del alma con que se está moviendo activamente, rarísimos son los que en la oración la guardan; y por falta de este saberse quietar en Dios, dicen los autores místicos que hay pocos contemplativos que reciban c...

sí la operación divina sin estorbos. Y para persuadirnos a ésto, basta saber lo que dicen los Santos, que en la contemplación se ha de haber el alma como instrumento animado de Dios para ser movido de él. Y para esto dice Santo Tomás, que ha de haber alguna unión entre Dios y el alma (2-2, q. 68, art. 4 ad 3). Ninguno es movido por el Espíritu Santo si no es estando unido a él en alguna manera; porque ningún instrumento sería movido de su artífice si no lo hubiese unido consigo; y esta unión se hace por motivo de la unión de la fe. Pues así como si el pincel no se dejara gobernar de la mano del pintor y la pluma de la mano del escribano, ni la una ni la otra obra saldría perfecta; así también sucede en las mociones divinas impedidas del alma en la oración. Por esto comparó Santo Tomás las influencias de la gracia en orden a la voluntad, como el que mueve al movido, y como el que va en un caballo gobernándole: ***Gratia comparatur ad voluntatem ut movens ad motum, quæ est comparatio sessoris ad quum*** (Santo Thom. 12, q. 22, artículo 4 ad 2). Y de la manera que fuera gran desorden querer el caballo gobernar las acciones del caballero, así lo es también querer el alma en la oración gobernar la influencia divina y no querer dejarse gobernar de ella. El cual desorden reprehende San Laurencio Justiniano, como tan experimentado Maestro en estas sustancialísimas palabras (San Laur. de Perfect. monast. cap. 18, núm. 30): «Debe, pues, el espíritu humano sujetarse a la divina influencia y aplicarse siempre solícitamente a ella, y a donde, y de la manera que el espíritu del que ora enderezase el alma, ha de consentir a ello. Porque el que según el beneplácito de su voluntad quisiere torcer la inspiración sobrenatural y visitación de Dios, sacará de la oración no provecho, sino perjuicio. Porque el hombre se ha de sujetar en ella a Dios, y no Dios al hombre; y quien otra cosa hiciese, nunca será enriquecido de dones divinos; porque se digna Dios de visitar al espíritu sencillo y que habite con él amigablemente; y la sencillez del camino muestra que está el hombre devoto.» Todas estas son palabras de este Santo y excelentísimas a este propósito.

Capítulo XVIII

Explícase cómo en la contemplación no está ociosa el alma y cómo en ella se imprimen las virtudes.

Y porque los que de esta manera quedan sencillos y quietos en la oración les parece que están ociosos y perdiendo tiempo, les consuela y satisface Nuestro Maestro con una admirable, clara y evidente doctrina en estas palabras: «Ha de advertir el alma, que aunque entonces ella no se siente caminar, mucho más camina que por sus pies, porque la lleva Dios en sus brazos, y así ella no siente el paso; y aunque a ella parece que no hace nada, mucho más se hace que si ella lo hiciera, porque Dios es el obrero, y si ella no lo echa de ver, no es maravilla, porque lo que Dios obra en el alma, no lo alcanza el sentido. Déjese en las manos de Dios, y fíese de él, que con esto segura irá, que no haya peligro sino cuando ella quiere de suyo o por su trabajo obrar con las potencias.» (*En la llama de amor*. Canc. 3, v. 3, § 16). Esto es de Nuestro Maestro, y lo que en estas palabras nos persuade es, que tanto más se aventaja el alma en su reformación y perfección, cuanto en la

oración quieta su operación natural y activa, para ser movida de la de Dios a lo pasivo (como dice San Dionisio (Cap. 2, § 4, de *Div. Nom.)*, que lo hacía el divino Hiodoroteo, nuestro español), que así la experimentara; y asimismo, que cuando el alma queda de esta manera quieta, entregada a la operación divina, no queda ociosa, ni perdiendo tiempo, sino utilísimamente ocupada.

Para prueba de esta verdad (tan poco penetrada de la mayor parte de los contemplativos), bastará lo que dice San Dionisio, ya referido en otra parte (ídem, Cap. 7, de *Div. Nom.)*, que cuando el alma está en ejercicio y operación de la luz natural, es el hombre de sí mismo, y cuando se traslada a la luz de la fe, entonces se deifica y es de Dios, y se le comunican los divinos dones. Pues la diferencia que hay entre la operación de Dios a la propia del hombre, esa hay también en su manera de los aprovechamientos que recibe en la una, a los que recibe en la otra. Porque en la operación propia, como natural, son los efectos también naturales y cortísimos, pues como prueba Santo Tomás (q. única, *De Virtutibus in communi*, art. 10), ni el conocimiento ni la operación que proceden de la virtud natural del hombre, pueden exceder en sus efectos su facultad natural; pero en operación movida de Dios, se obran en el alma efectos sobrenaturales y divinos, y se aumentan las virtudes y dones infusos, como aquí lo dice San Dionisio y lo prueba Santo Tomás en muchos lugares de sus libros (1-2, q. 63, art. 2). Y de esta operación divina (cuando el alma deja la suya propia en la contemplación para tener su conversación en el cielo), dijo el Apóstol (Ad Philip. 3, 20), que reforma nuestra humildad a semejanza de la claridad del espíritu (como ya al principio vimos): ***Qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.*** Y añade a nuestro propósito: ***Secundum operationem, qua etiam possit subjicere sibi omnia;*** que esta operación sujeta a sí todas las cosas; y así ella es la que reforma al alma. Y lo que la operación propia no pudo reformar del desorden de apetitos y pasiones en muchos años, lo reforma esta operación en poco tiempo en los que no le hacen resistencia, y que con los auxilios comunes de la gracia se saben disponer para recibir otros mayores: ***Quando vero*** (dice el Santo) ***tan vehementer Deus animam movet, ut statim quamdam perfectionem justitiæ asequatur***

Prueba también Santo Tomás a nuestro propósito esta doctrina con que para las virtudes adquiridas, que ordenan al hombre a los bienes humanos, que la razón alcanza, hay en la naturaleza humana principio suficiente, no solamente pasivo, sino también activo; y así las puede el hombre adquirir por sus propios actos; pero para las virtudes infusas que ordenan al hombre a los bienes sobrenaturales y divinos, solamente tiene principio pasivo y no activo, y así no las puede adquirir por su operación natural, sino por la divina, y no moviéndose el alma a sí misma, sino disponiéndose para ser movida de Dios. Y así como el aire recibe la iluminación del sol y no de él mismo, así el hombre ha de recibir este caudal sobrenatural de la operación de Dios y no de la suya propia. Y de aquí se verá cuánto más se aventaja el alma cuando, como dice Nuestro Maestro, quieta su operación activa para ser movida a lo pasivo de la operación de Dios, que si estuviese toda la oración insistiendo en sus actos humanos, con los cuales estorba la comunicación de la influencia divina que se ha de recibir en total quietud del alma, y dejando ella su moción natural con que está acostumbrada a caminar a los ejercicios de los actos de la razón Y de aquí también sacaremos cuán desproporcionadamente proceden en el ejercicio de las virtudes los que gastan mucha parte de la oración en especular las subtilidades de las virtudes con grandes discursos de la razón

repitiendo allí lo que ha visto ya muchas veces en los libros, y lo tienen ya sabido, sin dar nunca lugar a la operación divina que haga su efecto en el alma, para introducirlas en ella. Y sucede, no pocas veces, que moviendo el demonio estos discursos y especulaciones para estorbar estos efectos de la iluminación e influencia divina en la oración quieta, quedarse los que la han ejercitado tanto más pagados de que han tenido oración provechosa, cuanto los discursos han sido más sutiles, habiendo quedado vacía el alma de la verdadera utilidad de la oración. Véase lo que al principio dijimos del modo con que Nuestro Maestro y Santo Padre enseñaba a sus discípulos para adquirir las virtudes que es muy a este propósito, y al mismo tiempo utilísimo lo que Santo Tomás enseña diciendo: «De dos maneras llega el hombre a alcanzar las virtudes: la primera y principal por don de gracia, recibiendo de Dios el caudal de ellas en lo interior, y ejercitándolo después en los actos exteriores; y la segunda por estudio humano, cuando el hombre reprime los actos exteriores desordenados (que es lo que llamamos mortificarlos) y con esto va caminando a la reformación de la raíz viciosa, que estaba en lo interior, de donde estos actos procedían.» Lo primero es propio de la oración, donde el hombre se dispone con el auxilio común de la gracia y con la luz sencilla de la fe para recibir en sí la operación de Dios en total quietud de la operación propia, activamente ejercitada, aplicando el deseo, cuan eficazmente pudiere, a que Dios le conceda aquellas virtudes de que se siente más necesitado; pues como vimos arriba de la doctrina de San Gregorio (lib. 2, cap. 4, *Moral.)*, los deseos son las voces del alma, que se oyen en los oídos de Dios; y de la de Santo Tomás, que según la medida de los deseos, se reparten los efectos de la divina gracia. Y por este camino, y no por discursos, se han de negociar los aumentos de las virtudes en la oración (S. Thom. Super. cap. 4, de *Div. Nom.)*

La segunda manera de ejercitar las virtudes, que es por estudio humano, es propio de la vida activa en todas las demás horas del día, aprovechándose para esto del discurso de la razón y de la operación natural del alma, con la memoria de los ejemplos de Cristo Nuestro Señor, procurando con todas sus fuerzas reprimir y mortificar todos los actos desordenados con las virtudes contrarias, con lo cual caminará a la perfección de ellas; y tanto con mayor facilidad podrá hacer esto, cuanto mayor caudal sobrenatural hubiere recibido de Dios para vencerse.

Capítulo XIX

Pruébase que los términos ACTIVO y PASIVO que usa el Santo Padre son admitidos, no sólo en la Teología Mística, sino también en la Escolástica.

Y porque algunos escolásticos, poco versados y leídos en la doctrina espiritual de los Santos, extrañan mucho en la de Nuestro Santo Padre estos términos *activo* y *pasivo*, de que usan los autores místicos para declarar la disposición del alma, que en la contemplación abre la puerta a los recibos sobrenaturales de Dios, conviene que adviertan que no sólo en rigor místico, mas también en escolástico, habla con propiedad de esta manera; y que entonces no queda el alma sin operación propia

(como ellos piensan) sino que antes la tiene más perfecta. Porque según doctrina de Aristóteles (Arist. libro V, de anim., cap. 12), referida muchas veces de Santo Tomás, así como se llaman pasivas las potencias que son movidas de otras, así también esta misma moción se llama *pasiva*, y el recibir en ella conocimiento o amor se llama en este sentido *padecer*, así en la moción natural como en la sobrenatural. *Sicut enim* (dice Santo Tomás) *cognitione naturali intellectus posibilis patitur ex lumine intellectus agentis; ita et in cognitione supernaturali intellectus humanus patitur ex illustratione divini luminis.* Y en el mismo sentido dijo San Dionisio del divino Hyeroteo, que era: *Non solum discens, sed etiam patiens divina ex quadam doctus divina inspiratione.* Esto es, como declara Santo Tomás (cap. 2, § 4, de *Div. Nom.*) que por divina ilustración e inspiración era, no sólo enseñado de las cosas divinas en el entendimiento, mas también recibía en la voluntad el sabor y amor de ellas a lo sobrenatural. Pues si de este término usaron los tres Príncipes de la Filosofía y Teología mística y escolástica, no tenemos para qué le extrañemos.

Ni porque se diga que en la divina contemplación ejercitada sobre la razón humana recibe el alma en *disposición pasiva* la divina iluminación como instrumento vivo movido de Dios, se ha de entender que en esta moción e iluminación no tiene operación propia el alma, siendo instrumento animado, pues aun los instrumentos muertos e inanimados la tienen, de que nos dará suficiente luz a nuestro propósito un ejemplo que refiere Santo Tomás diciendo: (De Verit. q. 27, art. 4 ad medium.) «De la razón y naturaleza del instrumento es que obra movido; y con todo eso tiene su propia operación, como la sierra que divide al madero; y de su propia forma le compete esta operación, que es dividir, y otra tiene que no le compete de suyo sino en cuanto es movida por el artífice, que es hacer la división del madero *bien hecha y conforme a arte*. Y así tiene el instrumento dos operaciones: una que le compete según su propia forma; y otra según que es movido de su artífice: y ésta, como superior, trasciende la virtud de su propia forma.» Todo esto es de Santo Tomás. Pues aplicándolo a nuestro propósito, todo el aprovechamiento del alma en la oración, le viene de ser movida de Dios, como instrumento suyo (Suárez, tomo II, lib. I, de *Reli.* cap. 12, n. 19), y con este nombre la llama el mismo Santo en muchos lugares, tratando de estas mociones divinas, en las cuales ejercita dos operaciones de su artífice, que es Dios; en actos útiles del entendimiento y de la volutad, como instrumentos vivos y animados; y concurre con el Espíritu Santo en esta moción, con su concurso, no sólo físico, mas también moral (S. Thom. *De unione Verbi*, 4 ad med.) Y por eso la llama en otra parte el mismo Santo Tomás *acción*, y juntamente *pasión*, por estas palabras: *Considerandum tamen, quod si virtus, quæ est actionis principium, ab alia superiore virtute moveatur, operatio ab ipsa procedens, non solum est* actio, *sed etiam* passio, *in quantum scilicet procedit a virtute quæ a superiore movetur.* Y de aquí sacamos que llaman operación *pasiva* la que el alma ejercita en la contemplación de luz de fe sobre su razón natural; es decir, que esta operación es movida de Dios, y que trasciende todo el caudal de la naturaleza, para obrar en el alma efectos sobrenaturales y divinos; y aunque en esta moción divina hay acción y pasión del alma, con mayor propiedad la llaman los místicos *pasión* que *acción*, porque como Santo Tomás declara, más se juzga una cosa por la forma que por la materia; y más por el que se obra que por el que recibe la operación. Y aquí es Dios el principal agente, y el alma la materia que recibe la forma divina: y por el consiguiente es su operación más propiamente *pasión* que *acción*.

Capítulo XX

La mejor disposición para conseguir la devoción y gustar la dulzura y suavidad que Dios comunica en la contemplación es la sencillez y paz del alma.

Y si para los recibos de Dios y aumento de las virtudes está el alma más dispuesta cuando en la oración queda sencilla cuanto al conocimiento, y quieta cuanto a la operación activa que cuando ejercita el discurso y movimiento de la razón, también para alcanzar la devoción y sentir la suavidad de ella, es la mejor disposición la *sencillez quieta;* porque, como dice San Laurencio Justiniano, grande Maestro de estas sabidurías escondidas: (*De casto conn* cap. 16.) «*La prudencia humana y el discurso de la razón*» *Adversatur simplicitati, quæ mater est internæ dulcedinis.* Esto es: que como es contraria a la sencillez, lo es también a la devoción, porque la sencillez es madre de la interior suavidad. Esto mismo declara admirablemente un autor grave y muy experimentado, en estas breves y sustancialísimas palabras: (Gilbert. apud. divum. Bern. *Serm. 45, in Cant.*) *Simplex veritas gignit fervorem amoris: Cum ablatum fuerit velamen imaginationum, tunc rutilat veritas; tunc scintillat et succendit amorem; imaginatione quasi velamine tenetur intellectus ne sinceram contempletur veritatem.* Fué decir: La verdad sencilla engendra el fervor del amor cuando se quitan los velos de las semejanzas distintas de las cosas que administra la imaginación. Entonces resplandece la verdad y echa centellas de fuego espiritual, con que enciende el amor. Y lo contrario sucede cuando se admiten estas semejanzas de la imaginación; porque con ellas está como atado y oscurecido el entendimiento para no poder contemplar la verdad divina en su sencillez, y pureza. Esto es de este autor.

La razón fundamental de esta doctrina nos da San Dionisio, declarando muy en particular cómo la iluminación divina es la que introduce la devoción y amor de Dios en el alma, que le da libre entrada a ella; cómo purifica primero los ojos intelectuales de las heces de los errores e ignorancias, y los abre para conocer y contemplar la verdad divina; y de allí pasa a la voluntad a darle sabor de ella y a despertarla con la devoción y amor; y creciendo esta devoción y amor, crece la iluminación divina para hacer de él nuevos aumentos, y pasa después a remover todas las fuerzas del alma, disponiéndolas para la unión divina. Todo esto es de San Dionisio, como ya vimos arriba tratando de los efectos que esta divina influencia causa; y aunque todas estas palabras son magistrales, éstas que se siguen son muy notables a nuestro propósito presente. Dice, pues, así: *Et semper extendit animas ad anteriora secundum ipsarum ad respectum proportionum.* Esto es: que la luz divina siempre va adelantando las almas hacia su perfección, y según que en la vista intelectual se proporcionan con la misma luz: la cual proporción ya vimos en otra parte con su doctrina, y con la de Santo Tomás, que era quedarse el entendimiento vestido de sola la luz sencilla de la fe, desnudo de todos los demás conocimientos y de las semejanzas de ellos. Pues si como aquí dice San Dionisio, lo primero que esta iluminación divina hace en el alma, que le abre la puerta, quitándole los estorbos (que tantas veces habemos dicho) es purificar el entendi-

miento de las cosas que le oscurecen, y desde allí pasa a encender la voluntad en amor de Dios, y a renovar a lo divino las demás fuerzas del alma; claro está que estos efectos y purificación no se pueden hacer y ver tan presto como algunos quieren. Y el ejemplo tenemos manifiesto en el sol, el cual vemos que cuando una mañana de invierno nace en nuestro horizonte, primero que purifique el aire de los vapores que suben de la tierra, y pase sin estorbo a calentarla y a producir con su virtud los frutos de ella, se pasa algunas veces gran parte de la mañana; y otras la mayor parte del día. Así sucede a los contemplativos, que en la oración quitan los estorbos a la iluminación divina; que en los espíritus no purgados suben del apetito sensitivo al intelectivo vapores gruesos de las potencias aún no ordenadas, que oscurecen el entendimiento de manera que no luego que entra la luz divina en el alma se sienten los efectos que hace en el afecto; porque se ocupa en purificar el entendimiento; y cuanto en mayor quietud y pureza de conocimientos distintos atendiere a Dios, con aquella *advertencia amorosa* que Nuestro Maestro dice (que es el acto de contemplación) tanto más presto pasará la luz divina del entendimiento a encender la voluntad. Y por faltas de esta quietud atenta gastan muchos toda la hora y tiempo de oración sin sentir estos efectos de la luz divina en la parte afectiva.

Declara esto un autor grave, docto y muy espiritual con un ejemplo común y muy propio. Que así como para el sueño natural es menester arrullarse un poco en quietud desnuda de pensamientos, así también para este sueño espiritual de la contemplación de que dijo la esposa: «Yo duermo y mi corazón vela» (P. Fr. Luis de Granada en el lib. 1 de la *Exhorta. a la virtud).*

De todo lo cual se entenderá qué desertados andan los que no quieren sosegar el alma en sus conocimientos para dormir este dulce sueño en los brazos del esposo divino, y con cuánta razón nos persuade nuestra gloriosa Madre Santa Teresa, esta quietud atenta y devota desde el principio de la oración como ya vimos. Este arrullarse el alma en la oración para dormir el sueño vital de la contemplación sabrosa en brazos del esposo celestial, y en participación de su Divinidad, nos enseña San Dionisio, en una profunda doctrina mística que él refiere por enviada de los Apóstoles sus Maestros (S. Dion. cap. 1, § *oportunum* de *Mist. Theol.),* y en particular del glorioso Apóstol San Bartolomé, a quien él cita en este lugar, donde (como ya hemos visto) dice que aunque Dios está sobrepuesto y como rodeando a todos por su inmensidad; pero que a solos aquellos se comunica de veras y sin velos ni estorbos: ***qui et immunda omnia et pura trascendunt, et omnium sanctarum extremitatum ascensionem super ascendunt, et in caliginem introeunt ubi vere est, ut eloquia ajunt, qui est ultra omnia.*** Las cuales palabras declara Ruperto Liconiense, célebre expositor de San Dionisio, diciendo: «que a solos aquellos se le comunica Dios de veras y sin estorbos en la oración y contemplación, que transcediendo todas las cosas, no sólo las sensibles, sino también las espirituales criadas y sus semejanzas, se levantan santamente sobre los actos más levantados de toda virtud aprehensiva activa por más intensa que sea, y entran en oscuridad de fe con actual ignorancia de todo lo criado; en la cual oscuridad está Dios (como dice la Escritura) sobre todas las cosas.» Todo esto es de este autor gravísimo, de cuyas palabras lo que pide nueva ponderación sobre todo lo que se ha dicho en los números pasados, y con que estará más razonada y entendida aquella doctrina, es este haberse de levantar el alma contemplativa en la contemplación verdadera (donde Dios es participado en sí mismo), no sólo sobre las cosas criadas y sus

semejanzas (como tantas veces se ha dicho) y sube también sobre todos los actos de la virtud aprehensiva aquí. Que es decir, que no sólo se ha de desnudar y desocupar entonces el alma de todas las representaciones de las cosas distintas, mas también de la eficacia del alma, que comúnmente se aplica al conocimiento de lo que entiende. Y por ser ésta cosa tan oportuna al propósito que tratamos en estado de contemplación, y tan mal entendida, y en que Nuestro Santo Maestro trabaja con sus discípulos (como se ve en sus escritos) (***Llama de amor,*** canc. 3, v. 3, § 16), nos detendremos un poco en declararlo.

Capítulo XXI

Declárase más la doctrina del capítulo anterior.

Con ninguna cosa quedará esto más bien entendido que con algunos lugares de Santo Tomás (que es regla derecha de la buena doctrina mística y escolástica), que declaran esto bien. En uno dice: «Porque todas las potencias del alma se arraigan en una esencia, necesaria cosa es, que cuando la intención del alma es traída con vehemencia a la operación de una potencia, sea tirada de la operación de la otra, porque en una alma no puede haber más que una intención.» (San Thom. 1-2, q. 37, art. 1). En otro lugar dice, aplicando más esta doctrina a nuestro propósito (ídem 1-2, q. 33, art. 3 ad 2): «La fuerza afectiva y la aprehensiva son partes diversas entre sí, aunque de una misma alma, y de aquí viene, que cuando la intención del alma se aplica con vehemencia al acto de una de estas potencias, se impida para el acto de la otra.» Esto dice el Santo, y entendemos aquí por ***intención,*** lo que él mismo en otro lugar, donde dice (ídem 1-2, a. 1, q. 12): «La intención es acto de la voluntad, que se ordena a una cosa, como al fin que pretende; y como la voluntad mueve todas las fuerzas del alma hacia el fin que mira, de aquí es, que donde la intención se arrima, allí lleva toda la eficacia del alma.» Pues esta intención tan eficaz y poderosa en los actos del alma, dice San Dionisio (según la declaración ya referida poco há) que se ha de quitar y serenar cuanto al conocimiento, y aplicarla al efecto para gustar lo que no puede conocer. Y por esto se ha de ordenar el alma más al amor que al conocimiento en esta vida. Porque aunque la esencia de la contemplación (como dice Santo Tomás) pertenece en primer lugar al conocimiento, por ser contemplación de la suma verdad; pero en cuanto al fin que en ella se pretende, que es encender el alma en amor de Dios, pertenece a la voluntad. *Vita contemplativa* (dice el Santo) ***quantum ad ipsum essentiam actionis pertinet ad intelectum; quantum autem ad id quod movet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem*** (2-2, q. 180, art. 1) (1). Y a este encender el alma en amor, afirma Santo Tomás, que se ha de enderezar la intención del alma, y lo prueba con la autoridad de San Gregorio (2). Y cuanto a la esencia de la contemplación, que pertenece al conocimiento, ya se cumple en aquella vista sencilla y universal con que el entendimiento está atendiendo a Dios; pues con esto está empleado en su propio

(1) *Videatur hic locus in ipso Sancto.*
(2) Vease el lugar, que es admirable.

objeto, que es la esencia universal de Dios, como prueba Santo Tomás (1 p., q. 105, art. 4); y pone también a la voluntad en el suyo, que es el bien universal,» la cual, y a su ejercicio, se ha de aplicar toda la eficacia del alma que va con la intención de ella; y así tiene ambas potencias empleadas.

Este ejercicio y cuidado de dar rienda a la voluntad y detener el entendimiento en la contemplación (en que consiste el buen logro de ella), nos enseña también un autor místico y muy docto, diciendo: «Que ha de procurar el contemplativo no hacer su asiento en el conocimiento, sino quedándose con sola una vista sencilla y suave a Dios cuanto al entendimiento; aspire a él con la voluntad, como con la boca del corazón, sediento de gustar la sabiduría y bondad divina y saborearse en ella.» (Gerson. de *Myst. Theol.* industri. 12 in princ.) (1) Y en otra parte nos persuade (idem Gers. *Eluc. Myst. Theolog.*, Cons. 9, § Et *qualiter autem*, lit. B. et C.), que habemos de atender a Dios en la oración, no curiosamente, queriendo especular lo que es, pues no puede en esta vida conocerlo, sino rendido allí el entendimiento a los pies de su grandeza, y con humildad reconociendo su propia ignorancia y corta capacidad para penetrar esta sabiduría inmensa. Y acerca de esto dice estas experimentales palabras: *Dicebat unus: Ego per quadraginta annos et amplius versavi, et reversavi multa audiendo, legendo, orando, meditando, in otio temporis multo, et nihil inveni compendiosius efficaciusve ad consecutionem Theologiæ mysticæ, quam ut fiat spiritus et anima sub Deo tanquam parvulus, et parvula, juxta metaphoram ante dictam, ubi mendicitas spiritualis locum habet precipuum cum fide simplici: Quod Deus puer natus est nobis, et parvulus datus est nobis* (idem Gers. de *Elucid. myst. Theo.*, cons. 9 § *Et qualiter autem*, lit. B. et C.) «Por más de cuarenta años (dice este autor), trabajé y sudé estudiando mucho, leyendo, orando, meditando, en muchas y quietas horas de oración; y con todo esto, ninguna cosa hallé más provechosa y eficaz para alcanzar la sabiduría mística, que haberse el entendimiento a los pies de Dios como un niño pobre e ignorante que a las puertas de la divina misericordia y sabiduría está pidiendo; porque la necesidad espiritual tiene el principal lugar en la sencillez de la fe.»

Pero porque esto suele causar congoja y tristeza en los menos contemplativos, pareciéndoles que esta quietud atenta y devota a Dios es sin hacer nada, y pierden tiempo, les traeremos a la memoria lo que arriba queda dicho de lo mucho que entonces hacen y reciben, como Nuestro Maestro afirma en muchos lugares, de los cuales se han referido y citado ya algunos, y ahora traeremos aquél donde dice: (lib. II, cap. 13 de la *Subida del Monte*.) «Aprenda el espiritual a estarse con *advertencia amorosa* en Dios, con sosiego del entendimiento cuando no puede meditar, aunque le parezca que no hace nada; porque así poco a poco y muy presto se infundirá en su alma el divino sosiego y paz, con admirables y subidas noticias de Dios envueltas en divino amor; y no se entrometa en formas, imaginaciones, meditaciones o algún discurso, porque no desasosiegue el alma, y la saque de su contento y paz a aquello en que el alma recibe desabrimiento. Y si, como hemos dicho, le diese escrúpulo de que no hace nada, advierta que no hace poco en pacificar el alma y ponerla en sosiego, sin alguna obra y apetito, que es lo que nuestro Salvador nos pide por David diciendo: *Vacate, et videte quoniam ego sum Deus.* Aprended a estaros vacíos de todas las cosas, es a saber, interiormente, y sabrosamente veréis cómo yo soy Dios.»

---

(3) Véase todo esto, que es milagroso.

Todas estas son palabras suyas, y habla con los que tienen adquirido ya hábito de meditación, y están en él sazonados ya para pasar a la contemplación, según las señales que allí pone; y la más común es, cuando ya el alma no puede meditar, y no halla gusto en la meditación, sino antes disgusto y sinsabor, y siente trabajo eu el discurso.

Para persuadirse el contemplativo a lo que dice en este lugar Nuestro Santo Maestro, bástale saber que en ella tiene las cualidades que pide San Dionisio en el alma contemplativa, para recibir sin estorbos la iluminación e influencia divina. (Cap. 1, § 1 de *Div. Nom.*). De las cuales, la primera que este Santo pide es, que esté el alma resignada y humilde y no pretenda con presunción y soberbia subir a cosas mayores de las que la iluminación divina le concede. La segunda, que vestido el entendimiento de la luz de la fe, permanezca firmemente en la operación superintelectual, donde la iluminación divina se recibe, y no se abaje al conocimiento distinto de la razón; y cuando sin su voluntad se bajase, se vuelva otra vez al indistinto de la fe. La tercera, que a este conocimiento acompaña amor proporcionado, que es el acto de la voluntad; y como asista el alma en esta disposición a Dios en la oración, dice este Sumo Teólogo que siempre está en la oración recibiendo semejanza e iluminación divina, aunque ella no lo percibe, que es lo mismo que dice Nuestro Maestro.

Ayudará también a persuadirse a que no pierden tiempo en esta quietud devota, saber que en estando la voluntad inclinada a Dios está en acto de amor suyo. Porque como declara Santo Tomás (Sup. cap. 4, § 4 de *Div Nom.*), el acto de amor de Dios no es otra cosa que la aplicación e inclinación del apetito a él como a su bien. Y en otra parte pone dos maneras de quietud del alma en Dios; una que llama ***de término***, que es propia de los bienaventurados; y otra ***de deseo***, que es propia de los contemplativos en esta vida. Y así, estando el alma en esta quietud de la oración con deseo de venir a Dios, no puede estar ociosa, pues tiene empleada en él la voluntad, cuyo acto es el deseo, y está bien dispuesta para recibir los efectos de la divina gracia, que se reparten según la intensión de este deseo, como en otra parte vimos de la doctrina del mismo Santo (Sup. cap. 4, § 9)

Y aunque para que el contemplativo se persuada a esta verdad de que no pierde tiempo en este modo de quietud atenta, sino que antes obra en su perfección, bastaba el enseñarlo tantos y tan grandes Santos tan expresamente y tan graves autores doctos y experimentados, los cuales nos declaran esto con tan manifiestos ejemplos materiales y conocidos, y que no nos dejan dudar en los efectos espirituales no conocidos, y por importar tanto que el contemplativo se persuada a esto y asiente esta verdad en su corazón, la aconseja y repite tantas veces Nuestro Santo Padre. Y aquí, además de lo dicho, pondremos ahora dos ejemplos solamente, de otros muchos que San Dionisio nos propone (C. 5, § 2, de *Div. Nom.*).

El primero es del sol, que es semejanza expresa de la bondad de Dios y de sus efectos, del cual dice a nuestro propósito de esta manera: «Si nuestro sol visible, extiende sus rayos por todas las substancias materiales, renovándolas, perfeccionándolas y aumentándolas, haciendo aquí florecer las unas y allí sazonar sus frutos a otras, ¿cuánto mejor hará esto en las almas el sol divino con su virtud infinita, si reciben sin estorbo sus influencias?»

El segundo ejemplo es del fuego, de quien dice el mismo Santo que es imagen de la operación divina (ídem c. 15, § de *Cœlest. Hierar.*); porque si el fuego es tan activo en su operación y tan comunicativo de sí mismo, que a cualquiera cosa

que se llega, le comunica sus calidades y la transforma en sí. ¿Cómo dejará de hacer esto mismo aquel fuego divino (cuya operación él representa), en los que en la contemplación se llegan a él y reciben su influencia sin estorbos? De lo cual queda clarísimamente conocido que el alma no puede decir que está ociosa en esta contemplación; pues si ella no se estorbare a sí misma y abriere la puerta a la influencia divina, que en el entendimiento es resplandor y en la voluntad fuego, nunca dejará de recibir sus efectos, los cuales se impiden muy de ordinario por no saber serenar, quietar y disponer el alma para recibirlos, como nuestro Maestro nos enseña.

Aún más, y por otro camino, nos persuaden los Santos esta utilidad de la contemplación sencilla en quietud devota; porque de esta quietud dice San Dionisio estas palabras: «Por la paz divina (esto es, por la quietud en luz divina), llegan las almas, según su propiedad, como por camino Real y orden proporcionado por el conocimiento sencillo, desnudo de todo lo material, a la unión divina que se hace sobre el entendimiento» (Cap. 11, § 2, de *Div. Nom.)*. Todo esto es de este ilustradísimo Santo, y prueba grande de la excelencia de la sencillez y quietud, que es la cosa que más dispone y proporciona para los aumentos de caridad y unión con Dios, que es el fin y paradero de la vida espiritual del hombre, como lo prueba Santo Tomás, diciendo: *Finis autem spiritualis vitæ est, ut homo uniatur Deo, quod fit per Charitatem; et ad hoc ordinantur, sicut ad finem, omnia quæ pertinent ad spiritualem vitam* (22, q. 44, art. 1). *Unde, et Apostolus dicit: finis precepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide nom ficta* (1 ad Timot. 1-5).

Cómo sea proporción para la unión ya se ha visto en este lugar de San Dionisio; y que lo sea también para los aumentos de la caridad (en cuya perfección esta unión se hace) pruébalo Santo Tomás en estas magistrales palabras (S. Thom. 1, *Sent., dist.* 17, q. 2, art. 2): «De parte de Dios se aumenta la caridad en nosotros, cuando se aumenta la eficacia de su virtud; pero de parte de nuestra disposición, viene este aumento de reducirse el alma de multiplicidad a la unidad; y por esto San Dionisio siempre señala la perfección de la santidad en esto de levantarse el alma de la vida esparcida a la única.» Esto dice este Santo, y se verifica con lo que dijo Cristo Nuestro Señor a Santa Marta: *Marta, Marta, solicita es, et turbaris erga plurima: porro unum est necessarium. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea.* (Lucæ 10, 41.) Que andaba esparcida en muchas cosas, siendo sola una necesaria, la cual había abrazado su hermana María en la contemplación, por lo cual había escogido la mejor parte. Lo cual dice casi por las mismas palabras nuestro Santo Maestro, persuadiéndonos esta negación y sencilla pureza del acto de contemplación de que vamos tratando. Sus palabras son éstas: «Y así quería yo persuadir a los espirituales, como este camino de Dios no consiste en multiplicidad de consideraciones, ni modos, ni gustos (aunque esto en su manera sea necesario a los principiantes) sino en una cosa sola necesaria, que es saberse negar de veras según lo interior y exterior, dándose al padecer por Cristo y asimilarse en todo. Porque ejercitándose en esto, todo esotro, y más que ello, se obra y se halla aquí. Y si de este ejercicio hay falta, que es el total y la raíz de las virtudes, todas esotras maneras es andar por las ramas, y no aprovechar, aunque tengan muy altas consideraciones y comunicaciones, porque el aprovechar no se halla sino imitando a Cristo, que es el camino». (Lib. 2, cap. 6, post. medium de la *Subida del Monte*). Aquí cifró nuestro Santo Padre toda la doctrina de los Santos y declaró cuán grandes provechos viene de esta desnuda y pura sencillez

Mire, pues, el contemplativo si estar en semejante quietud, que es raíz de todo aprovechamiento espiritual, es estar ocioso y sin hacer nada que sea de provecho. Si tiene tal disposición el alma en este acto sencillo y quietísimo, claro es que no está perdiendo tiempo, sino antes ganando mucho; porque si está con aumento de caridad, también lo está en el de las demás virtudes, de las cuales es forma la caridad, y con su acto mueve y endereza los actos de ellas a su fin, como enseña Santo Tomás. (Thom. 2, *Sent*, *dist.* 26, q. 1, art. 4, ad. 5)

Fuera de las razones que en otras partes se han dicho de por qué a lo nuevos contemplativos les parece que pierden tiempo en esta oración quieta y desnuda de todo lo criado, hay otra no menor, y es, por no conocer el acto propio de la voluntad, el cual es un movimiento sencillo de ella en cuanto es potencia espiritual, a diferencia del acto del apetito sensitivo que está en el corazón, que como se hace con trasmutación corporal, es inquieto y bullicioso, y así más perceptible: *Hoc interest* (dice Santo Tomás) *inter delectationem utriusque appetitus, quod delectatio appetitus sensibilis est cum aliqua transmutatione corporali; delectatio autem appetitus intellectivi nihil aliud est quam simplex motus voluntatis* (1-2, q. 31, art. 4, per totum). Pero es tanto más excelente el sencillo y quieto de la voluntad, que es semejante al con que Dios y los Ángeles aman y se deleitan, que (como declara Santo Tomás) es de esta manera sencillo y quietísimo; y a este acto nos persuadió Cristo Nuestro Señor cuando dijo: *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum in spiritu et veritate, oportet adorare:* (Lucæ, 4, 24.) Dios es espíritu, y en espíritu quiere ser adorado; porque (como prueba Santo Tomás) Dios no puede ser objeto del apetito sensitivo, ni ejercitarse en él el acto de caridad, que lo uno y lo otro pertenece al apetito intelectivo que es la voluntad. Pues como en la contemplación se ejercita más este acto sencillo de la voluntad en quietud de espíritu, que en el apetito sensitivo con tramutación inquieta, en faltándoles a los tales contemplativos el sabor sensible de la razón, aunque la voluntad esté bien empleada en Dios, les parece que están sin devoción y perdiendo tiempo; como sea verdad que estando el alma en este ejercicio de caridad tiene a Dios ordenada la voluntad, que es el asiento de ella; y si la voluntad está ordenada a Dios, lo están asimismo todas las demás potencias; porque entre todas las fuerzas del alma, la voluntad es la que tiene el lugar de primer motor, y en el movimiento de su acto arrebata los actos de todas las demás potencias a su último fin, como cielo superior a los inferiores. ¿Pues por qué se ha de tener por ociosa el alma que está en un acto donde se ejercitan todas las virtudes y están ordenadas a Dios todas las potencias, sino antes persuadirse que está entonces en acto de amor de Dios, muy propio de la criatura racional, que es este movimiento sencillo y quieto de la voluntad, al cual nos persuade Nuestro Santo Padre cuando dice asistamos a Dios con una *advertencia sencilla y amorosa?* Para socorrerse en esta imperfección los que no tienen aún templado el paladar espiritual a lo divino para saborearse en la influencia celestial que en este acto sencillo y quieto se les comunica, se pueden algunas veces de cuando en cuando valer de algunos actos particulares que se compadezcan con el acto de la contemplación en inteligencia pura e inmediata a Dios en que entonces está el alma, de manera que no la dividan de su objeto, sino que la ayuden a entregarse más a él, como son algunas palabras interiores (de cuya excelencia tratamos ya arriba en otra parte) (Hugo de San Victor, lib. II, *De anim.*, cap. 6.) y algunas memorias de Cristo Nuestro Señor, por modo universal como lo es, *Dios muerto por mí*; *Dios humillado*; *Dios abatido,* que sean como conclusiones de las meditaciones pasadas,

cuanto baste para mover el alma en movimiento de amor y de agradecimiento, los cuales son tanto más provechosos que los del discurso, que pudo decir con verdad aquel autor docto y espiritual, que valía más un acto de estas memorias de Cristo Nuestro Señor por modo de conocimiento sustancial, que ciento por modo de discurso. (Taul. cap. 22, *Instit.* ad medium). Pero nunca se han de hacer estos actos particulares cuando el alma repugna de salir a ellos, que es señal que va en esto contra lo que pide la influencia divina por entonces, y se ha de guardar asimismo en ellas la moderación que admite San Buenaventura (De *progressu* 7, *Relig.* cap. 3 in fine), conviene a saber: que sean breves y poco frecuentes; y también lo que en otra parte queda advertido de la doctrina de Nuestro Santo Padre, que se han de ejercitar estos actos movidos más de la influencia divina que de la propia habilidad del alma. Lo cual sucede después de haber estado el alma en oración quieta y sencilla, donde se reciben los efectos de la divina influencia, y se siente ya como alentada para experimentar el caudal sobrenatural que en el acto universal recibió para granjear con él en los actos particulares.

Capítulo XXII

Se refiere cómo San Juan de la Cruz hizo gran fruto en la Descalzez con su doctrina sobre la contemplación. Tráense a este propósito dos pasajes de Nuestra Madre Santa Teresa.

Esta es la doctrina mística con que Nuestro Santo Padre ha encaminado a sus discípulos y nuevos primitivos a la contemplación y comunicación de Dios (que es hacia donde encaminó Su Majestad, por blanco de su instituto a sus antiguos profesores), y así se hallaba en su boca aquella célebre doctrina que San Gregorio Nacianceno (que fué uno de ellos) nos intimó, diciendo: *Nihil mihi tam optantis cuiquam esse videbatur, quam ut oculis sensibus, atque extra carnem mundumque positus, et in se ipso colectus, nec nisi quantum necessitatis exigit, quidquam humanarum rerum attigens, atque secum ipse, et cum Deo colloquens, superiorem iis rebus quæ in aspectu cadunt, vitam agat, divinasque species puras semper, nec terrenis ullis errantibus formis admixtas in se ipso cicunferat, Deique ac rerum divinarum purum omnino speculum sit, in diesque efficiatur, ac lucem per lumen assumat, clariorem videlicet per obscuriorem, jamque futuri diei bonum spe percipiat, et cum angelis versetur, et licet adhuc in terris sit, terram desserat, adque ab spiritu in cælo colocetur* (in Apologia, oratione 12 in princ.). «Ninguna cosa hay más para desear que cerrando las puertas a los sentidos, y puesto fuera de la carne y del mundo, recogido el espíritu dentro de sí mismo, tener con Dios sus coloquios y hacer otra vida superior a estas cosas que miramos; traer dentro de sí las memorias de Dios, comunicadas de su influencia, siempre puras, sin mezcla de cosas criadas, y hacerse cada día espejo más puro de Dios y de las cosas divinas, para recibir la luz por medio de la luz, la más ilustrada de la ilustración divina, por la más oscura de la fe sencilla, y percibir ya con la esperanza el bien del siglo venidero, en compañía de los Angeles, conversando ya con ellos, y aunque esté todavía en la tierra,

desampare la tierra, y le coloque con el espíritu en el cielo.» Todo esto es de este Santo, con que nos da la forma de cómo los Maestros mayores enseñan a sus discípulos a trasladarse de lo temporal a lo eterno, y de lo terreno a lo celestial, por conformidad del espíritu con su objeto, que es Dios y centro eterno de su bienaventuranza, como se hace en la contemplación quieta y sencilla, para participar aún en esta vida de sus divinas perfecciones, según el modo de orar emanado desde Nuestro Padre Santo Elías en su escuela, que es nuestra religión, y renovado por los Apóstoles.

Pues como Nuestro Maestro enseñaba a los religiosos a los principios de esta reformación lo mismo que con tan gran solicitud se había practicado en todas las reformaciones antiguas del instituto de Elías acerca de la contemplación y fundamento de él, dado por Dios a sus Padres originales, seguíanse en esta nueva congregación los mismos efectos de este ejercicio celestial, que se habían experimentado por tantos siglos en las congregaciones antiguas; y como abundaron tanto de tantos y tan altos contemplativos de varones heroicos y de grandes Santos, de que nos dan a cada paso grande noticia las historias de la Iglesia, lo mismo se experimentaba en esta reformación mientras los frailes y monjas de ella se gobernaban por el espíritu de Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz. Y como Nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa conocía tan bien esto, y cuán alta luz de sabiduría divina había Dios dado a Nuestro Santo Padre y compañero suyo para gobernar almas espirituales, tenía grandísima ansia porque él comunicase y enseñase a sus hijas; y así mientras vivió las comunicó mucho en Castilla y Andalucía, con tan gran aprovechamiento de ellas, que los recibos interiores de la iluminación e influencia divina se conocían exteriormente en muchas (1).

De esto nos da noticia Nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa hablando del aprovechamiento de sus hijas en este tiempo, en algunos lugares de sus libros, de los cuales ponderaré sólo dos a este propósito; en el uno, pues, dice así: «Lo que veo ahora, y con verdad lo puedo decir, en estos palomaricos de la Virgen Nuestra Señora, es que muestra la Divina Majestad su grandeza en estas mujercitas flacas, aunque fuertes en los deseos. Teman los que están por venir, y esto leyeren, y si no vieren lo que agora hay, no lo echen a los tiempos, que para hacer Dios grandes mercedes a quien de veras le sirve, siempre es tiempo; y procuren mirar si hay quiebra en esto, y enmiéndenla. Pues lo que ahora se ve es, que son tantas las mercedes que el Señor hace en estas casas, que algunas hermanas llegan a arrobamientos, y a otras hace otras mercedes junto con esto, y no hay ahora casa donde no haya una, o dos, o tres de éstas. Bien entiendo que no está en esto la santidad,

(1) Acerca de la estima en que la Santa tuvo al Místico Doctor y del provecho que éste hizo en los religiosos, tenemos autorizados testimonios, algunos de los cuales quiero reproducir aquí. La Madre Mariana de Jesús, declaró lo que sigue: «La veces que podía le llevaba (la Santa) a sus fundaciones, para que sus religiosas tuviesen ocasión de tratar y comunicar y confesarse con él, por los acrecentamientos espirituales que echaba de ver sacaban de su trato, y se holgaba se detuviese en las fundaciones algún tiempo, porque le parecía quedaba su convento bien fundado con esto.» (*Memorias historiales*, tomo I, letra D, núm. 17.) Otro testigo dice: «Había entendido Nuestra Santa Madre del Señor que este Santo varón, no sólo quería Su Majestad fuese luz y guía a los religiosos, sino también a las religiosas de su Orden, para imprimir en ellas el espíritu de reformación y penitencia que Dios había estampado en él. Y así, sabiendo esto la Santa y viendo los acrecentamientos espirituales que en sus almas sacaban las Monjas con este trato, procuraba se hallase en sus fundaciones, y que ellas le comunicasen, con lo cual le parecía quedaban bien fundados los conventos.» (Ibid. n.º 91.) Nota del editor.

ni es mi intención loarlas solamente de ello, sino para que se entienda que no es sin propósito los avisos que aquí quiero dar.» Todo esto es de Nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa. (*Fund.* cap. 4 ad medium.)

El otro lugar es el capítulo primero de la quinta de sus moradas, que es del estado de unión; y para ponderarlo a nuestro intento, se ha de advertir que toda la pretensión de Nuestro Santo Padre en el gobierno de las almas de oración, que guiaba, era quitarles los estorbos de los recibos sobrenaturales de Dios, y encaminarlas a su unión, como al paradero de su felicidad, por el camino de espíritu, y en quietud y pureza de las potencias, según la doctrina magistral de San Dionisio, que dice: ***Propter divinam pacem animæ largissimas collatorum rationes unientes, et ad vitam intelectualem congregantes puritatem, perveniunt justa proprietatem suam, vía, et ordine per immaterialem, et simplicem intelectum, ad eam quæ est super intelectum unionem*** (Cap. 11, § 2 de *Div. Nom.)* En las cuales palabras pide este Santo Teólogo, que para ir camino derecho y orden proporcionado a esta divina unión, ha de estar el espíritu quieto en los actos de la razón y reducido a la sencillez y pureza intelectual, en desnudez de todas las semejanzas materiales y conocidas, levantando el entendimiento sobre sí a lo no conocido de Dios, mediante la fe, donde esta unión se hace. Y esto mismo era lo que Nuestro Santo Padre procuraba introducir en las almas que guiaba, y lo que en todos sus escritos enseña.

Pues el buen logro de todas sus diligencias, y los buenos efectos que procedían de ella al tiempo que guiaba a las monjas descalzas a los pastos celestiales, le podremos echar de ver en lo que dice Nuestra Gloriosa Madre Santa Teresa en este lugar, hablando del estado de unión, por estas palabras: (Morad. 5, cap. 1 al prin.) «Enviad, Señor mío, del cielo luz, para que yo pueda dar alguna a estas vuestras siervas, pues sois servido de que gocen algunas de ellas tan ordinariamente de estos gozos, porque no sean engañadas, transfigurándose el demonio en Angel de luz, pues todos sus deseos se emplean en desear contentaros. Y aunque dije *algunas*, bien pocas hay que no entren en esta morada que ahora diré; hay más y menos, y a esta causa digo, que son las más las que entran en ella.» Esto dice Nuestra Madre Santa Teresa de su tiempo, y véase el lugar que va declarando, y comparando lo que de presente había en sus hijas con lo que las historias de la Iglesia nos dicen de nuestros mayores y de su alta contemplación a que nosotros somos llamados, hallamos que entre ellas (cuando abundaba más el espíritu primitivo) se conocían estos excesos de espíritu que nuestra Santa refiere de sus hijas; porque aunque (como ella dice) no en esto sólo está la perfección, sino en las virtudes, pero es señal que abundan los espíritus en las ayudas de costas sobrenaturales, para llegar por esto a estas virtudes; y que hay grandes avenidas del cielo que sacan a los ríos de sus madres, y a los espíritus de su curso ordinario, propio de los tibios. Y esto que aquí dice Nuestra Santa Madre del aprovechamiento de sus hijas, corría también en este tiempo de los Religiosos, y por esto hubo tantos espíritus, y tan aventajados, como se verá en el segundo y tercero tomo de la Historia general de nuestra Orden, los cuales tan abundantes frutos daba la doctrina y singular ejemplo de Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, a cuyo cargo estaba el cultivar esta viña del Señor, a quien Su Majestad escogió para renovar en nuestra Reforma el espíritu antiguo y primitivo de nuestros mayores

De estos excesos de espíritu de nuestros antiguos Padres, acabados de salir de las manos de los Apóstoles por nueva instrucción de ellos, nos da noticia Philon como testigo de vista (Philon, *De vita contemp.*), el cual engrandeciendo su contemplación, y los grandes recibos de Dios en ella, dice que eran movidos con furor divino (así llama a este exceso de espíritu) hasta llegar a aquella contemplación deseadísima, esto es, a la unión divina, que es el paradero de la contemplación

De esto mismo nos da también noticia San Gregorio Nacianceno hablando de nuestros Monjes de su tiempo (de los cuales él fué uno), y entre sus alabanzas dice: (Oratione 12 in princip.) Que en la oración se engolfaba tanto su espíritu en Dios, que hacía del cuerpo largas peregrinaciones, esto es, por raptos de espíritu y enajenación de sentidos por estas palabras: ***Mentis ad Deum peregrinatio.***

Del tiempo de San Antonio hallamos esto mismo en sus discípulos, y en particular refiere Paladio de San Macario, uno de ellos, que padecía arrobamientos a menudo (Hist. Lausia. Lectione. 17.) De San Juanicio, Gran Padre de nuestros Monjes en tiempo del Emperador Teófilo, escribe San Simeón Metafraste, que desde el rincón de su celda paseaba muchas veces con el espíritu los cielos, y con tan gran vehemencia era arrebatado, que lo hallaban los Monjes muchas veces, no sólo enajenado de los sentidos, mas también levantado de tierra. (Apud. Surium, die 4 Novem.) También Juan Casiano escribe del Abad Juan, Monje de su tiempo, que padecía tan a menudo enajenaciones de espíritu, y andaba el suyo tan desterrado de las cosas materiales por iluminación divina, que se olvidaba de dar al cuerpo su sustento. (Collat. 19, cap. 4.) Y finalmente, fuera alargarnos mucho, si hubiéramos de referir todo lo que hallamos en los autores graves de estas tan grandes elevaciones de nuestros Monjes antiguos en las congregaciones muy reformadas, para confusión de los tibios, que se consuelan en sus tibiezas con decir que no está la perfección en estos excesos tan elevados, siendo verdad, que a los que se disponen para los recibos divinos y usan cuidadosamente de los auxilios de Dios, les hace Su Majestad mercedes, según su disposición, para que vayan caminando de lo imperfecto a lo perfecto, como dice Santo Tomás.

Cuanto pues valga para aventajarse las almas contemplativas la guía de Maestro espiritual experimentado, lo ha enseñado la misma experiencia en esta Congregación; porque en faltando en ella la influencia y magisterio de Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, entraron otros Maestros, que favoreciendo más el discurso de la razón y a la operación inquieta del alma, que los actos sencillos espirituales, donde se recibe la operación divina y los efectos de la influencia sobrenatural que obran nuestra perfección, hacían en sus discípulos tan diferente labor, que saliendo de ellas muchas veces con las cabezas lisiadas, se conocían pocos espíritus elevados. Y como en los noviciados no les enseñaban cómo habían de caminar a la contemplación, cuando estuviesen sazonados para ella, salían de la escuela sin saber lo principal de su vocación, y después se quedaban lo demás de su vida sin saberlo (1), trabajando en la oración con su operación natural, sin dar lugar a la divina que introduce la perfección en el alma, de la cual procuraba preservar a sus discípulos

(1) No estoy muy conforme con lo que dice aquí el autor. Creo que después de la muerte del Santo se enseñó en los noviciados carmelitanos el mismo método de oración que él había enseñado a sus discípulos, lo que se puede demostrar por las obras de Mística que han publicado los Carmelitas Descalzos, las cuales, como puede verse, se han inspirado en el espíritu y doctrina de San Juan de la Cruz. Quizás en algo tenga razón el Padre José; mas esto tiene su natural explicación; no comunicándose Dios tan abundantemente a los profesores de la Descalcez en los tiempos a que alude el referido autor (pues siempre derrama más su espíritu en los fundadores y piedras fundamentales de las Órdenes religiosas) nada tiene de extraño que se diera alguna mayor importancia a la oración de discurso.

Nuestro Santo Padre cuando tantas veces les decía (como ya vimos), ***que el Espíritu Santo ayuda al alma recogida según el modo de su recogimiento,*** significando que si recojen el discurso de la razón, les ayudará en su ejercicio con efectos proporcionados a sus actos humanos y sobrenaturales. (S. Thomas 1-2, q. 63, art 2 ad. 3). Pero si se recoje en luz de fe y quietud del alma, ayudará obrando en ellos efectos sobrenaturales proporcionados a su causa, que es la operación divina que en esta disposición reciben. La cual doctrina tantas veces enseñada de Nuestro Santo Maestro por el bien de las almas y tantas veces por el mismo intento tocada en este tratado, nos enseñó también Santo Tomás, como en otra parte vimos, cuando dice: ***Forma recepti sequitur modum recipientis quantum ad aliquid prout habet esse in subjecto,*** etc. ***(De Verit.*** q. 12, art. 6 ad. 4). La iluminación divina se comunica al modo del que la recibe, o a lo material, o a lo espiritual, o a lo unido, o a lo divino. Y así cada uno coje de este mar inmenso de la divina influencia, según la medida que lleva, cumpliéndose en los contemplativos lo que dice el Apóstol: ***Qui parcé seminat, parcé et metet;*** que el que siembra poco, poco cojerá. (2. Corint. IX, 36).

Pues si estos frutos se experimentaban del magisterio de Nuestro Padre, y su doctrina es tan conforme a la de los Santos que el Espíritu Santo nos dió por guías en la Iglesia, y tan ajustada a la forma divina dada por Dios para fundamento de Nuestro Instituto; y en esta Reforma nos proveyó de este Maestro para nuestro gobierno espiritual, justo es, que así los Maestros de ella, como sus discípulos, caminen a su vocación y perfección por las verdades que él enseñó, si quieren los unos hacer provechos, y los otros recibirlos. Y entonces se volverán a ver en esta oficina celestial las imágenes divinas, y espejos clarísimos donde se recibe la luz superior para reformación de los que siguen el blanco que Dios les puso a que mirasen, según la doctrina de San Dionisio, referida al principio de este discurso.

FIN

RESPUESTA

a algunas razones contrarias a la contemplación afectiva y oscura que Nuestro Santo Padre Fray Juan de la Cruz, guiado de Dios, de la Escritura y de los Santos, enseña en sus escritos, por el Padre Fray José de Jesús María (Quiroga), Historiador General de la Reforma del Carmen. (1)

Para dar principio a este breve y sustancial intento, son a propósito estas palabras de nuestra gloriosa Madre Santa Teresa: «Hay almas tan enfermas y mostradas a estarse en cosas exteriores, que no hay remedio que entren dentro de sí; porque ya la costumbre las tiene tales, de haber siempre tratado con las sabandijas y bestias que están en el cerco del castillo, que ya casi están hechas como ellas. Y con ser de natural tan ricas y poder tener su conversación no menos que con Dios, no hay remedio. Y si estas almas no procuran entender y remediar su gran miseria, quedarse han hechas estatuas de sal, por no volver la cabeza hacia sí, como lo quedó la mujer de Lot, por volverla.» (Moradas primeras, cap. 1.º). En estas palabras habla Nuestra Santa con los que teniendo el reino de los cielos dentro de sí mismos, y pudiendo gozar de él aun en este destierro, y mezclarse con la luz de la fe entre las cosas divinas y eternas, para participar de ellas, y beber, como dicen, el agua en su fuente, la andan mendigando en los charquillos sucios y turbios de las criaturas. Muchos de los cuales, no contentándose con lo que pierden, quieren hacer a otros participantes de su pérdida, oponiéndose a la contemplación que enseñaran los Santos, como hemos visto, y que enseñó Nuestro Venerable Maestro, siguiendo la luz de Dios y la doctrina de ellos, y publican que es contraria a la buena filosofía, formando contra ella sus razones y argumentos. Por lo cual, después de haber brevemente tratado de esta contemplación y sabiduría mística escondida, es necesario, para que los menos avisados no se turben, satisfacer algunos de los argumentos que hacen a los contrarios más fuerza, para que de esta manera se vea más claro cómo esta contemplación no es contraria a la filosofía humana (y bastaba para prueba de esta verdad haberla enseñado Santo Tomás tan expresamente, siguiendo a San Dionisio, a quien los demás autores acreditados y Maestros Místicos han imitado) sino superior a ella, como filosofía divina, que la sabiduría eterna vino a enseñarnos al mundo, para aún hacernos en este destierro de terrenos, celestiales, de hombres, Angeles.

La primera, pues, de estas razones opuestas, es fundada en aquellas palabras del Filosofo, que dicen: ***Oportet inteligentem phantasmata speculari.*** Y si éstas no se dan en la contemplación, parece que el entendimiento podrá mal entender, faltán-

(1) Este Tratadillo es como complemento del anterior, y por eso le insertamos aquí. Hállase copia en los manuscritos 8.278 y 11.990 de la Biblioteca Nacional.

dole los medios de su conocimiento. A esto se responde, que Aristóteles habla del conocimiento afirmativo, para el cual es necesario este recurso del entendimiento a las semejanzas de la filosofía, y aquí hablamos del conocimiento negativo, para el cual es necesario desnudar el entendimiento de todas estas semejanzas, para entrar sin ellas en la oscuridad de la fe, que nos persuade que Dios no es semejante a cosa alguna que conocemos, sino otra cosa infinitamente distante de todas ellas; y por eso San Dionisio, Santo Tomás, con los demás Santos y autores graves y experimentados, trabajan tanto por desnudar el entendimiento en la contemplación divina de toda semejanza de cosa criada, para que no se prenda de ninguna. *In statu viæ* (dice Santo Tomás) *spiritualia, et precipue Deum, magis videmus cognoscendo quid non est, quam aprehendendo quid est &.; sed etiam ab erroribus, et phantasmatibus et specialibus formis, a quibus omnibus docet abscedere Dionyssius in Libro de Mystica Theologia, tendentes in divinam contemplationen.* (3. *Sent.*, dist 34, q. 1, art. 4.) Lugar que ya vimos arriba en el *Defensorio,* número 17, para que sobre todas ellas forme el entendimiento un concepto superior a todo lo criado y a todo lo que él puede alcanzar, como después se declarará. Habla asimismo el Filósofo de el conocimiento natural, que como tiene su principio de los sentidos, há menester recurrir para el entendimiento a la fantasía por las semejanzas de las cosas sensibles con que ha de ejercitarle. Pero aquí hablamos de conocimiento sobrenatural, para el cual tenemos otra luz superior a la de la razón y entendimiento, como lo uno y lo otro declararon a nuestro propósito los mismos Santos. (San Dionisio, de *Div. Nom.*, cap. 7, § 1).

Contra esto hacen el segundo argumento, tomándolo de las palabras de San Dionisio, que tratando de este conocimiento sobrenatural, dice que no puede nuestro entendimiento levantarse al conocimiento de las cosas divinas, desconocidas de nosotros, si no es por medio de algunas semejanzas de las cosas que conocemos, que nos lleven a ellas como guiados de la mano. (San Dion. de *Cœlest. Hierar.*, cap. 1, § *Etenim.*) *Etenim neque possibile est aliter nobis lucere divinum radium nisi varietate sacrorum velaminum anagogice circumvelatum: et iis quæ secundum nos sunt providentia paterna connaturaliter et proprie præparatum* (como también lo referimos arriba.) Luego no habemos de desnudar al entendimiento de estas semejanzas, sino antes vestirle de ellas, para subir de las cosas conocidas a las desconocidas, haciendo comparación de las unas a las otras

A este argumento responde Santo Tomás diciendo (como también vimos arriba al mismo propósito): *Ad secundum dicendum, quod Dionyssius loquitur in quantum ad principium revelationis divinorum, in qua, quasi per sermonem quemdam nobis in signis et figuris divina proponuntur: sed ulterius de auditis per fidem, sic per donum intellectus mens illustratur.* (S Tom 2, *Sent.*, dist. 33, q. 2, art. 2, q. 2, ad. 2.) Esto es, que en estas palabras habla San Dionisio de las comunicaciones sobrenaturales, que a modo sensible concede Dios a los nuevos contemplativos para levantarlos por ellas de su modo grosero al conocimiento de las espirituales y divinas, por no estar aún capaces de comunicaciones más sutiles y sencillas. Lo cual consta claramente de las palabras del mismo San Dionisio que se siguen a éstas, porque luego las va verificando en particular de todas las comunicaciones sensibles con que suele Dios alentar y enseñar a algunos, aunque poco espirituales: como visiones imaginarias, deleites sensibles, ilustraciones materiales y otras semejantes, *ut nos reduceret per sensibilia ad intellectualia, et ex sacrefiguratis simbolis in simplices celestium summitates.* Pero no habla del conocimiento con que

entendimiento se levanta a la contemplación divina por medio de la luz sencilla de la fe, o ilustración de los dones del Espíritu Santo que se ejercita sin estas comunicaciones (como luego veremos). Mas cuando el mismo Santo trata de las ilustraciones intelectuales que se hacen a personas más perfectas, dice que se reciben por medio de semejanzas espirituales, y no de las que entran por los sentidos, *quasi in forma informium similitudinum*; esto es (como declara Santo Tomás trayendo el mismo lugar de San Dionisio) *per similitudinem rerum forma corporali carentium.* (S. Tom. 2-2, q 173, art. 1.)

El tercero argumento es, que para esta vía afectiva o unitiva no menos necesario es el discurso de la razón que para los demás grados inferiores, porque, como dice Santo Tomás, todos los actos de la voluntad proceden de alguna consideración por ser el objeto de la voluntad el bien representado por el entendimiento: *omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit, eo quod bonum intellectum est obiectum voluntatis.* (S. Tom. 2-2, q. 82, art. 3.) Y si se quita el discurso y consideración, parece que se quita también esta representación, sin la cual cesará el acto de la voluntad. Respóndese, que para esta consideración y representación no es necesario nuevo discurso de la razón, porque la consideración es acto del entendimiento que mira la verdad de lo que entiende para juzgar rectamente de ella, como dice el mismo Santo: *Consideratio importat actum intellectus veritatem rei intuentis* (2-2, q. 53, art. 4.) Y este juicio pertenece al entendimiento, como la inquisición y discurso a la razón: *sicut autem inquisitio pertinet ad rationem, ita juditium pertinet ad intellectum.* Por lo cual, sin este discurso actual puede el entendimiento con las especies habituales tener consideración sobre lo que le representan. Y mucho mejor en nuestro caso, porque aquí se trata de conocimiento y amor sobrenatural, para lo que es necesaria luz sobrenatural que exceda la de la razón. *Requiritur quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis* (2-2, q. 171, art. 2) (dice Santo Tomás), para que el conocimiento se proporcione con el amor, y el amor con el conocimiento, como el efecto con su causa. Y este conocimiento de luz sobrenatural se ha de recibir en el entendimiento cuando él se desnuda de todas las semejanzas de la fantasía. En el cual sentido dice San Gregorio que habló (S. Gregorio, lib. 18 Moral, c. 25) el Eclesiástico, cuando dijo (como ya vimos arriba): Escribe la sabiduría en el tiempo del ocio. Y el que menos actos ejercitare, éste recibirá esta sabiduría. *Unde et alias dicitur: Sapientiam scribe in tempore otij, et qui minoratur actu ipse percipiet eam.* Y al mismo propósito, dice San Dionisio, que para llegar el entendimiento a participar de la luz divina, que por su inaccesibilidad se nos hace tinieblas, ha de ir apartando de sí todas las semejanzas de las cosas criadas con que ella se está encubierta: porque cada semejanza de éstas es como una nube que se pone entre esta luz divina y el entendimiento para privarle de ella. (De *Mystic. Theol.*, cap. 2.) Y por eso dice que los verdaderos contemplativos quitan delante todas estas semejanzas para contemplar la hermosura divina en sí misma. *Tollunt ea quæ obscurant et impediunt formæ latentis aspectum, ipsamque in se pulchritudinem, quæ abstrussa est, explicant sola detractione, ut sine tegumentis cernant caliginem illam esentiam superiorem, quæ ab omni Luce, quæ in rebus est, occulitur:* que es lo mismo que *occultatur.* Pues de este conocimiento y de la consideración que de él procede, viene el amor sobrenatural y la devoción que aumenta la caridad. Y por eso dicen los Santos en otra parte referidos, que la sencillez es madre de la devoción, y que Dios visita a los espíritus sencillos.

Pero no queda aún contenta con esto la bachillería del entendimiento humano, sino que añade nuevas dificultades contra esta contemplación, trayendo lo que dice Santo Tomás, que así como nuestro entendimiento en esta vida no entra en la esencia de lo que conoce, sino por los accidentes, así tampoco a las cosas espirituales, sino por las semejanzas de las cosas sensibles. *Sicut autem mens humana in essentiam rei non ingreditur nisi per accidentia: ita etiam in spiritualia non ingreditur, nisi per corporalia, et sensibilium similitudines, ut Dionissyus dicit &* (Sup. cap. 2 de *Div Nom.* § *Sed harum*). Para lo cual, forzosamente há menester algún discurso de la razón.

A esto se responde con la doctrina del mismo Santo Tomás, que esto há lugar cuando caminamos al conocimiento de las cosas espirituales y divinas por abstracción de las cosas criadas, para hacer comparación de ellas a las increadas y divinas. Pero no en esta divina contemplación, donde se camina al conocimiento de Dios y de sus divinas perfecciones por participación de ellas, recibiendo nuestro entendimiento las noticias sobrenaturales de las cosas divinas en su espiritualidad y pureza por medio de la luz sencilla de la fe y de la ilustración del don de la Sabiduría. Y si el conocimiento natural recibe el entendimiento con el hábito de los primeros principios, sin el discurso de la razón, las verdades manifiestas y evidentes, ¿cuánto mejor podrá hacer esto el conocimiento sobrenatural con la luz de la fe, que es hábito de principios sobrenaturales? *Fides est cognitio simplex articulorum, quæ sunt principia totius christianæ sapientiæ* (Santus Thom. 3, *Sent.* dis. 35, q. 2, art. 2, q. 1, ad 1). Cuyas verdades tienen mayor firmeza que todas las que aprende por evidentes el conocimiento natural. Por lo cual, así como éstas las prueba luego el entendimiento con los primeros principios, que son una semejanza de la verdad increada: *Prima principia sunt quædam similitudines increatæ veritatis;* así también con el hábito de la fe, aprueba luego las verdades sobrenaturales que le propone, sin más discurso que recibirlas como cosas reveladas por Dios a su Iglesia y que tienen indubitable certeza. Y como con estos naturales principios anda abrazada la sabiduría, que es virtud intelectual, y con ellos negocia acerca de las cosas altísimas y dificultosas que son proporcionadas con el entendimiento, así con los principios de la fe anda abrazada la sabiduría, que es don del Espíritu Santo, para ilustrar el entendimiento de las cosas sobrenaturales que son superiores a él, y levantarle a la contemplación divina endiosada, como a nuestro propósito lo declara el mismo Santo Tomás (Ubi supra).

Dicen, finalmente, que el caminar a Dios por negación y apartamiento de todas las semejanzas de cosas criadas que entran por los sentidos, es quedar el entendimiento sin acto, y así no ocupado en Dios, porque el entendimiento no puede entender sin que alguna semejanza de la cosa que ha de conocer le informe actualmente: *intellectus non potest inteligere, nisi secundum quod fit actu per aliquam similitudinem rei intellectæ, per quam informatur intellectus ad inteligendum* (Sto. Thomas. Opusc 53, princ). Pues si entonces no le informa alguna semejanza de las cosas que conocemos, porque de todas le despoja el conocimiento negativo, luego ninguna cosa aprehende, y por el consiguiente, no tiene acto de contemplación, para el cual es necesario esta aprehensión. A esta dificultad responde San Dionisio, diciendo, que así como de dos maneras se puede formar una imagen, una añadiéndole, como en la pintura, y otra quitándole, como en la escultura (S. Dion. *De Myst. Theol.*, cap. 2); así también en nuestra contemplación de dos maneras podemos formar concepto de Dios: una por conocimiento afirmativo, aplicándole las

perfecciones de las criaturas en superior grado como a Criador de ellas, que no le puede faltar la perfección que les dió; y otra por conocimiento negativo, apartando de Dios toda perfección criada, como desproporcionada a la alteza de su divina e incomparable perfección, y considerando en él otra perfección y excelencia infinitamente distante de todas las demás excelencias y perfecciones. Según lo cual, cuando el entendimiento camina a Dios por negación, para entrar con ella en la oscuridad de la fe, desnudo de todas las semejanzas de cosas criadas, según lo hace en esta contemplación, como se va desnudando de todas estas semejanzas, se va vistiendo de otro concepto de Dios mayor y más excelente que todas ellas, y formando una hermosa imagen de la perfección divina sobre todo lo que él puede alcanzar. *Quemadmodum per se naturale Agalma faciens, et ipsam in se ipsa, ablatione sola, ocultam manifestantes pulchritudinem.* Como si una imagen muy hermosa estuviese cubierta de muchos velos, y los fuesen corriendo para descubrir la hermosura que dentro de ellos estaba escondida. La cual hermosura (después de corridos estos velos por la negación) descubre la luz de la fe, ilustrada con los dones del Espíritu Santo. Y esta es la aprehensión que Santo Tomás, respondiendo a este argumento, dice que ha menester el entendimiento en esta contemplación y no la de la razón. *In contemplatione est necessaria aprehensio, quæ est per donum Sapientiæ* (3 *Sent.*, dist. 35, q. 1 ad 3). De esta sabiduría escondida nos dió Nuestra Madre Santa Teresa admirable noticia por muchos caminos y en muchos lugares de sus libros, como quien la experimentaba tan de cerca. Y en uno, declarando la diferencia de esta hermosura de la imagen de Dios participada en su pureza, a todas las abstraídas de las criaturas, dice: «También acaece muy de presto, y de manera que no se puede decir, que muestra Dios en sí mismo una verdad que parece deja oscurecidas todas las que hay en las criaturas.» Las cuales palabras son como declaración experimental de las que poco há se refieren de San Dionisio. Y en otra parte, declarando estas participaciones divinas recibidas en su pureza y espiritualidad, las llama *inflamaciones de la Divinidad.*

Removidos, pues, ya los principales contrarios de esta contemplación con la doctrina de estas dos lumbreras clarísimas de la Iglesia, queda ya asentado lo que los mismos Santos dicen, que por esta contemplación secreta y no conocida habemos de caminar por toda la vía afectiva sobre la razón, en luz sencilla de fe, desnuda de toda semejanza conocida, si queremos llegar por camino derecho y orden proporcionada, a la unión con Dios, para ser hechos un espíritu con él. *Divinæ mentes ad ignota ascendunt super mentem collatorum conjunctionem, et ita proveniunt justa proprietatem suam, via, et ordine, per immaterialem et simplicem intellectum ad eam quæ est super intellectum unitionem.* (S. Dionisio de *Div. Nom.*, cap. 11 et ibi S. Tomás.) Y en otra parte, tratando de lo mismo, y de la excelencia con que camina el entendimiento a Dios, vestido de sola la luz de la fe, desnudo de todos los demás conocimientos, y de las semejanzas de las cosas criadas, dicen los mismos Santos que cuando ya queda de esta manera desnudo de todos ellos, entonces llega con su vuelo a Dios, aunque con oscuridad, conforme a nuestro estado, y allí se une con él, y dejando las criaturas, hace asiento en el Criador. *In ultimis autem totorum ipsi Deo conjungentes, in quantum nobis illi iungi est possibili.* (Idem ibi cap. final.) Esto es como declara Santo Tomás, que cuando el entendimiento ha pasado por los fines supremos de las criaturas más universales y más excelentes, negando que Dios tenga cosa común con ellas, sino que es una perfección y excelencia infinitamente más universal y más esclarecida que ellas, entonces

se une con esta suma excelencia, y hace su asiento en ella, no teniendo ya más que inquirir, por no poder pasar de aquí su conocimiento en esta vida. Y sí por haber hecho algunas veces este discurso negativo y concepto superior está ya el entendimiento ilustrado prácticamente y persuadido de esta magnificencia y superioridad de Dios sobre todo ser criado, no tiene necesidad de hacer de nuevo este discurso y levantado aprecio, sino entrarse con la luz sencilla de la fe en el que tiene hecho, y dar a la eficacia de la voluntad lo que había de dar al nuevo ejercicio del entendimiento.

Por remate, toda esta doctrina la califica el mismo San Dionisio con decir, que este modo de subir a Dios por negación de todas las cosas conocidas y de todas sus semejanzas, llevando por guías las noticias divinas que de él nos da la fe, y por motivos los recibos sobrenaturales de los dones del Espíritu Santo, fué introducido por los Apóstoles y antepuesto a todos los demás modos de subir al conocimiento y amor de Dios, y por el más excelente y provechoso de todos. *Theologi nostri ascensum qui per negationes fit, anteposuerunt, ut qui animum a ibi cognitis familiaribusque rebus abducat, et per divinas omnes notitias, atque perceptiones ambulat.*

FIN

Apéndice IV

Adiciones, aclaraciones y enmiendas a los tres tomos de estas Obras. (1)

Tomo I

Ampliación al párrafo III, núm 5, de los Preliminares (página XXV).

En este pasaje he afirmado que San Juan de la Cruz adicionó la primera *Instrucción de Novicios* que se publicó en la Descalcez Carmelitana, y he citado en apoyo de ésto al Padre Fray Manuel de San Jerónimo, quien así lo asegura en el tomo VI de la Crónica al tratar de los escritos del Padre Blas de San Alberto. Considerando después que en el tomo V, al referir la vida de dicho Padre, insiste en lo mismo, he juzgado insertar aquí sus palabras, que son las que siguen: «Como se hizo tan pública la fama de este gran maestro, dispuso la Religión, para que no se acabasen con él sus dictámenes, que instruyese por escrito a los que no pudieran lograr su ejemplo, y le mandó escribir una forma de criar Novicios. Hízolo así el siervo de Dios, *y entregándosela a Nuestro Padre San Juan de la Cruz, la adelantó y perfeccionó el Santo»* (1). Cuanto crédito merezcan estas palabras, se entenderá teniendo en cuenta, que el Historiador escribe aquí exprofeso la vida del Padre Fray Blas, y que debió de tener presentes para hacerlo documentos antiguos (2).

(1) Historia de la Reforma, tomo V, pág. 429.

(2) Parece contrario a lo que afirma dicho Historiador lo que se dice tanto en la *Aprobación* como en el *Mandato de la Consulta* para imprimir la mencionada Instrucción, donde se afirma que la habían compuesto los Padres Fray Juan Bautista, Fray Blas de San Alberto y Fray Juan de Jesús María, recogiéndola de los Memoriales que habían remitido los Noviciados de la Orden. (Véase la edición 1.ª hecha en Madrid en 1591.) A esto se responde, que no obsta que la forma definitiva con que se imprimió la obra sea de los tres sujetos referidos, y que su redacción primera se deba al Padre Fray Blas, pues en la Aprobación se dice que *es conforme a la (Instrucción) que hasta aquí se ha tenido en nuestros noviciados*. Nuestra Santa Madre hizo Constituciones para las Monjas, y no obstante luego fueron reformadas en el Capítulo de Alcalá, conforme a los Memoriales que enviaron los Conventos.

Queda, pues, en claro que parte de esta obra se debe a la pluma del Santo. Y si no atendemos a la letra material, sino a las enseñanzas que en ella se contienen, diremos que la mayor parte es obra suya, porque él fué el primero que informó los Noviciados de la Descalcez, y sus enseñanzas se transmitieron por tradición hasta que el Padre Fray Blas las escribió.

Adición al párrafo IV de los Preliminares.

Ordenanzas para la Cofradía de los Nazarenos.

De este escrito del Santo hace mención y un ligero resumen el Padre Fray Alonso de la Madre de Dios por las siguientes palabras: «En este tiempo (en que fué Vicario Provincial), se dió principio en nuestro Colegio de San Basilio de Baeza a la Cofradía de los Nazarenos, ordenando y confirmando el Siervo del Señor las Ordenanzas que en ella hay. Entre otras había: «Que comulgasen los cofrades juntos cada mes.—Que se quitasen y no se permitiesen enemistades entre ellos.—Que ninguno viviese mal.—Que en la procesión todos fuesen con un mismo vestido y calzado, sin exceder uno a otro en una agujeta.—Que las cruces todas fuesen iguales y de una manera.» Presidía en las juntas el Rector del Colegio. Acompañaban los religiosos la procesión, yendo sin alpargatas. Por el mismo tiempo, con orden del mismo Santo, se instruyó la misma Cofradía en los conventos de la Manchuela y Ubeda, y después se ha extendido a muchas ciudades y villas con mucha edificación de ellas» (2).

Otra adición.

Vida de Catalina de Jesús (la de Beas).

Acerca de este escrito, hallo la siguiente noticia: «En Pamplona se dice hay parte de la Vida de la Venerable Catalina de Jesús, la de Beas, escrita de mano del Santo (Copiado en el Códice 28, folio 222.)» (3).

El paradero de este papel, se ignora. Con bastante fundamento creo que fué destruído en la invasión de los franceses, los cuales saquearon el Monasterio de las Carmelitas de Pamplona.

Sobre si era o no autógrafo del Santo Padre, no está explícito el Padre Fray

(1) Acerca de las *Adiciones* debo advertir, que sólo pongo las que he juzgado necesarias, pues fácil me fuera amplificar varios puntos de los que he tratado en los Preliminares e Introducciones, añadiendo nuevas razones y documentos a los ya alegados para demostrar mis aserciones.

Sobre las *Aclaraciones y enmiendas* advierto, que en otros lugares de estas Obras he aclarado ya y corregido alguno que otro punto de los Preliminares, por lo que huelga el hacerlo aquí.

(2) *Vida, virtudes y milagros del Santo Padre Fray Juan de la Cruz,* sacada de las Informaciones para su beatificación, libr. 2.°, cap. XII. Véanse también las *Memorias historiales,* tomo I, letra F, número 34. Tres años después de la muerte del Santo, se estableció dicha cofradía en nuestro convento de los Mártires de Granada. Al descubrir esta noticia, juzgué que las Ordenanzas de ella serían las mismas que hizo San Juan de la Cruz en Baeza; pero estudiándolas detenidamente, he visto no ser así, pues entre sus estatutos no se hallan los arriba mencionados por el Padre Fray Alonso. Encuéntrase un traslado de ellas en el *Libro de la Fundación,* etc., del convento de los Mártires, folio 218, y lleva este título: «*Constituciones de la Hermandad y Cofradía de Jesús Nazareno y Nuestra Señora del Carmen, sita en el convento de los Santos Mártires de Granada. Año de 1594.*»

(3) Fray Andrés de la Encarnación, *Notas para hacer una edición corregida de San Juan de la Cruz,* Ms. 3.653 de la B. N. al fin.

Andrés de la Encarnación. Parece, sin embargo, que le reputaba por tal (o al menos le tenía por escrito suyo), pues le pone en la lista de los que debían incluirse en la edición de sus Obras.

Por otra parte, nada tiene de extraño que el Santo escribiera alguna relación sobre la vida de dicha religiosa, pues fué su director y tuvo alto concepto de sus virtudes, igual que Santa Teresa, quien hizo un hermoso elogio de ellas. (Véase el cap XXII del libro de sus Fundaciones.)

A esto se añade, que habiendo muerto la sierva de Dios cinco años antes que San Juan, pudo muy bien éste hacer el elogio de sus virtudes sin temor de ofender su humildad, ni sin miedo de ir contra el consejo del Espíritu Santo, que nos dice, que no alabemos al hombre mientras vive.

Si algún día aparece el Códice 28 de nuestro Archivo general (precioso monumento en donde estaban copiados éste y otros muchos escritos), podremos, por el estilo, cerciorarnos mejor de la autenticidad de dicha Vida.

Corrección al núm. 4.° del párrafo IV de los Preliminares.

Un Discurso sobre la contemplación.

He juzgado que este Discurso era un Tratado distinto de los que conocemos del Místico Doctor, apoyándome en las palabras del Padre José de Jesús María, que es el único que habla de él. Leyendo después el Tratado del mismo autor (el cual va impreso en este volumen), cuyo título es, *Don que tuvo San Juan de la Cruz para guiar las almas a Dios,* he advertido que da también el título de *Discurso* a la explicación que hace el Santo del verso 3.° de la canción 3.ª de la *Llama de amor viva,* según se ve por las siguientes palabras: «En un *Discurso* que hace de los daños que con esto causan a las almas digno de tenerse muy en la memoria, le comienza con estas palabras: «Mas es tanta la mancilla y lástima, etc.» Por esta razón, y porque en este pasaje del Santo se trata de la misma materia que en el Discurso mencionado, según lo que escribe el Padre José de Jesús María, juzgo que a él es al que alude este autor y al que llamó algo impropiamente *Discurso sobre la contemplación,* dando con esto y con lo que allí dice, ocasión de que juzgue el lector de que habla de un escrito particular del Santo.

¿Corrigió San Juan de la Cruz las «Enarrationes in Evangelium Sancti Lucæ» del Padre Fray Diego de Estella?

Hacemos aquí esta pregunta por la gloria que redundará al Santo si algún día se puede contestar a ella afirmativamente con documentos fidedignos. El motivo de sospechar si él fué quien hizo el trabajo mencionado, es porque en el Privilegio del Rey para la edición de Salamanca, que se imprimió en 1581 y 1582, se da licencia para imprimir la obra conforme al texto corregido por el *Padre Fray Juan de la Cruz, a quien los Inquisidores de Sevilla habían dado el cargo de hacerlo.* Que

este Fray Juan de la Cruz sea nuestro Padre, no lo dice el documento citado, ni tampoco expresa el Instituto a que pertenecía. Hay, sin embargo, algunos motivos para creer que es él, y son los que voy a exponer: 1.° De los varios escritores que figuran con el nombre de *Juan de la Cruz, nuestro Místico Doctor parece es quien tiene más probabilidad,* porque le coje más lleno la fecha en que se hizo la edición (1). 2.° Por el año 81 vivía el Santo en la Andalucía, pues era Prior en Granada, y algún tiempo antes habíase hecho famoso por su celestial sabiduría entre los Profesores de la Universidad de Baeza. Nada tiene, por consiguiente, de extraño, que los Inquisidores de Sevilla tuvieran noticia de su saber, principalmente en la interpretación de las Sagradas Escrituras, y le cometieran el cargo de corregir la mencionada obra (2).

Estas razones, si bien no son concluyentes, no carecen, como se ve, de fundamento.

Sobre un punto tocante a la división de las Obras del Santo.

Un hermano nuestro en religión, autor de la erudita al par que filosófica obra *Fisonomía de un Doctor,* ha escrito estas palabras: «No merecen crédito las divisiones que se indican en la edición de Ortí y Lara y otras, con el título de *Argumento,* porque las divisiones esas quedan desmentidas en el texto. No deben ser del Santo.» (Tom. II, pág. 46). Como quiera que mi edición esté conforme en este punto con las demás, me permito decir que en esto no anda acertado el Padre Wenceslao, porque los códices en general le contradicen. Y esto juzgo suficiente sobre esta cuestión (3).

Corrección al párrafo XVI (pág. LXXIII).

He dicho que la edición italiana de 1748, se dedicó al Cardenal Corsini, y debe de ponerse al *Cardenal Guadagni.* La equivocación nació de que por parte de su madre llevaba el apellido *Corsini.*

(1) Desde luego hay que descartar al célebre Fray Juan de la Cruz, Dominico, por haber muerto había algunos años. Lo mismo hay que decir de otro de la Orden de San Jerónimo, el cual, a lo que parece, floreció antes. (Véase la *Biografía eclesiástica.*) Otro Dominico del mismo nombre, según lo que dice Nicolás Antonio, parece algo posterior a la fecha de la edición.

(2) Quizás en esta época era ya conocido alguno de sus Tratados, pues el de la Subida del Monte Carmelo ya debía estar escrito.

(3) Mi ánimo, tanto en este punto como en otros, no es contradecir a dicho escritor ni a otros, sino solamente aclarar, en cuanto pueda, las cuestiones relativas a los escritos del Santo. Siendo este mi intento, juzgo que nadie se dará por ofendido; así como yo no me ofendo de que se opine en contra de mis juicios.

Sobre la autenticidad del final del capítulo X del libro II de la Subida del Monte Carmelo (pág. 144).

El texto a que me refiero, dice así: «Héme alargado algo en estas aprehensiones exteriores, para dar alguna luz para las demás que habemos de tratar luego. Pero había tanto que decir, en esta parte, que fuera nunca acabar; y entiendo que he abreviado demasiado sólo con decir, que se tenga cuidado de nunca las admitir, si no fuese algunas en algún caso raro y muy examinado de persona docta espiritual y experimentada, y entonces no con gana de ello.»

Este párrafo, según advertí en su lugar, falta en los dos manuscritos de Burgos y Alba de Tormes, de lo cual se ha tomado motivo para negar que sea genuino. Pruébase, sin embargo, lo contrario con la autoridad de otros dos manuscritos que le traen en compendio, como suelen hacer con la mayor parte de los capítulos de la *Subida del Monte Carmelo.* El texto del Manuscrito 13.498 (que es uno de los aludidos), es del tenor siguiente:

«Y concluyendo, torno a decir que tengan gran cuidado de no admitir estas aprehensiones, si no fuese algo con algún muy raro parecer, y entonces no con gana de ello.»

El del otro, que es el códice 2.201, es como sigue:

«Concluyendo, torno a decir que tengan cuidado de no admitir estas aprehensiones, si no fuere con algún muy raro parecer, y entonces no con gana de ellas.»

Está patente que estos dos manuscritos dicen en compendio lo mismo que el impreso. Ahora bien; no siendo ellos copia de las ediciones, como se prueba por miles de pasajes en que difieren de ellas, según he notado en otra parte, síguese necesariamente que provienen de algún otro manuscrito antiguo. De donde se ve que el párrafo es auténtico, y que no lo introdujo el primer editor de las Obras del Santo, como hizo con otros. Y aunque se me objete, que dichos manuscritos el uno parece estar copiado del otro, conforme al juicio que emití al hablar de ellos, contestaré que por lo menos el más antiguo es una autoridad, y otra el códice de donde se trasladó, y otra el que sirvió para la primera edición.

Y si todavía se me replicare que lo que aquí se enseña contradice a lo que dice el Santo en todo el capítulo, responderé que no hay tal, sino que primeramente pone la regla general y luego la excepción.

Y no obsta que emplee en el cuerpo del capítulo palabras que parecen excluir toda excepción, como *nunca, jamás,* etc.; porque en primer lugar, sabemos que el Santo suele ser muy enérgico en sus expresiones, las cuales, a veces, tomadas a la letra, dicen más de lo que pretendía; y en segundo lugar, notamos que en el mismo párrafo, cuya autenticidad se discute, después de haberse dicho «tenga cuidado de *nunca* las admitir», que es frase del Místico Doctor, a continuación se ha puesto la excepción de esta regla al parecer absolutísima.

Debemos, pues, afirmar que el pasaje es genuino. Su doctrina es muy conforme a la que ha profesado en todo tiempo la Iglesia de Cristo. ¿Cuántas devociones no han tenido principio en una aparición corpórea? ¿En qué otro fundamento se apoya el culto que la Virgen Santísima recibe en Lourdes? Diremos que obró mal Bernar-

dita al admitir las apariciones de la Virgen y que no la aconsejaron bien los que la dijeron que tal hiciera? De ningún modo. Luego, en algún caso raro, y con parecer de varones experimentados, como nota muy bien el Místico Doctor, pueden las almas admitir las visiones corporales y poner en práctica lo que en ellas se les manda.

Sobre este mismo punto debo advertir, finalmente, que en ninguna parte prohibe San Juan de la Cruz que el Maestro espiritual examine tal clase de aprehensiones sobrenaturales. Antes al contrario, manda a las almas que tanto de éstas, como de las demás, den cuenta lisa y llana a su Director. Son estas sus palabras: «Concluyendo, pues, en esta parte, digo, y sácolo de lo dicho, que cualquier cosa que el alma reciba, ***de cualquiera manera que sea***, por vía sobrenatural, clara, rasa y entera, y sencillamente con toda verdad ha de comunicarlo luego con el Maestro espiritual» (tomo I, pág. 219) (1). ¿Y para qué le han de manifestar sus recibos celestiales, sino para que juzgue qué espíritu las guía, y así las pueda mejor aconsejar lo que han de hacer? Por otra parte, ¿no sería el mayor contrasentido mandar al dirigido que manifieste al Director los fenómenos sobrenaturales que experimenta y prohibir a éste en absoluto examinar si aquellas cosas provienen de Dios, del demonio o de la imaginación?....

Sobre el párrafo añadido en el capítulo XIII, libro II de la Subida del Monte Carmelo (pág. 164).

He dicho que este importantísimo párrafo no se encuentra en ninguno de los Manuscritos que conozco de la Subida del Monte Carmelo, y ahora he de añadir que tampoco se halla en la Mística Teología del Carmelita Descalzo Inocencio de San Andrés (2), el cual copia íntegro el capítulo (3); y como quiera que su obra saliera a luz tres años antes que las del Santo, es innegable que el Manuscrito que usaba tampoco contenía el mencionado párrafo, lo que es una prueba más en contra de su autenticidad. El Padre Fray Andrés, sin embargo, le tiene por auténtico (aunque no nos dice en qué Manuscrito le halló), y así en una advertencia que pone acerca de él, escribe lo siguiente: «El lugar de la letra C, tan lejos está de tener dificultad, que allana muchas del Santo; y no pudo menos de ser descuido de los amanuenses en no haberle puesto en el Manuscrito que sirvió a las primeras impresiones. Este lugar recibe luz por el de la letra J, y se debe explicar como él. Aquél se confirma con éste» (4). A pesar de esta autoridad, continúo dudando que sea genuino.

(1) En otra parte llega hasta decir, que los Maestros espirituales impongan precepto a sus penitentes para que les manifiesten las cosas sobrenaturales que han pasado por ellos (tomo I, pag. 221) (Véase también la pág. 292; y 521 del III).

(2) Sobre este escritor y su obra (véase la pág. X del tomo II).

(3) Capítulo XXI del Tratado 3.º, folio 105, vuelto, de la edición de 1615.

(4) Ms. 3.653 de la B. N., papel previo 6.º

Los dos capítulos inéditos de la Subida del Monte Carmelo (pág. 402).

Acerca de la autenticidad de dichos capítulos hablé con alguna detención en la nota que va al frente de ellos. Después, notando que se hallaba su contenido casi íntegro y a la letra en la Carta IX de las ediciones anteriores, indiqué al principio del tomo II, pág. X, que resolvería esta dificultad cuando imprimiese la Carta mencionada. Hélo hecho así en la pág. 91 del presente volumen.

Después de impreso dicho pasaje, un erudito Carmelita, ignorando que yo me había ocupado del asunto en este volumen (lo cual nada tiene de extraño), ha dicho al público que los capítulos inéditos de la Subida se hallan a la letra, excepto el principio y el fin, en la mencionada Carta, y que ésta aparece ya publicada en la traducción francesa de las Obras del Santo hecha por el Padre Cipriano de la Natividad, edición de 1652 y en otras ediciones posteriores. (***Etudes Carmelitaines***, 15 de Octubre de 1913, pág. 604.)

Todo esto es verdad, y me dá motivo para que vuelva a ocuparme del asunto, empezando por indicar los documentos más antiguos en que aparece la citada Carta. El primero en que se halla impresa es en la ***Historia del Venerable Padre Fray Juan de la Cruz***, del Padre Jerónimo de San José, publicada en Madrid, año de 1641 (Véase la pág. 660). Más antigua sin duda que esta publicación es una copia que se halla en el Ms. Pp. 79 de la Biblioteca Nacional, de donde creo la tomó el referido historiador

En la solución de la dificultad que resulta de hallarse el escrito de que tratamos en unos documentos como dos capítulos de la Subida y en otros como Carta, he opinado que bien pudo ser que el Santo lo escribiera dos veces, aduciendo en prueba, el que suele repetir otros párrafos de sus tratados (Véase la página 91). Mas considerando después que el párrafo éste es muy largo y que es enteramente idéntico en una y otra parte, no parece muy razonable que el Santo lo retuviera en la memoria, ni mucho menos que lo copiara de su tratado para enviárselo como una Carta a uno de sus hijos espirituales. De modo que juzgo ahora que hay que decir, o que de dos capítulos de la Subida del Monte Carmelo se ha hecho una Carta, o viceversa.

Yo me inclino a lo primero, y la primera y más poderosa razón es, que en los documentos más antiguos aparece como capítulos. Tal es, según he dicho en otra parte, el Manuscrito de las Carmelitas de Pamplona (Véase la pág. 402 del tomo I) y la obra de la Madre Feliciana de San José, pues creo que la copia del Manuscrito Pp. 79, es de fecha posterior. La segunda razón es, que este trozo más tiene estilo de un tratado que de una Carta; y otro tanto indica la profundidad y detenimiento con que se tratan las cuestiones. La tercera y última razón es, que el saludo con que empieza la Carta es distinto del que emplea el Santo en las demás (1). De modo que parece que el que hizo de los capítulos una Carta, la puso

(1) Su saludo es: «*Jesús sea en su alma*» o «*Jesús sea en V. R.*» El de esta Carta dice: «*La paz de Jesucristo sea, hijo, siempre en su alma.*»

el principio, y no fijándose como principiaban las otras del Santo, sin quererlo, nos descubrió la superchería

Esta es mi opinión, y lo será en tanto que no se aleguen argumentos razonables en contrario.

También permaneceré en mi sentir acerca de si estos dos capítulos son principio de un tratado del Místico Doctor sobre los *apetitos de la voluntad*, pues las razones que alguien ha alegado no me convencen. Y mucho menos las aducidas para demostrar que estos capítulos se deben colocar entre el XXXIII y XXXIV; en primer lugar, porque entre estos dos capítulos no hay ninguna laguna, como lo demuestra su lectura; en segundo lugar, porque los códices en que se hallan los capítulos inéditos, los traen al final de la Subida; y en tercer lugar, porque en ese caso no es fácil explicar el que no se hallen en todos los códices.

Tomo III

Sentencias y Avisos.

La Sentencia 20, según indiqué en otra parte (1), se ha puesto repetida por hallarse así en el Sentenciario de Sevilla. (Véase la Sentencia 165 de esta edición.) Después, con mejor acuerdo, me ha parecido que no debe repetirse por ser auténtica solamente la primera, es decir, la 20. Sabiendo por una parte que el ordenador de dicho Sentenciario le arregló a su capricho, introduciendo muchas cosas de propia cosecha y dividiendo Sentencias que no estaban divididas en el original, y viendo por otra que la citada Sentencia, según se pone la segunda vez, es absolutamente idéntica, con sola la diferencia de haber omitido su primera parte, e introducido esta mutación para que no pareciera malsonante: *Aunque llegase a conocer ser posible*, conclúyese en buena crítica que el Santo no escribió más que la Sentencia primera, en la cual, como dicho es, se encuentra la segunda a la letra, y además el primer miembro del período, necesario, por cierto, para hacer más completo sentido.

Respecto de la otra Sentencia repetida, no me atrevo a decir otro tanto, por diferenciarse bastante, y por hallarla así en una edición fidedigna, la de 1693.

Sobre las poesías del Santo.

Con documentos irrefragables hemos probado la autenticidad de las Poesías del Santo contra D. José Bueno Pardo, y de los Romances contra las dudas infundadas del Padre José de Santa Teresa, y ahora, para mayor abundamiento, aduciré

(1) *Introducción*, pág. XXIX.

aquí dos testimonios. El primero, es del Padre Inocencio de San Andrés, compañero del Místico Doctor en la fundación de Baeza y Socio suyo en el Capítulo de Alcalá, el cual dice así: «Al religioso que tenía cuidado del dicho Padre Fray Juan le fué pareciendo bien su paciencia y modestia, como no le oía quejarse de nadie; *y un día le pidió el Padre Fray Juan que le hiciese caridad de un poco de papel y tinta, porque quería hacer algunas cosas de devoción para entretenerse, y se le trajo. Aquí compuso aquellas coplas que comienzan:* A dónde te escondiste, Amado, etc. (1)

El segundo es de la Madre María del Sacramento, religiosa de las primitivas de Caravaca, la cual, después de referir algunos de los trabajos que el Santo pasó en la cárcel, dice lo siguiente: «Díjonos que en aquella carcelilla había compuesto lo que escribió sobre el libro de los Cantares (es decir, el Cántico espiritual), y de la Santísima Trinidad y el salmo *Super flumina Babilonis*» (es, a saber, los diez Romances (2).

Carta II a la Madre Ana de San Alberto.

Vuelvo a reproducir esta Carta por haber hallado una copia más exacta y completa en el archivo de los Carmelitas Descalzos de Avila, sacada del original en 1607. En ella se encuentra también el párrafo que en otra parte omití por guardar cierta consideración para con personas extrañas a la Orden. Las correcciones y una adición van subrayadas.

Jesús sea en su alma. Al tiempo que me partía de Granada a la fundación de Córdoba, la dejé escrito de priesa. Y después acá, estando en Córdoba, recibí las Cartas suyas y de esos señores que iban a Madrid, que debieron pensar me cogerían en la Junta; pues sepa que nunca se ha hecho por esperar a que se acaben estas visitas y fundaciones; que se da el Señor estos días tanta priesa, que no nos damos vado. Acabóse de hacer la de Córdoba de Frailes con el mayor aplauso y solemnidad de toda la ciudad que se ha hecho allí con religión *ninguna*. Porque toda la Clerecía de Córdoba y Cofradías se juntaron, y se trajo el Santísimo Sacramento, con gran solemnidad, de la Iglesia Mayor; todas las calles muy bien colgadas y la gente como el día de Corpus Christi. Esto fué el domingo después de la Ascensión, y vino el Sr. Obispo, y predicó alabándonos mucho. Está la casa en *el mejor puesto* de la ciudad, que es en la collación de la Iglesia Mayor. Ya estoy en Sevilla en la translación de nuestras monjas, que han comprado unas casas principalísimas que, aunque costaron *cada una* catorce mil ducados, valen más de veinte mil. Ya están en ellas. Y el día de San Bernabé pone el Sr. Cardenal el Santísimo Sacramento con mucha solemnidad. Y entiendo dejar aquí otro Convento de Frailes antes que me vaya, y habrá dos en Sevilla de Frailes. Y de aquí a San Juan

(1) Ms. 8.597 de la Biblioteca Nacional, pág. 545.

(2) *Apuntes para una biblioteca de escritores españoles*, por Manuel Serrano y Sanz, tomo II, página 176.

me parto a Écija, donde con el favor de Dios fundaremos otro, y luego a Málaga, y *de* allí a la junta. Ojalá *hubiera* yo comisión para esa fundación como la tengo para éstas, que no esperara yo muchas andulencias: más espero en Dios que se hará; y en la junta haré cuanto pudiere: así lo digo a esos señores (a los cuales escribo). El librito de las *Canciones de la Esposa* querría que me enviase, que ya a buena razón lo tendrá sacado Madre de Dios. *Mucho se dilata esta Junta, y pésame por amor de la entrada de D.ª Catalina, porque deseo dar*..... (1). De Sevilla y Junio año de 1586.—Carísima Hija en Cristo.—*Su siervo,* FRAY JUAN DE LA CRUZ.

P. D.—Mire que me de un gran recaudo al Sr. Gonzalo Muñoz, que por no cansar a su Merced no le escribo y porque Vuestra Reverencia le dirá lo que ahí le digo (2).

Carta VI (pág. 83).

Gracias a la amabilidad y diligencia del Padre Celestino, Religioso Franciscano, he conseguido fotografía de esta Carta, que como dicho es, se venera en la Colegiata de Pastrana como original de San Juan de la Cruz. Examinada con atención, me he convencido de que es una mera copia, y que tuvo mucha razón el Religioso antiguo que, según noticia de Fray Andrés, la juzgó por tal.

Sobre la reseña de la fundación de Carmelitas Descalzas de Málaga (pág. 111).

De este Escrito he obtenido también fotografía, gracias al grande interés y empeño que en ello se tomó mi carísimo amigo D. Manuel Ruiz Soldado, Comandante de Artillería. Por ella me he convencido de que está escrita por mano del Padre Fray Diego de la Concepción, Socio del Santo, y que éste solamente firma Esto no obsta para asegurar que el Escrito está redactado por él.

Elección de Priora y demás cargos en Caravaca (pág. 122).

Lo mismo digo de este Escrito que del anterior, según aparece claramente en la fotografía que me remitió el Padre Eliseo de San José, Carmelita Descalzo de Burgos.

(1) Esto es inédito. La continuación, que comprendía casi una cuartilla, estaba ya arrancada en 1607. Por el contesto entiendo, diría el Santo, que, deseaba dar el hábito a D.ª Catalina. Algo mas contendría el trozo.

(2) Esta posdata se ponía antes en el cuerpo de la Carta.

Carta VII

Algunas copias de esta Carta ponen el sobrescrito: «A Ana de Jesús y demás hermanas Carmelitas Descalzas del Convento de Granada.» Mas esto no puede ser, porque en la fecha de la Carta la Madre Ana se hallaba en Madrid, y el Santo en Granada.

Una Carta inédita atribuída al Santo.

En nuestro convento de Duruelo se conservaba una Carta, que algún tiempo se tuvo por original de San Juan de la Cruz. En 1754, el Padre Francisco de la Madre de Dios, Subprior de aquel convento, dió su dictamen respondiendo a la pregunta del Padre José de Jesús María, Definidor General, y opinó que no era escrito del Santo. Más tarde (1763), el célebre crítico Fray Manuel de Santa María, emitió su parecer sobre el asunto, y opinó del mismo modo, probando su aserto con otras dos Cartas verdaderamente autógrafas que se veneraban en el referido convento, cuyo carácter de letra era muy distinto. Y no sólo alegó esta razón, sino que hizo notar, que la Carta en cuestión estaba escrita por la misma mano que la Relación de un caso sucedido al Santo en la ciudad de Avila (1).

En las notas del Padre Fray Andrés de la Encarnación, se dice que era la Carta del Padre Julián de Avila. Aunque no da las razones, creo las tendría muy fundadas.

La Carta no estaba completa, y alguna de sus cláusulas se hallaban borradas. El principio de ella es muy semejante por el espíritu que le anima a las de nuestro Santo. Copiaré un trozo de ella. Dice así:

«La paz de Jesús sea en ese corazón, Amén, y le abrase en el fuego de su amor para que con él consuma *todo bien me quiero,* todo amor propio y propia voluntad, conformándose con la de Dios, de manera que no quiera saber más de lo que su bondad quisiere, ni más apriesa, ni por otros caminos que por los que él ordenare, para que de esta manera no se busque a sí, sino a Dios, con que le contentará mucho. Para llevar bien cualquier desamparo, suceso adverso y otra cualquiera tribulación, pienso es buen medio tomarlos como beneficios de Dios y medios del aprovechamiento del que los padece, donde se experimenta su divina providencia ansí en librarnos de cosas que menos que con su paternal providencia fuera imposible, como en fortalecernos y animarnos para otros mayores.....» (2).

(1) Estas noticias, con una copia de la Carta, se hallan al final del Ms. del *Cántico espiritual* que poseen los Carmelitas de Segovia.

(2) Hállase copia en el documento anteriormente citado. La reproduciré toda en la Vida del Padre Julián dd Avila.

Corrección.—Los hermanos de la Madre Cecilia del Nacimiento (pág. 333).

He dicho que los hijos de la célebre Cecilia Morillas y Antonio Sobrino, fueron cinco, porque sólo de ellos hace mención la Crónica Carmelitana Nicolás Antonio dice que fueron nueve. Los cuatro que yo he omitido se llamaron Francisco, José, Juan y Tomás. El primero fué Obispo de Valladolid; el segundo Confesor del Rey, etcétera; el tercero Teólogo y Médico de D. Rodrigo de Castro, Obispo de Sevilla, músico, etc., y el cuarto Franciscano Descalzo. *(Hispana nova,* tom. II, pág. 347 de la edición de Madrid de 1788.)

Corrección.—Escritos del Padre José de Jesús María (pág. 508).

El título de la obra 16.ª de este escritor le he puesto por descuido así: «Una brevísima defensa de la doctrina de Santa Teresa de Jesús y de San Juan de la Cruz.» Debe ponerse: «Respuesta a algunas razones contrarias a la contemplación afectiva y oscura que nuestro Padre Fray Juan de la Cruz, guiado de Dios, de la Escritura y de los Santos, enseña en sus escritos.» De modo que solo es defensa de los escritos del Santo (1).

(1) De la *Declaración del capítulo XXII de la Santa,* que es la obra 3.ª, se halla copia en los Mss. 11.330 y 8.273. Por ellos se ve que a la copia que se guarda en nuestro archivo toledano la falta solamente el Prólogo.

Indice de una obra importante del Padre Fray Andrés de la Encarnación.

Uno de los trabajos más notables que preparó este laborioso Carmelita para su proyectada edición de los escritos de Nuestro Santo Padre, fueron los Preludios en que trataba de puntos importantísimos de su doctrina. Esta obra, desgraciadamente, ha desaparecido juntamente con las Disquisiciones históricas sobre los escritos del Santo y otros trabajos. Mas habiéndonos quedado este Indice, he juzgado imprimirle por dos razones: 1.ª Porque por él se prueba la autenticidad de los principales párrafos inéditos que he publicado; y 2.ª Porque se ve cómo interpretaba los puntos más notables del Santo. El Indice es de este tenor:

DOCTRINA DEL PRELUDIO

1.º Explicación del *Monte de Perfección.*

2.º El primer fundamento de la vida espiritual es la guarda de la ley de Dios y cumplimiento de sus propias obligaciones.

3.º A la ley de Dios se debe juntar un perfecto ejercicio de virtudes; solicitud en mortificar las pasiones y apetitos.

4.º Para empezar y proseguir se requiere una grande determinación de seguir toda perfección y obrar siempre toda virtud.

5.º En todo han de proceder las almas por la dirección del Maestro espiritual.

6.º Supone el Santo debe empezar el alma por la vía purgativa.

7.º Todo ejercicio interior tiene particular moción y vocación de Dios.

8.º Si las almas son llamadas a contemplación deben obedecer la vocación y dejar la meditación.

9.º Cuántas especies hay de contemplación?

10. La contemplación extraordinaria se dá a pocos, *la ordinaria se comunica a los más.*

11. Regularmente pasa poco tiempo para comunicar Dios esta ordinaria contemplación.

12. No es indispensable la mortificación perfecta de los corazones para que Dios la comunique.

13. Nunca puso Nuestro Santo hábito riguroso de meditación ni contemplación.

14. Si es largo el acto de contemplación en esta vida?

15. Antes de la contemplación se debe empezar por meditación; se ha de tener continua presencia de Dios, que se fomenta, bien con aspiraciones y postraciones, y el mejor principio en todo ejercicio interior y en su intermedio, es por afectos de la voluntad.
16. En la contemplación se debe de poner gran conato en desnudarse de especies que no sean Dios y en quietar el alma en ella.
17. Hemos de dejar las formas excusadas, no las necesarias.
18. Nunca se ha de dejar la Humanidad Santísima de Cristo.
19. Cuando enseña el Santo que Dios infunde amor é inteligencia, habla de los principios, no de los fines.
20. Cuando afirma que se há el alma *pasive,* no quita el Santo la verdadera operación.
21. Alguna vez excluye lo solicitado e industrioso de la atención amorosa, no la atención misma.
22. Aunque algunas veces las potencias no reciben infusión de luz y amor, tienen en ese tiempo operación.
23. Tiene sano sentido el decir, que al entrar en contemplación no piensa algún espacio en nada el alma.
24. Qué entendió el Santo por *influencia de contemplación?*
25. Qué, cuando dijo, que obraba Dios en la substancia del alma?
26. Qué en la unión divina? Examínanse los dichos notables de Nuestro Santo.
27. En la divina unión debe el alma no impedir la operación de Dios; en las revelaciones y otros recibos irá segura desnudándose de ellos y caminando en fe.
28. La misma sabiduría divina que ilumina los Angeles, ilumina los hombres; a éstos iluminan los Angeles como instrumentos de Dios.
29. No pone Nuestro Santo don habitual de Profecía, y en qué sentido la llamó virtud natural.
30. Si pueden dudar las almas del Purgatorio su actual estado y que se han de acabar sus penas?
31. Los movimientos malos nunca en los ejercicios espirituales pueden originarse de la comunicación de Dios.
32. Si es conveniente a todos la lección de los libros de Nuestro Santo?» (1).

FIN

(1) Ms. 3.653 de la B. Nacional.

Advertencia final.

La Psicología Sobrenatural.

Epílogo a las obras de San Juan de la Cruz.

A ESTA MAGNÍFICA Y COMPLETA EDICIÓN DE LAS OBRAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ, EXTRAORDINARIAMENTE SUPERIOR A TODAS LAS ANTERIORES, Y QUE NO SERÁ SUPERADA POR NINGUNA, PORQUE ES DEFINITIVA, *debía poner el epílogo, que sería cúpula de oro, un Varón insigne, prodigio de erudición y ciencia y conocedor incomparable de la literatura mística española, el gran Menéndez Pelayo.*

La muerte, celosa de la inmortalidad de su nombre, le arrebató a traición cuando asentaba el trono de su ingenio en la cumbre del saber y convertía su pluma en cetro intelectual.

Sustituirle voluntariamente sería una pedantesca irreverencia. Hacerlo forzosamente conociendo lo enorme de la empresa y la ruindad de las propias fuerzas para alcanzarla, es un sacrificio que ni siquiera intenta medir el que, obediente a ruegos que son órdenes, se dispone a realizarlo.

Hacer un breve estudio repitiendo lo que se ha dicho del gran Doctor de la Mística cristiana, no sería digno ni de sus Obras ni de quien debió comentarlas y condensarlas con la magia de su estilo.

Agnosticismo y manismo *son hoy, como en último resultado lo son siempre, los dos abismos a donde van a parar todas las corrientes intelectuales separadas de la órbita de la Iglesia que señalan como radios los brazos de la Cruz.*

El experimentalismo, que reduce el hombre al animal declarando incognoscible no sólo lo sobrenatural sino lo suprasensible; el panteísmo, que aniquila toda personalidad sumergiéndola y disolviéndola en el occéano sin riberas del Dios-todo, y el subjetivismo, que los junta y los confunde poniendo su ser por límite de su conocimiento y haciendo brotar lo que es causa objetiva de fuerzas que son efecto, son con apariencias nuevas aberraciones antiguas, que salen al encuentro de quien quiera estudiar los fundamentos de la Ascética y la Mística.

Y lo mismo el experimentalismo antiespiritualista, el quietismo y la absorción, y la inmanencia vital *del modernismo, que de gérmenes y fuerzas ocultas de la* subconciencia *hace surgir lo que las excede inmensamente, el hecho místico, van por caminos diferentes a negar las relaciones naturales y sobrenaturales con Dios, esencia de la Religión.*

No intentando escribir un resumen más de lo que tan admirable y pródigamente está dicho, sobre el método y vías ascéticas y la Teología Mística, ni un ensayo meramente literario, una obra que tenga marcado carácter filosófico y apologético no puede ir dirigida sólo a las almas creyentes y piadosas, sino ante todo a las que no lo son, y para que lo sean.

De aquí la necesidad de exponer las líneas fundamentales del problema del conocimiento, puesto que de los hechos cognoscibles más elevados se trata, y las conclusiones demostradas de la Psicología y de la Teodicea, y el concepto de la Religión que de ellas se deduce, para investigar lo sobrenatural cuya posibilidad la razón demuestra, y cuya existencia pone de relieve el hecho de la revelación y los efectos interiores y exteriores que exceden por su índole y magnitud a todas las energías naturales.

El estudio consiguiente de los hechos místicos y el análisis y refutación de las falsas y desproporcionadas explicaciones que de ellos se han intentado, la reseña histórica de las escuelas místicas y EL ESTUDIO ESPECIAL DE LA PORTENTOSA PSICOLOGÍA SOBRENATURAL QUE SE DESPRENDE DE LAS OBRAS DE SAN JUAN DE LA CRUZ, EL MÁS PROFUNDO Y PENETRANTE ESCRUTADOR DE LAS FACULTADES HUMANAS EN LOS ACTOS SUPREMOS DE LA COMUNICACIÓN CON DIOS, *tal es el diseño del trabajo que preparo y que, en volumen aparte, aparecerá a manera de Epílogo que deduzca las consecuencias apologéticas que se desprenden de las Obras del gran Doctor.*

Conociendo lo vasto del asunto, y no teniendo el intento, ni siquiera en la introducción filosófica, de repetir lo que ya está tantas veces dicho, comprenderá el lector que, aun dando de mano a otros trabajos (hasta donde la voluntad de los demás y las circunstancias personales del autor lo permiten), no será tal estudio un libro que rápidamente se escribe o se improvisa.

Haré, sin embargo, un esfuerzo para que todo o la mayor parte cuando menos esté en la imprenta, Dios mediante, en el presente año.

Juan Vázquez de Mella.

20 de Mayo 1914.

ÍNDICE

de los Lugares de la Sagrada Escritura declarados en este tomo tercero.

GÉNESIS

EXODUS

NUMERORUM

LIBER PRIMUS REGUM

LIBER TERTIUS REGUM

JOB

PSALMI

PROVERBIA

CANTICA CANTICORUM

ECCLESIASTICUS

ISAIAS

JEREMIAS

EZECHIEL

OSEAS

AMOS

BARUCH

MATTHÆUS

MARCUS

LUCAS

JOANNES

ACTUS APOSTOLORUM

EPISTOLA AD ROMANOS

E. 1.ª AD CORINTHIOS

E. 2.ª AD CORINTHIOS

E. AD GALATAS

E. AD EPHESIOS

E. AD PHILIPPENSES

E. AD COLOSSENSES

E. 1.ª AD THESSALONICENSES

E. 1.ª AD TIMOTHEUM

E. AD TITUM

E. AD HÆBREOS

E. JACOBI

E. 1.ª PETRI

APOCALYPSIS

ÍNDICE

de las personas que se mencionan y de que se da alguna noticia en este tomo tercero. (1)

(1) Como quiera que en este tomo se hable de bastantes personajes, me ha parecido conveniente poner este Indice. De algunos sujetos no cito todos los lugares en que se habla de ellos, sino tan sólo los más importantes.

ÍNDICE

de las cosas notables de este tomo III.

A

D

E

F

G

H

L

FIN DEL TOMO TERCERO

ÍNDICE

de los Tratados y Capítulos contenidos en este tercer tomo.

FIN

FE DE ERRATAS

Página.	Línea.	DICE	LÉASE
XIV	20	terciopeilo	terciopelo
XX	13	dejaran	dejaron
XXIX	30	de la Concepción	de la Asunción
6	23	por de la	por la
76	18	mataloje	matalotaje
86	2	Jesús sea en su alma	Jesús sea en Vuestra Reverencia
86	8	le ha hecho	la ha hecho
86	11	pues no es	pues que no es
100	32	la que visitó	la primera que visitó
101	9	y no coma	y no como
102	5	e interés	y enterez
111	7	antequam exaltetur spiritus	antequam exaltetur anima
112	22	del va glorioso	del ya glorioso
113	10	Fr. Luis de Jerónimo	Fr. Luis de San Jerónimo
119	34	no se observa; en aquello	no se observa, y en aquello
140	30	de composiciones	de sus composicienes
143	32	Acabo de entregarte	Acaba de entregarte
144	22	el célebre soneto	al célebre soneto
147	36	podrá con suma	podrá con pluma
153	3	tened misericordia	tened memoria
168	18	que le puedan emprender	que le puedan entender
172	34	que bien sé por fe	que bien sé yo por fe
174	20	In principium	In principio
186	20	Como se hará suma	Como se hará una suma
192	28	San Antonio	San Antonino
194	37	de Jesús	de San José
202	16	y se hallen otros	y se hallen otras
208	29	figura esta lista en el códice	figura en esta lista el códice
214	11	Como quiera no sea	Como quiera que no sea
219	6	y se omiten los códices	y se omiten en los códices
226	10	advertir en ella	advertir en ello
244	6	porque no les declaro	porque me les declaro
244	23	suspendió, escogio mi alma	suspendio escogió mi alma
266	12	que se encaje	que se encoje
290	9	contemplación	conocimiento
293	10	más de todo	más que todo
294	16	una afición	a una afición
340	27	Como era el	Como era en el
373	33	si no viniesen	si no viviesen
416	20	Porque yo	Porque ya
416	32	en este sentido que se sabe..... perdida	no en este sentido (que se sabe... perdida)
425	31	si no están	sino están
465	33	bajamen	bajamente
506	5	Padre Angelo	Padre Bartolomé de San Angelo
588	3	fueron cinco	fueron siete
588	5	Los cuatro	Los dos, etc.

AVISO

Los tres tomos de estas Obras se venden en rústica al precio de **15 pesetas.** A esto hay que añadir, por el franqueo, **1,50** para las provincias de España.

Hállanse de venta en los Carmelitas Descalzos de Toledo; en la Imprenta de «El Monte Carmelo», Burgos; en las Librerías de D. Gregorio del Amo, D. Enrique Hernández, Paz, 6, Madrid; de D. Gabriel Molina, Pontejos, 3 y 8, Madrid; D. Eugenio Subirana, Puertaferrisa, 14, Barcelona, y en otras Librerías católicas.

El tomo IV lo formará *La Psicología sobrenatural*, que escribirá D. Juan Vázquez de Mella.

***

Los Autógrafos que se conservan del Místico Doctor San Juan de la Cruz.—Edición foto-tipográfica, por el P. Gerardo de San Juan de la Cruz. Un tomo en 8.º La impresión está hecha en papel sumamente satinado.

Esta obra, además de ser como complemento de la anterior, es importante para comprobar varias de las afirmaciones hechas en ella, y conocer el verdadero carácter de letra del Santo y su ortografía.—Va ilustrada con un grabado del Nazareno que habló a San Juan de la Cruz en Segovia.

Precio en rústica **4 pesetas.**

***

Próxima a publicarse:

Vida del ejemplarísimo Sacerdote Julián de Avila, confesor y compañero de Santa Teresa de Jesús en sus fundaciones, por el Padre Gerardo de San Juan de la Cruz.